Luis Alonso Schökel
Cecilia Carniti

SALMOS

I

(Salmos 1-72)

Traducción, introducciones y comentario



EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
1992

Nihil obstat: Albert Vanhoye, S. J., Rector del Pontificio Instituto Bíblico · Fotocomposición: Cometip, S. L., Plaza de los Fueros, 4. 31010 Barañain (Navarra) · Impresión: Gráficas Lizarra, S. L., Ctra. de Tafalla, km. 1. 31200 Estella (Navarra) · Depósito Legal: NA. 1.939-91.

ISBN 84 7151 666 7, obra completa
ISBN 84 7151 667 5, *tomo* 1

Contenido

II

INTRODUCCION A LOS SALMOS

TEXTO Y COMENTARIO

Prólogo

A efectos de catálogo, este libro viene después de los comentarios a *Profetas* I y II (en colaboración con J. L. Sicre), *Job* (con el mismo colaborador), *Proverbios* (con la colaboración de J. Vílchez) y *Sabiduría* de J. Vílchez. A efectos de biografía, este libro llega al final de una carrera dedicada al estudio del Antiguo Testamento, acompañado de oración.

Mi disciplina principal durante decenios ha sido la teología del Antiguo Testamento. Es una disciplina que subordina la exégesis al estudio temático, favorece un conocimiento global del Antiguo Testamento, impone el ejercicio de tender puentes colgantes entre textos lejanos y dispares de la literatura bíblica. Es como tender puentes imaginarios entre astros de una constelación. Si bien las piezas bíblicas no componen constelaciones inmutables, sino que se unen y se separan para formar nuevas figuras. Perseguir tales combinaciones es una de las aventuras más sugestivas de nuestra disciplina. Lo cual explica por qué, limitando el diálogo con colegas actuales, prefiero hacer dialogar a los salmos con otros textos bíblicos.

Naturalmente, un profesor se inicia y madura en una tradición viva, y desde ella, a veces contra ella, vive y actúa. Con todo, resultaría imposible y ocioso colgar a cada idea o propuesta un cartel o marca de origen. Como un embalse terminal, este libro remansa aguas de muchos ríos y afluentes sin trazar el mapa detallado de cada corriente de agua. El lector que desee adentrarse por los vericuetos, a veces laberintos, de las opiniones dispone en la Introducción de una bibliografía articulada y, después, de una bibliografía particular para cada salmo. Para confeccionarlas, me he valido de los repertorios generales y especiales de uso común. Me he valido además, de forma dominante, de la abundante bibliografía que me ofrece en su comentario monumental G. Ravasi (al cual agradezco que me haya ahorrado muchísimo trabajo).

Treinta años de estudio y enseñanza forman sólo una vertiente de

este comentario; la otra vertiente la forman más de treinta años de rezar y meditar los salmos. Si los salmos son, de nacimiento, textos para rezar, pienso que la oración es instrumento privilegiado para penetrar en su sentido profundo. Eso sí, un cristiano ora siempre «por nuestro Señor Jesucristo», pues no hay otro mediador en el cielo ni en la tierra. La situación cristiana, la práctica de la oración, orientan la comprensión de los salmos. Con todo, de ordinario reservo la «apropiación cristiana» a un capítulo final de cada salmo.

Este libro llega también después de otros dos dedicados a los salmos. El primero se titula *Salmos y Cánticos*, y va por la séptima edición. Contiene la traducción con notas breves para el rezo. Esa traducción, bien revisada, se incorporó a la *Nueva Biblia Española*. Ahora he sometido la traducción de los salmos a una nueva revisión, en un afán de enmendar interpretaciones, ceñirme más al original, buscar la expresión más escueta y eficaz.

El segundo libro se titula *Treinta Salmos: Poesía y oración*. En él he ensayado un acercamiento literario, estilístico, como medio para comprender el sentido. Dichos comentarios fueron entrenamiento y anticipo. Ahora aprovecho la experiencia sobre todo en la «explicación global» de cada salmo, añadiendo una atención mayor a los detalles.

Como otros volúmenes de la serie, también éste se vale de la colaboración. En este caso ha sido la profesora Cecilia Carniti (doctora en lenguas semíticas por la Universidad Católica de Milán y en Sagrada Escritura por el Instituto Bíblico de Roma, y varios años profesora de hebreo y arameo en el mismo Instituto). A ella ha tocado la tarea de tejer un comentario filológico y lingüístico a cada salmo, para atrapar en su red volúmenes y matices. Ha seleccionado como hilos unos cuantos autores, representantes de varias naciones y lenguas, y desde allí ha hecho excursiones a otros autores, según los casos. Yo he revisado el trabajo, lo he simplificado a veces (¿acertadamente?) y hasta he extremado el estilo telegramático de la información. Estas páginas más técnicas son para la consulta del experto, no para la simple lectura.

Cada salmo, dentro de su contexto cultural ancho y de su género particular, es un individuo en el cual una experiencia religiosa se hace palabra poética para ser compartida. El estudio del perfil unitario y único de cada salmo es lo más importante para comprenderlo y es quizá la aportación más personal del presente comentario. El comentario verso por verso puede enriquecer con múltiples detalles y relaciones la comprensión global. El comentario ha podido valerse ya de dos obras recientes: el *Diccionario Bíblico Hebreo Español* y el *Manual de poética hebrea*.

El comentario a *Sabiduría* de Vílchez, este primer volumen de

Salmos y otros cuatro volúmenes en preparación dan testimonio de que el proyecto de comentario al Antiguo Testamento sigue su curso.

Roma, 21 de junio de 1991.

Siglas y abreviaturas

Respeto de ordinario las siglas y abreviaturas comunes en nuestra disciplina. En particular me remito a las abreviaturas del *Elenchus Bibliographicus Biblicus* (de Nober y North) y al *Old Testament Abstracts*. Algunas infracciones de las citadas normas se deben al deseo de hacer más fácilmente reconocible el título de la revista al usuario conocedor de la materia. Añado la nueva sigla DBHE = Diccionario Bíblico Hebreo Español.

FS significa Festschrift, o sea, Homenaje, Miscelánea.

INTRODUCCION

I

HISTORIA DE LA INTERPRETACION DE LOS SALMOS Y TAREAS PENDIENTES

PERIODO DE FORMACION

Nota preliminar

En los comentarios a los salmos es costumbre echar por delante una introducción sobre los problemas generales del salterio. Esta introducción puede crecer hasta convertirse en obra autónoma. Algunos comentaristas terminan la introducción con una breve referencia a la historia de la interpretación; muy breve comparada con la información sobre problemas y discusiones actuales.

Yo voy a invertir el orden y las dimensiones. Mi comentario tiene algunas aportaciones peculiares, y me interesa encajarlo firmemente en una gran tradición exegética. Para ello recorreré en visión panorámica las principales etapas de la interpretación, señalando los problemas dominantes, los métodos aplicados, algunos nombres más significativos. Empezaré en el tiempo del Antiguo Testamento, cuando el salterio se estaba formando. Me detendré en la época floreciente de los Padres. En la Edad Media señalaré tres movimientos: la *lectio monastica*, la *lectio scholastica* y la revolución crítica de los maestros judíos. La enseñanza de los últimos penetra y se extiende a través de Nicolás de Lira y fecunda un nuevo florecimiento en los siglos XV-XVII. A finales del siglo XVIII adviene la era de la crítica en la que nos encontramos. Dentro de ella, Gunkel es la cumbre que marca un cambio de dirección, aunque no agota las posibilidades y exigencias de la interpretación. Por eso hablaré de las tareas pendientes, que mi comentario quiere tener en cuenta.

Este recorrido nos permitirá apreciar cómo los antiguos fueron ya conscientes de muchos problemas que hoy tratamos con otros métodos. La panorámica histórica nos cura de provincianismo, denuncia

las pretensiones de monopolio de un método, ensancha nuestro horizonte actual.

Después de esta amplia exposición, vendrá la introducción acostumbrada, con una bibliografía selecta.

1. Período de formación del Antiguo Testamento [1]

a) *Interpretación incorporada al texto*

La distinción entre interpretación reproductiva e interpretación explicativa tiene especial aplicación en el caso de los salmos. Porque los salmos, de modo particularísimo, nacen o son destinados a la ejecución: se han de recitar o cantar. Recitadores y cantores son sus intérpretes primarios. Es verdad que cualquier texto literario ha de ser reproducido para vivir, al menos en la mente silenciosa de un lector. Pero otros textos nacen simplemente para ser escuchados; los salmos, para ser rezados. Si el poeta lírico hace hablar a su yo en el poema, el autor de los salmos se sacrifica, se retira de la escena, para que otros, quizá desconocidos y futuros, tomen sus versos y digan en ellos «yo». De verdad, no con la ficción del actor dramático. En la Biblia hebrea y en la versión griega de los Setenta han quedado huellas de ese destino a la recitación y el canto, como veremos más abajo.

En las siguientes páginas voy a tratar primero de la interpretación explicativa. Pues bien, antes de fijarse el texto definitivo de los salmos hebreos, el trabajo de interpretación acompañaba al texto y a veces lograba sumarse a él, introducirse en él. Lo que algunos especialistas llaman «historia de la redacción» se refiere en buena parte a un trabajo de explicación y adaptación que se sedimenta sobre un texto provisionalmente constituido. En el curso de la exégesis hay que tener en cuenta ese trabajo. En esta introducción histórica me interesa la interpretación que se queda fuera del texto cuando éste ya es definitivo.

b) *Proceso de canonización*

Paralelo al precedente, otro hecho importante les sucede a los salmos en la historia de Israel: el proceso de *canonización*. No pode-

[1] Buena parte de las informaciones y muchas sugerencias útiles se las debo a mi colega Pierre Proulx

mos reconstruir etapas y fechas de dicho proceso, pero sí podemos reflexionar sobre sus implicaciones y consecuencias hermenéuticas.

Los salmos no se conservan como monumento nacional o funerario, como mero recuerdo histórico; se conservan como repertorio para el uso repetido. Al ser contenidos y encerrados en un canon, quedan institucionalmente abiertos. Otras personas podrán y deberán ocupar el yo del orante original; otras circunstancias análogas se impondrán como referencia del texto original. Esto es obvio en los salmos que nacen como piezas disponibles de repertorio, pero también sucede en salmos que brotan de una circunstancia única. Se desprenden de ella como modelos de nuevas situaciones semejantes: un destierro modelo de otro, un retorno de otro, una victoria de otra. La canonización de los salmos es un acto interpretativo.

¿Hay un momento histórico o un principio teórico que cierre la apertura descrita? Se podrá fijar un límite numérico artificial, de 150; tan artificial que no funciona. Se podrán hacer colecciones dispares de tamaño. La disponibilidad de los salmos, como derecho de nacimiento o privilegio adquirido en la canonización, no puede ser abolida. Que esto traerá ampliaciones y trasposiciones de sentido, especialmente de los símbolos, es consecuencia necesaria de la disponibilidad; no lamentable, sino dichosa, porque es signo de riqueza expansiva. Si «para siempre» significaba «de por vida» en el horizonte del autor y de algunas generaciones de orantes, un día «para siempre» se prolongará más allá de la muerte, a otra vida duradera. No es deformación ni pérdida de sentido; es dar todo su sentido a las palabras. Si un salmo canta que «el Señor vendrá», ¿quién fija límites al modo de su venida? ¿Hasta dónde puede llegar el sentarse a la derecha de Dios?

c) Títulos y colecciones

Las primeras manifestaciones de trabajo interpretativo son las *colecciones* y los *títulos*. Reunir los salmos en cinco libros o colecciones no es mero expediente práctico, sino que es interpretar el cuerpo de oraciones oficiales como correspondiente al Pentateuco. «De suerte que sea el salterio otro pentateuco», decían autores antiguos. Por este artificio, al parecer tan extrínseco, el David ideal de los salmos replica al Moisés de la Torá.

Más directamente interpretativos son los títulos bíblicos en dos aspectos: la referencia histórica y la etiqueta del género.

Referencia histórica. A lo largo del Antiguo Testamento, desde Ex 15 hasta Jue 16, tropezamos con salmos o cánticos encajados en una

situación histórica o narrativa [2]. Se trata de un artificio narrativo que detiene y remansa el curso del relato, que eleva hacia Dios la experiencia histórica, que invita al lector a una participación más intensa. Además, el artificio refleja probablemente prácticas litúrgicas y resulta correlativo del asignar títulos históricos a determinados salmos. Es asignar salmos a situaciones históricas narradas. 2 Sm 22 y el libro de las Crónicas lo harán con piezas del salterio, y la costumbre penetrará en el Nuevo Testamento.

Sólo 23 salmos llevan en el título una referencia histórica concreta, casi siempre a algún episodio de la vida de David: «cuando huía de su hijo Absalón» (3,1); «cuando fingió delante de Ajimelec, y éste lo dejó marchar» (34,1); «cuando se le presentó el profeta Natán por sus relaciones con Betsabé» (51,1), etc. En cierto sentido, éste es un trabajo de crítica histórica, que busca en la historia conocida por otros documentos el origen y razón de ser de salmos individuales; indirectamente establece una cronología, aunque no pasa a describir un proceso histórico.

Aunque de esos prólogos no tengamos más que 23, la minoría tiene fuerza de atracción o difusión. Al presentar a David como autor de 72 salmos, y a contemporáneos suyos (más o menos) de otros 23, el intérprete es invitado a buscar en la vida de David la circunstancia histórica coherente con el contenido del salmo en cuestión. Es muy probable que esta actividad interpretativa sea muy antigua, pero no ha cuajado en una serie sistemática de títulos. Sus resultados habrán discurrido oralmente, hasta ser recogidos y transmitidos en textos targúmicos y midrásicos. Es imposible remontarse hasta el origen y seguir el curso de esta supuesta actividad interpretativa.

En cuanto a los *géneros* poéticos de los salmos, los títulos nos desconciertan, pues a sus etiquetas no corresponden características formales o de contenido coherentes. Los títulos dicen *mizmor, maśkil, miktam, šîr,* y compuestos. Etiquetar es una manera rudimentaria de interpretar. Pero se nos oculta el criterio aplicado por los autores de tales indicaciones en los títulos.

Autor, circunstancia histórica, género, tres preocupaciones activas en los viejos títulos, que persistirán con cambios a lo largo de los siglos. Reiteradamente se preguntarán los comentaristas: ¿quién compuso el salmo?, ¿en qué circunstancia?, ¿cómo se clasifica? [3]

[2] Vease A Gonzalez Nuñez, *La oracion en la Biblia* (Madrid 1968)
[3] He hablado de los titulos que aparecen en nuestras ediciones de la Biblia hebrea, *que hoy no consideramos canonicos.*

2. Los salmos en el Nuevo Testamento

a) Interpretacion por cita o alusion

El Nuevo Testamento introduce un factor nuevo y radical de interpretacion de los salmos la referencia a Jesus, mesias venido al mundo de parte del Padre Isaias y los Salmos son los libros mas citados en el NT Entre citas formales, frases ocasionales y alusiones, un editor moderno del NT puede registrar unos cuatrocientos actos de presencia. Hay salmos preferidos por su reiteracion (2, 110) o por su densidad (22) En el uso no se distinguen los evangelios de otros escritos

> «Esto significaban mis palabras cuando os dije, estando todavia con vosotros, que todo lo escrito acerca de mi en la ley de Moises, en los profetas y los salmos tenia que cumplirse» Son palabras de Jesus resucitado a los discipulos, segun Lc 24,44 En ellas queda constancia de lo que cree la comunidad cristiana
>
> Entrando en Jerusalen, Jesus responde a la recriminacion de algunas autoridades judias citando como Escritura Sal 8,3, Mt 21,16
>
> Mc 12, 10s Jesus cita como Escritura Sal 118,22s refiriendose a si
>
> Jn 10,34 Jesus llama ley a Sal 82,6, sacando de el un argumento a su favor
>
> Jn 13,18 en la cena, Jesus cita Sal 41,10, diciendo «Asi se cumple aquel pasaje de la Escritura», cf Jn 17 12
>
> Para no alargar la lista, recuerdo que cuarenta salmos estan explicitamente citados en el NT, algunos versos repetidas veces A modo de ejemplo
>
> Sal 2 1 2 7 Hch 2,27, 4,25s, 13,33, Heb 1,5, 3,5, Ap 2,27
> Sal 8,3 5-8 Mt 21,16, 1 Cor 15,26, Heb 2,6 8
> Sal 16,8-11 Hch 2,25-28, 13,35
> Sal 95,8 Heb 3,7 11 15, 4,7, etc

De este modo se instaura un *horizonte nuevo de interpretacion* y comprension de los salmos Que Jesus recite liturgicamente algunos salmos, como se dice en Mt 26,30 y Mc 14,26, todavia no es decisivo El salto se da en la referencia a Jesus exclusiva o preferente

El uso de los salmos en el NT encaja tranquilamente en la apertura nativa y tradicional que he descrito mas arriba Prolonga la disponibilidad y a veces parece desbordar la capacidad del texto

b) Himnos nuevos por imitacion

Los escritores del NT hacen tres cosas Ponen en boca de Jesus o de otro personaje un salmo o algunos versos, apropiandole el yo del

orante. Otras veces citan un salmo o verso como tipo o profecía que se cumple en alguna circunstancia de la vida de Cristo o de su comunidad, o que ilumina algún aspecto de su misterio. Tercero, componen o citan cantos o himnos específicamente cristianos: unos de corte semítico, como el Benedictus y el Magnificat; otros de corte más bien griego, como en algunas cartas de Pablo y en el Apocalipsis [4].

Las tres prácticas resultarán ejemplares con variable intensidad en la tradición cristiana. Quiero decir que los cristianos no se contentarán con repetir lo ya hecho por los escritores del NT, sino que los imitarán: tomando el principio y observando su aplicación, ensancharán el ámbito, echarán las redes hasta capturar en sus mallas todo el salterio. Respetando siempre el carácter único del NT como palabra inspirada.

Por lo demás, si el NT cita expresamente unos 78 versos de diversos salmos, eso no es más que la huella escrita y canonizada de una práctica de las comunidades primitivas. Otros pasajes del NT que mencionan salmos, himnos, cánticos, pueden considerarse testimonios indirectos. Por ejemplo, 1 Cor 14,15 y Sant 5,3 usan el verbo *psallein,* que puede responder a un hebreo *zmr;* Ef 5,19 y Col 3,16 mencionan *psalmois, hymnois kai hodais.*

La primitiva Iglesia no inventó un nuevo salterio que suplantara al antiguo, sino que recibió y transmitió el salterio constituido. Y añadió por su cuenta unos cuantos himnos. Y no hablo de textos no canónicos, como las *Odas de Salomón,* cuya composición colocan algunos en el siglo II [5].

3. Hasta el siglo III

A partir de la conclusión del NT hasta bien entrado el siglo III, nuestra información es escasa. Las comunidades cristianas primitivas podían conservar los salmos como profecía mesiánica y como fuente de enseñanza, mientras componían, de forma espontánea o profesional, oraciones específicamente cristianas: himnos a Cristo y súplicas al Padre. Y, al parecer, surgió un problema que hoy formula-

[4] Vease Josef Kroll, *Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandreia* (Braunsberg 1921, Darmstadt 1968) 15-17

[5] Aparte monografias sobre cada libro del NT, pueden verse las exposiciones de conjunto, con respectiva bibliografia L Venard, *Citations de l'AT dans le NT*· DBS II, 23-51 (1934), G Smits, *Oud-Testamentiche citaten in het Nieuwe Testament* (Amsterdam 1952-63) Sobre las consecuencias teologicas de la practica, puede consultarse M Hengel, *Hymn and Christology* (Studia Biblica 1978, JSNT Supl. 3)

ríamos así: ¿había que sustituir los salmos, repertorio de oración de la etapa precedente, por un repertorio nuevo? En tal caso se podían conservar sin dificultad algunos salmos «mesiánicos», como el 2, el 8, el 22 (21), el 45, 110... El resto serviría, en lectura tipológica, para seguir penetrando y exponiendo el misterio de Cristo [6].

Que las comunidades compusieron nuevos textos, especialmente *himnos,* consta por diversos documentos, aunque escasos. Que el nuevo repertorio tuviera que desbancar al anterior, no consta. Con todo, es consecuencia lógica que los salmos perdieran importancia y aceptación. Según algunos datos, también los herejes trabajaron intensamente en la elaboración de himnos cristianos, como medio de difundir su particular concepción del cristianismo. Las dificultades que sentimos hoy, en plena renovación bíblica, frente a muchos salmos, por sus sentimientos al parecer ajenos y aun contrarios al sentir cristiano, ¿no las sentirían las comunidades incipientes? ¿Qué pensaban y sentían los nuevos convertidos, sus catequistas y evangelizadores? Por desgracia, no está documentado un capítulo de la historia que resultaría muy interesante.

En el siglo IV asistimos a un movimiento que procura invertir la dirección: excluye o limita el uso de composiciones específicamente cristianas no canónicas y a la vez da derechos exclusivos o preferentes a los salmos como textos de rezo. Ello exigía una mayor y sistemática «cristianización» de los salmos. Dos datos ilustrarán el movimiento.

El concilio de Laodicea (hacia el 360) establece que no se deben recitar en la Iglesia salmos privados o de particulares *(psalmous idiotikous)* ni otros libros no canónicos, sino solamente textos canónicos del Nuevo y Antiguo Testamento *(ta kanonika).*

Por su parte, la carta a Marcelino de Atanasio (véase más abajo) enseña cómo orar con los salmos canónicos. Los himnos específicamente cristianos no presentaban problemas particulares, salvo el peligro de contaminación herética, agudamente sentido entonces.

No me toca describir aquí lo que sucedió después, me conformo con una referencia de paso. Los salmos entraron o siguieron viviendo en las comunidades cristianas como repertorio oficial de oración. Los himnos cristianos se siguieron cultivando y recitando en puesto inferior, más en oriente que en occidente. Entre los autores de himnos cristianos destacan: Efrén en la Iglesia siria (306-372), Melodio Romano en griego (hacia 490-560); en latín, Hilario († 367), Ambrosio (†

[6] Véase B. Fischer, *Die Psalmenfrömmigkeit der Martyrerkirche* (Friburgo 1949).

397), Prudencio († después del 405), Sedulio († mitad del siglo V), Venancio Fortunato († después del 600), Beda (735). El cuarto concilio de Toledo (633) defiende los himnos litúrgicos no canónicos. La convivencia dura hasta nuestros días. Los himnos cristianos no son comentario de los salmos en sentido estricto. Pero son testimonio insigne de la recepción de los salmos, una recepción vital que se asimila el poder generador de símbolos y formas poéticas. Se podría escribir una historia interesante de la interpretación de los salmos en los himnos de la Iglesia [7].

Conservamos papiros con textos de salmos, datados en los siglos II y III, y con más abundancia en los siglos siguientes. A veces estos papiros se usaban como amuletos [8].

4. Desde Orígenes hasta Casiodoro: Panorama

Comenzando con Orígenes y acabando con Casiodoro, desde el siglo III hasta bien entrado el VI se desarrolla una intensa actividad intelectual en torno a los salmos. La llamo intelectual para distinguirla del uso litúrgico y espiritual, nunca interrumpido, que alimentaba el trabajo intelectual y afloraba en sus líneas. La considero intensa en proporción a la cultura de la época.

Repasando lo que se nos ha conservado, que seguramente no es todo, apreciamos una razonable unidad de criterios, gran variedad de métodos y resultados, un arco amplio de cuestiones tratadas. El texto utilizado es la versión griega de los Setenta y la latina Galicana de la Vulgata. Antes de pasar revista a comentaristas en particular y teniendo en cuenta el descuido con que esta época es tratada por algunos especialistas modernos, me parece conveniente delinear un mapa estilizado que permita comprender y abarcar la ramificación de la exégesis.

Siguiendo la tradición judía de algunos títulos, los comentaristas se interesan por la inserción histórica de los salmos. Siguiendo el ejemplo del NT, los Padres buscan en los salmos la referencia a Cristo, que los dice o de quien se dicen. Las dos perspectivas pueden superponerse y cruzarse. Con todo, es legítima la división principal en interpretación histórica e interpretación cristológica.

[7] Vease en *Lexikon fur Theologie und Kirche* V, 559-573 *Hymnendichter, Hymnengesang, Hymnodie, Hymnologie, Hymnus*, con bibliografia diferenciada

[8] Vease Orsolina Montevecchi, *La Papirologia* (1973) 301-306

Algunas cuestiones tratadas son: sobre el autor o autores de los salmos; géneros poéticos y argumentos; forma de ejecución; apropiación. Se practican varios tipos de exposición: analítica y sintética, notas y comentario, homilía y tratado. En la interpretación cristológica voy a distinguir los siguientes apartados: profética, tipológica, alegórica, prosopológica.

a) Interpretación histórica

Trece salmos llevan en hebreo una brevísima introducción histórica que los sujeta a episodios de la vida de David, contada en los libros de Samuel. La versión griega de los Setenta y la Vulgata Galicana añaden otros ocho títulos históricos. La mayoría de los Padres, exceptuando Teodoro, aceptan la autoridad de los títulos y, siguiendo su ejemplo, rebuscan en la historia bíblica de David circunstancias en las que alojar históricamente otros salmos sin título histórico, aunque atribuidos a David o a sus contemporáneos; la asignación histórica puede prolongarse a hechos y épocas posteriores a David. Teodoro de Mopsuestia no acepta los títulos tradicionales, pero abraza fervorosamente el criterio de la asignación histórica. A lo largo de la historia del pueblo judío, hasta pasado el destierro, busca circunstancias que le permitan, por coherencia, situar históricamente los salmos. Por tanto, acepta hechos futuros respecto a David. Los resultados de su exégesis antioquena pesan o influyen en la tradición de la Iglesia siríaca.

Es decir, los Padres manifiestan un interés histórico que es crítico en cuanto que aplica un criterio de coherencia; y es poco crítico, porque no posee criterios rigurosos y se contenta fácilmente con la coherencia o la tradición como criterio válido de atribución. Sólo Teodoro sabe criticar con independencia la tradición de los títulos, aunque no llega a una construcción críticamente controlada. En nuestro sentido moderno, no podemos hablar de «crítica histórica» en dicha actividad; por otra parte, es injusto decir que los Padres no se interesaban por la historia ni por la crítica.

b) Interpretación profética

La profecía se puede entender en sentido estricto, como predicción del futuro, y en sentido lato, como visión inspirada. Como predicción, una profecía puede referirse a hechos de la historia judía posteriores a David, autor supuesto, y puede en principio referirse a Cristo en su vida y su Iglesia. El profeta autor sale de su coordenada

temporal y da un salto mental a hechos futuros precisos que conoce por revelación divina. El hecho futuro no ha de ser por sí homogéneo o parecido a la situación del autor; si se parece, será por simple coincidencia que no afecta al sentido profético. La profecía no es continuidad, sino salto; no anuncia lo previsible, sino la sorpresa, a riesgo de ser malentendida. Teodoro de Mopsuestia, leyendo con criterio minimalista el NT, acepta cuatro salmos como profecía de Cristo: 2, 8, 22 (21), 110 (109). Considera otros cuantos salmos profecía davídica referente a hechos futuros de sus descendientes y de su pueblo. Por ese minimalismo, que suena contrario a la práctica del NT, Teodoro fue condenado, y sus teorías fueron evitadas aun por antioquenos, como Teodoreto. La mayoría de los Padres repiten en muchas ocasiones que algunos salmos íntegros o algunos versos de otros se refieren solamente a Cristo y la Iglesia, sin la mediación de un sentido histórico inmediato. La falta de mediación, de referencia a la situación propia, el salto limpio al punto futuro, es esencial a la profecía.

Si muchos salmos o versos son clara profecía, comprobada *a posteriori* por los sucesos (piensan los Padres), si muchas veces se refieren pura y simplemente a la economía cristiana, su autor tiene que ser declarado profeta. Aunque la traducción no incluya los salmos en la serie de los *nebi'im,* sino entre los *ketubim,* David es «el profeta» por antonomasia, *ho prophetes.* Prolonga y ensancha esta tradición el abad Gerho (siglo XII) cuando afirma e intenta mostrar que David en el salterio es el primer revelador de la Trinidad. A principios del siglo XVII, Lorinus se atreve a afirmar que «todos los misterios de la religión católica se pueden probar con los salmos». El capítulo 3 de la larga introducción a su comentario lleva este epígrafe: «An David fuerit propheta et quamvis; et cur inter alios prophetas non censetur».

Ahora bien, los salmos que cantan la creación del mundo o la salida de Egipto, ¿se pueden llamar profecía? Algunos autores responden recurriendo al sentido lato de profecía, como visión inspirada o iluminada de cualquier acontecimiento. Ese ensanchamiento permite unificar los salmos como profecía y justificar a su autor como profeta por antonomasia. Pero al precio del uso ambiguo del término, que lo hace inservible para nuestro examen histórico. También Teodoro considera a David inspirado y profeta, aunque piensa que sólo cuatro veces anunció a Cristo (extremando la posición de su maestro Diodoro de Tarso). La mayoría de los Padres considera a David autor de todos o casi todos los salmos, profeta de Cristo: *ho prophetes.*

c) Interpretación tipológica

La tipología se basa en una semejanza entre dos acontecimientos. El término *typos*, usado en el NT (Rom 5,14; 1 Cor 10,6), procede de las artes plásticas. Significa el molde o vaciado, el modelo o la copia, la figura. Por eso decimos que la interpretación tipológica es figurativa.

En sentido amplio, la tipología se puede aplicar a la coincidencia o semejanza de dos acontecimientos que permite considerarlos como modelo y copia o como dos vaciados de un molde. Este sentido amplio, de simple coincidencia o semejanza humana, no basta para definir el método de los Padres, pues ellos exigen que la correspondencia forme parte de un designio o plan de revelación: un suceso ha de desarrollarse de modo que prefigure otro futuro. Como si un artista hiciera un molde antes de fundir la estatua; o mejor, como si hiciese un boceto antes de realizar la obra definitiva.

A David perseguido se pueden parecer innumerables inocentes perseguidos; eso no basta para hacer de David un tipo en sentido técnico. Según el plan definido de Dios, David será perseguido para prefigurar la persecución de Cristo inocente, en sí o en sus miembros. En tales condiciones, David es tipo de Cristo. El tipo es una especie de profecía en acción, sólo que no indefinidamente abierta y difusa. Un designio superior la polariza y dirige a un punto preciso: Cristo y su Iglesia. Pero, como David actúa en una constelación de personajes históricos, al entrar éstos en conjunción o intersección con él, pueden convertirse en tipos de personajes en torno a Cristo: Saúl puede ser tipo de Pilato; Absalón, tipo del demonio que persigue al cristiano...

Quitemos la referencia individual a Cristo y el designio divino, y la ejemplaridad se reduce a la de un texto literario que, por generalización, se aplica a muchos casos humanos. Un buen texto literario puede dar expresión singular a una pluralidad, quizá a una universalidad. No por eso es «tipo» en el sentido técnico aquí expuesto.

¿Tiene que ser el autor consciente de que su experiencia se refiere al acontecimiento futuro preciso? Además de vivir en angustia y ser liberado, ¿tiene David que ser consciente de que en ello prefigura la angustia y liberación del mesías? Si el sentido tipológico ha de entrar en la intención del autor humano, entonces sí. Teóricamente bastaría que lo conozca el autor divino, por encima de la inconsciencia del autor humano. Los Padres no se plantean con rigor esta cuestión, aunque su manera de hablar tiende a suponer la conciencia refleja de David.

Como se ve, la tipología se puede superponer a la profecía, añadiendo la mediación histórica del hecho.

d) *Interpretación alegórica*

No es fácil distinguirla de la precedente. Puesto a delimitarla, diría que la alegoría se mueve en el campo de los símbolos literarios. De personajes y sucesos en cuanto presentados y representados en un texto.

La Sión del salmo 87 es símbolo de la Iglesia; por alegoría interpreto como dicho de la Iglesia lo que el salmo dice de Sión. El Moisés del salmo 106 (105), que se pone a la brecha para cerrar el paso a la cólera divina, es símbolo de Cristo que intercede por los pecadores. Por alegoría refiero a Cristo lo que el salmo dice de su personaje Moisés. La alegoría de los Padres es más ancha y libre, más literaria y poética. También más peligrosa, cuando, abandonando la visión global del símbolo, se pierde en menudencias, se desmenuza en correspondencias de detalle. Cuando de la válida alegoría se cae en el discutible alegorismo. Con razón, escritores modernos y antiguos rechazan el alegorismo, que es deformación maximalista de la alegoría.

En rigor, la interpretación alegórica no niega ni excluye el sentido histórico del salmo, antes suele apoyarse en él. Que la Sión del salmo simbolice o signifique la Iglesia no quiere decir que la ciudad de Sión no existió o que el salmo debe abolirla mentalmente. Dado que la explicación de los Padres es muchas veces homilética o contemplativa, no se les puede pedir siempre precisión en este punto. Con todo, hay casos en que el comentarista niega toda referencia del símbolo literario a una realidad empírica de su época.

La interpretación alegórica delata en sus practicantes una aguda y cultivada sensibilidad para el lenguaje simbólico, no siempre controlada por criterios racionales. El lector de comentarios patrísticos a los salmos debe sintonizar con dicha sensibilidad para el lenguaje simbólico, pues sucede que el lenguaje simbólico es un factor dominante en la poesía de los salmos. En nombre de la objetividad, el comentarista ha de respetar su objeto, no menos cuando éste es simbólico. Pero no debe confundir la alegoría aquí descrita con la figura retórica del mismo nombre.

e) *Interpretación prosopológica*

Ha sido estudiada recientemente con singular acierto y brillantez por M. Rondeau. El principio básico del método es fácil de entender; sus ramificaciones son difíciles de seguir. Si el *typos* procede de las artes plásticas, el *prosopon* procede de la dramática y la lírica. En

griego, *prosopon* puede significar la máscara del actor, el personaje representado, la personalidad; para la persona metafísica, los autores prefieren el término *hypostasis.* Los latinos han traducido *persona,* que puede significar la máscara teatral, el personaje, la personalidad y también la persona metafísica. Lo cual produce ambigüedades peligrosas. En lenguaje teatral, a veces usan *vox* en vez de *persona.*

En una obra teatral, el autor introduce *(eisagei)* en escena *(skhematizei)* a su personaje *(prosopon);* lo hace hablar o habla por él. Un mismo actor puede representar *(ekhein, sustinere)* diversos papeles o personajes, según las obras representadas; un personaje teatral puede aparecer en diversos papeles, como padre, como marido, como comerciante... También en la poesía lírica puede el autor introducir un personaje o varios, puede hacerlos hablar o dialogar, puede introducir cambios de locutor en escena. Esta es la *prosopoiia* en sentido amplio, en latín *personificatio.* El autor puede quedar fuera del texto y puede entrar en él como locutor único o como interlocutor. Por si fuera poco, los interlocutores pueden referise a terceros y hablar de ellos, pueden citar a la letra palabras ajenas, prestándoles la voz en estilo directo o indirecto. Un locutor puede hablar en nombre de otro o de otros, puede incluir como representante a una entera comunidad. El locutor debe hablar de modo coherente con el personaje o el aspecto representado, el actor debe adaptarse al personaje o asimilarse sus sentimientos.

El arte dramático y la personificación lírica introducen una red de relaciones y suscitan un repertorio de preguntas: quién habla, en nombre de quién *(ek prosopou, ex persona, ex voce),* a quién se dirige, de quién habla. Un crítico avezado no confundirá autor con locutor o personaje.

De este capítulo abreviado de una poética pasemos a la interpretación patrística de los salmos y entraremos en la ramificada interpretación prosopológica, que de la exégesis puede fácilmente ascender a la teología. Los salmos han sido compuestos por *(hypo)* el Espíritu Santo como autor principal, por medio de *(dia)* David. El salmo introduce un sujeto hablante, el yo del poema, que habla en nombre de, como tal personaje *(ek prosopou, ex persona, ex voce),* según tal o tal aspecto, en nombre propio o de otros, o inclusivo. Al entrar en juego la figura trascendente de Cristo, el esquema dramático se complica, si cabe.

Supongamos que en un salmo David habla en propia persona: el yo del autor se identifica líricamente con el yo del salmo. Puede hablar representando al futuro mesías, *ek prosopou Khristou.* Supongamos que el hablante, el yo del salmo, es Cristo, caso frecuente

según los Padres. Puede hablar como Dios y como hombre, en nombre propio o de sus miembros, o incluyendo ambos, puede dirigirse al Padre o a otros. ¿Hay algún criterio para definir locutor o personaje de un salmo o una sección?

El gran criterio es la coherencia *(harmozon)*. Hay en los salmos expresiones, afectivas o doctrinales, que solamente convienen a Cristo en su naturaleza divina, otras sólo en su naturaleza humana, otras sólo a sus miembros pecadores, otros a él como cabeza incluyendo a sus miembros. Dentro de un salmo puede darse un cambio de persona hablante, no sólo en el intercambio explícito del diálogo, sino en la continuidad poética del mismo yo. Aunque, según los Padres, buena parte del salterio se pronuncia *ex persona Christi*, éste es un principio de unidad y a la vez de variedad. El principio no es una apisonadora que iguale monótonamente la variedad de los salmos y sus personajes.

Los antioquenos cultivan un método que designan con el nombre técnico de *theoria*. Supone un análisis psicológico: en la mente del autor, a la referencia histórica inmediata o próxima se sobrepone una imagen futura semejante y más grande que la primera. El texto significa en sentido propio el personaje o suceso próximo, significa además por exceso, *kath'hyperbolen*, el suceso futuro. Los casos son contados. Me parece que los antioquenos no aplican el método a la interpretación de los salmos [9].

f) Géneros de salmos y de comentarios

Los comentaristas antiguos son conscientes de los tipos diversos que se encuentran en el salterio, especialmente alabanza y súplica, narración y consuelo. También son conscientes de la enorme variedad de sentimientos que se expresan y que, lógicamente, producen tipos diversos de oraciones. Lo que no han hecho es relacionar sistemáticamente afectos y temas con formas literarias. Por eso se suelen contentar con enunciar y enumerar, sin convertir el estudio de los géneros en factor de interpretación.

También son conscientes de diversos *géneros de comentarios*. Junto al comentario del estudioso, bien elaborado de pensamiento y redacción, florece el comentario homilético, destinado a la comunidad cristiana. Unas veces comentando ocasionalmente un salmo reci-

[9] Puede verse una exposición resumida de algunos puntos precedentes, con bibliografía, en *Comentarios a la Dei Verbum* (BAC 284), «El Antiguo Testamento incorporado al Nuevo», 532-575 Revisado y puesto al día en Luis Alonso Schokel y Antonio M Artola, *La palabra de Dios en la historia de los hombres* Comentario temático a la constitución *Dei Verbum* (Bilbao 1991) 441-490

tado en la liturgia, otras veces predicando en serie sobre los salmos. Compárense los textos parenéticos de Basilio con la elaboradísima explicación de doce salmos por Ambrosio, o las dos etapas de Agustín. En la antigüedad era común el uso de la taquigrafía. Algunos de los comentarios que conservamos se diría que son homilías predicadas y luego revisadas por el autor en cuanto a estilo y erudición. En un caso, Dídimo el Ciego, se han conservado los apuntes de un alumno tomados de la exposición escolar. Otra variante es el comentario propuesto por el abad o un maestro a una comunidad de monjes. Esa variedad de géneros atestigua la vitalidad de los salmos en las comunidades cristianas antiguas.

En el comentario de estudio distinguen a veces entre el método analítico *(katamerike)*, que examina el texto verso por verso y palabra por palabra, y el sintético *(epoptike)*, que intenta captar la unidad del salmo estudiado. Es la distinción formulada más tarde por Proclo (412-485). Se combinan a veces las dos fórmulas, adelantando un resumen del argumento *(hypothesis)* antes de analizar cada verso o algunos selectos por motivos diversos.

g) Ejecución

Finalmente, los Padres atienden a la ejecución del salmo en aspecto material y espiritual. Ambos pertenecen a la que Betti llama interpretación reproductiva, que es, por ejemplo, la del pianista con su partitura. La práctica precede a la teoría, y a veces la polémica o la controversia obligan a aclarar posiciones y a profundizar en el problema.

En el terreno de la ejecución material se colocan recitado y canto. Aprovecho este momento para introducir una referencia somera al tema del canto, aun anticipando datos posteriores. Por una parte, los pastores, en la práctica y en la teoría, aprecian la importancia del canto como forma natural de ejecución, de apropiación del salmo. Cantando se expresan los sentimientos mejor que hablando; por eso dijo Agustín: «Qui bene cantat, bis orat». El canto unifica sentimiento y expresión, manifiesta y fomenta la armonía del hombre, cuerpo y espíritu, sentidos y emociones. Si es coral, el canto unifica en una melodía la comunidad, convirtiéndola en instrumento bien templado. La música puede incluso simbolizar la armonía del universo e intimar y hacer pregustar el gozo celeste. Resta decidir cómo cantar los salmos: en forma simple y llana *(planus)* o con ornamentación, en lenguaje técnico «melismático»; con una fórmula melódica para todos los versos o variando, con instrumentos o *a capella*, alternando, jugando un solo con el coro.

En la liturgia de la palabra de la Iglesia latina se pasó del salmo responsorial, todavía conocido por Agustín, al «gradual», que privilegia la música y reduce el texto a dos o tres versículos.

Dos datos emergen de la antigua controversia. Primero, la preferencia por *melodías simples, sin ornamentos; segundo,* la *oposición* al acompañamiento instrumental. Las dos pueden sorprender a cuantos vivimos encaramados sobre una riquísima tradición musical. El texto de los salmos es con frecuencia complejo, con cambio de voces y sentimientos: ¿no los expresará mejor una melodía variada y rica en matices? En cuanto a los instrumentos, ahí está la serie del salmo 150, *tutti* final que recoge tantas indicaciones explícitas.

También ahora me contento con apuntar un tema que se sale de los límites previstos. Sería interesante una historia de la interpretación musical de los salmos. Desde los *octo toni* gregorianos (con el *tonus peregrinus),* la complejidad de los maestros del contrapunto, hasta llegar a la *Sinfonía de los Salmos* de Stravinsky, sin desdeñar las composiciones austeras de Gelineau o las melodías populares que han pululado los últimos decenios. También la música es una forma de interpretación de los salmos [10].

En la vertiente espiritual, la ejecución es lo que hoy llamamos apropiación. El cristiano que recita los salmos debe hacer suyos los sentimientos expresados y las palabras del texto, respetando la prosopología, armonizando boca con corazón y todo el hombre con el texto inspirado. La teoría o doctrina la exponen los Padres de pasada; el principio informa vitalmente toda la predicación sobre los salmos e, indirectamente, todo su estudio. Pues el destino nativo de los salmos no es ser estudiados o escuchados, sino ser recitados.

Teniendo presente este mapa simplificado de cuestiones, principios, métodos y tendencias, podemos seguir ahora la historia de los comentaristas sin perdernos; es decir, colocando cada pieza en su puesto espiritual.

5. Desde Orígenes hasta Casiodoro: Autores

a) Griegos

Orígenes (hacia 185-254). Hemos de comenzar con el genial comentarista de la Escritura, pues, según el testimonio de Jerónimo,

[10] Para la antiguedad pueden consultarse dos obras fundamentales: J. Quasten, *Musik und Gesang in den Kulten der heidnischen Antike und christlichen Fruhzeit* (1930, 1973); J. McKinnon, *Music in Early Christian Literature* (Cambridge 1987).

Orígenes fue el primero que comentó todos los salmos. Lo hizo de tres formas: en escolios o notas breves, en homilías predicadas en Alejandría (222-225) y Cesarea (239-242), en los *tomoi* o volúmenes o comentarios compuestos hacia 239-242. De tan ingente labor es poco lo que se conserva: nueve homilías más bien moralizantes, traducidas al latín por Rufino (345-410), 74 homilías traducidas y a ratos adaptadas por Jerónimo, que se conocen como *Tractatus in Psalmos* de Jerónimo. Se añaden fragmentos correspondientes a 27 salmos, conservados en diversas cadenas. (La cadena es un género exegético secundario que de cada verso cuelga, a manera de eslabones, comentarios en serie de Padres). El magisterio de Orígenes fue reconocido por todos, su influjo fue sin par. Se diría que su destino fue morir en tierra como la semilla para multiplicar por todas partes su fruto. Buen destino para quien tuvo tan intensa la preocupación espiritual y pastoral.

Orígenes depende de Filón en su método alegórico, de gramáticos como Theón y Pseudo-Plutarco para la prosopología. Con cambios importantes. La alegoría de Filón interpreta hechos de un texto bíblico como símbolo de ideas; Orígenes interpreta hechos del texto del AT como símbolos de hechos del NT, de Cristo y su Iglesia. También la teoría de los gramáticos sobre los personajes de la narración (p. e., Homero), del teatro y de la personificación lírica le sirven a Orígenes para encontrar en los salmos la persona de Cristo como hablante, como interlocutor, como representante, en su aspecto humano o divino. Cita el Cantar de los Cantares como ejemplo de forma dramática, pero también encuentra el uso de varios personajes en la carta a los Romanos. Sin negar la primacía y centralidad de Cristo, sabe identificar diversos personajes en el hablante, el yo del salmo:

> «Vemos que en los salmos Dios se conmueve y dice» *(Hom. in Num* 7: GCS 30, 37).
>
> «El Profeta dice en nombre *(ek prosopou)* de Dios» *(In Rom* 9, 1: PG 14, 1207).
>
> «El Profeta había predicho en nombre *(ek prosopou)* de Jesús: Mi carne reposa esperanzada» (Sal 15 (16),10: CGS 2,184).
>
> «La Iglesia de Cristo había dicho por medio del Profeta» (CGS 29, 43).
>
> «El salmo 5 se dice en nombre *(ex persona)* de la Iglesia» (CCSL 78,48).
>
> «David habla en nombre *(ex persona)* del pecador arrepentido» (Sal 37 (38)6: CGS 29,102).

También procura Orígenes identificar la persona a quien se dirige el hablante. Así, en el salmo 2 Dios habla al Hijo y el Hijo invita al

Padre o al Espíritu Santo (CCSL 78, 179). Orígenes puede superponer la perspectiva cristológica a la histórica: siendo David figura de Cristo, incluso consciente, puede hablar en nombre de, como representante de Cristo. Alternando o conjugando las dos perspectivas, Orígenes puede poner la exégesis al servicio de la teología. Si los salmos se pronuncian *ex persona Christi*, revelan su misterio: su divinidad y humanidad, su alma y psicología; también su misión de salvador solidario de los hombres. Aunque no de modo sistemático, Orígenes extrae de los salmos materiales para una cristología, soteriología y eclesiología.

No olvidemos que, con sus *Hexapla*, el alejandrino ha contribuido decisivamente a la crítica del texto bíblico y ha influido en traducciones posteriores. Podemos concluir que en manos de Orígenes la exégesis sistemática de los salmos nace adulta.

Eusebio de Cesarea (hacia 265, † 339). Compuso un comentario completo al salterio, del cual se conserva lo correspondiente a Sal 51-95,3 (52-96,3). Antes de la explicación, propone el argumento *(hypothesis)*. En sus *Eclogae propheticae* comenta a veces versículos sueltos de salmos. Su tendencia la llamaríamos hoy filológica y cristológica. Para el texto se vale de los *Hexapla* de Orígenes; para la inserción histórica de cada salmo busca circunstancias coherentes en los libros de Samuel y Reyes. Además lee en algunos salmos profecías de la conversión de los paganos y de la vida de la Iglesia. Se preocupa por identificar el género de cada salmo y recoge, con amor de anticuario, cualquier dato o referencia histórica. En su *Demonstratio Evangelica* cita textos de salmos como profecía del NT. El influjo de Eusebio fue muy grande.

Atanasio (hacia 295, † 373). Aunque su comentario es menos importante, su carta a Marcelino exige que nos detengamos aquí. Su comentario adopta la forma de «argumento» y glosas breves. Su interpretación es ancha: por medio de la experiencia humana de David y de otros, los salmos hablan de Cristo, de la Iglesia, de los hombres en general. En este punto introduce un concepto nuevo: *ek prosopou anthropotetos* = en nombre de la humanidad. Humanidad es una colectividad o un concepto abstracto que, para hablar, necesita una personificación, el yo de los salmos. Cristo, asumiendo íntegra la experiencia humana (excepto el pecado), puede prestar su voz a la humanidad en las palabras de los salmos.

La carta a Marcelino estaba destinada, al parecer, a la vida monástica, a la piedad y la contemplación. Voy a entresacar algunas de sus enseñanzas, ya maduras en el siglo IV.

2. El libro de los salmos supera a todos los demás porque resu-

me lo de todos y cantando anade lo suyo propio P e , Gn en Sal 18 (19) y 23 (24), Ex Nm Dt en Sal 77, 113, 104-105 (78, 114, 105-106), el santuario en Sal 28 (29), Jos en 106 (107), Reyes en 19 (20), profecias de la venida de Cristo en 44 y 86 (45, 87), su humanidad en 2 y 21 (22), su ascension en 23 (24), etc

10 Lo propio de este libro «contiene escritos y modelados *(diagegrammenas kai diatetypomenas)* los afectos de cada alma, sus cambios y enmiendas, de modo que, si uno quiere tomar y entender de ellos [como en imagen] lo que sea, para modelarse asi, alli lo encuentra escrito» Otros libros exponen la ley, anuncian al mesias, este describe los movimientos del alma En este libro encuentra el lector el modelo de las palabras *(eikona ton logon)* Nos ensena las palabras del arrepentimiento, de la paciencia, de la esperanza, de la accion de gracias, que decir en la huida, en la persecucion, en la liberacion, como alabar y bendecir (Esta esbozado el tema de los generos y de la apropiacion de sentimientos y lenguaje)

11 En otros libros, el lector u oyente se distingue y distancia de los personajes, en este puede suceder lo mismo, pero muchas veces el lector u oyente se encuentra dentro, es el personaje, son sus palabras las que pronuncia *(hos idious ontas logous anaginoskei)*

13 Lo cual es don de Cristo, que tomo nuestra condicion humana Antes de habitar con nosotros, expresa en los salmos esa condicion humana, y tambien la divina, para ejemplo del hombre

14 Toda la Escritura es maestra de virtud y fe Los salmos presentan un modelo de vida espiritual *(eikona pōs tes diagoges ton psykhon)* Se diversifican en varios generos narracion, suplica, coloquio accion de gracias, confesion, confesion con narracion, con alabanza admonicion, profecia, exhortacion, cantico, descripcion de la virtud bienaventuranza, demostracion, exhortacion al valor, reproche invocacion, acusacion, gloriarse de Dios, himno, canto de jubilo En 15 26 recorre diversas circunstancias de la vida espiritual

27 ¿Por que se cantan? No basta el gusto y placer Lo pide el honor de Dios, para expresar la armonia del alma Que el hombre sea como instrumento musical bien templado al servicio de Dios La recitacion melodiosa de los salmos es imagen y modelo de un alma serena y tranquila *(ataraxias kai akymonos)*

Serapio de Thmuis († despues de 362) Segun el testimonio de Jeronimo No se conserva nada

Apolinar de Laodicea († hacia 390) Se conservan fragmentos en las cadenas Representa un comentario cientifico con curiosidad cosmologica y antropologica

Basilio (330-379) Se conservan quince homilias sobre salmos en estilo parenetico

Asterio el Sofista (activo hacia 337-341) Se conservan cerca de treinta homilias sobre los salmos 1-18

Teodoro de Heraclea (obispo en Tracia 335-355) Segun el testimonio de Jeronimo No se conserva nada

Gregorio de Nisa († 394) Compuso un comentario muy original En palabras de Rondeau, Gregorio intenta «descubrir la estructura del discurso, que corresponde a una estructura de la vida espiritual inscrita en una metafisica coherente» Quiere estudiar cientificamente la unidad del libro y de cada salmo en funcion de su finalidad El punto de vista es la ascetica y la mistica, el metodo es el estudio unitario, mas logico que filologico (Origenes) o historico (Eusebio)

Didimo el Ciego (hacia 313-398) Sus comentarios se conservan parcialmente en cadenas y quiza en apuntes de un alumno Practica una exegesis detallista, dedicando bastante espacio a la lexicografia, en la linea de Origenes Si sus pensamientos filosoficos son platonizantes, su instrumental critico es aristotelico El destino de su comentario es la vida espiritual del cristiano

Los dos antioquenos, *Diodoro de Tarso* († 394) y su discipulo *Teodoro de Mopsuestia* († 428), representan la reaccion critica al modo comun de interpretar los salmos De Diodoro se conserva el comentario a los salmos 1-50, de Teodoro, bastante material en cadenas En lo historico rechazan los titulos historicos tradicionales y los sustituyen por otros de la historia del pueblo judio Admiten cuatro salmos como profecia de Cristo en sentido literal 2, 8, 22 (21), 109 (110) Las demas citas de salmos en el NT son adaptacion, acomodacion del sentido original a la nueva circunstancia Admiten otra serie de profecias davidicas, todas referidas a hechos de la vieja economia En ellos David desempeña el papel *(ek prosopou)* de algun personaje futuro, como Ezequias en el salmo 26 (27) y Jeremias en 34 (35) El autor, David, crea los discursos que pone en boca de sus personajes como conviene a su caracter El influjo de los dos antioquenos se extendio sobre todo a la Iglesia siria y oriental Su minimalismo teologico fue condenado

Evagrio Pontico (346-399) Sus comentarios se conservan en cadenas Tienen la forma de escolios y son obra de un monje para monjes, por tanto, la tendencia es ascetica y mistica Aunque sigue a Origenes y a Didimo, es original en el pensamiento y elaborado en la diccion, a veces aforistico, a veces silogistico

Juan Crisostomo (345-407) Se conservan del gran predicador 58 comentarios que llama *hermeneiai* Parecen tratados, pero podrian ser sermones revisados para la publicacion

Cirilo de Alejandria († 444) Por lo poco seguro que conservamos, apreciamos un comentario mas bien erudito, con intencion teologica

Teodoreto de Ciro († hacia 466) Uno de los mas importantes y de mas ancho influjo entre los Padres griegos Su gran personalidad

parece consistir en un conjunto de cualidades de las que ninguna es por sí sola llamativa. Es antioqueno y como tal conserva el interés por el sentido literal, el trabajo filológico afinado. Como domina el griego y conoce quizá el hebreo, puede controlar el original. De los alejandrinos quiere evitar el alegorismo y la abundante alegoría; de sus antecesores antioquenos quiere corregir el minimalismo, que le parece, como a otros, judaizante; así sigue una línea media muy aceptable. Hombre de vasta cultura y erudición, la aprovecha sin alardes y escribe en estilo breve y claro. En sus comentarios retorna el sentido cristiano de no pocos salmos, p. e. 15 (16), 21 (22), 39 (40), 108 (109); en ellos reconoce el yo de Cristo. En otros casos acepta con moderación la tipología. De todos los Padres griegos, Teodoreto es quizá el más accesible para nosotros.

Hesiquio de Jerusalén († después de 450). Su comentario está dedicado a sus monjes. Su estilo es de glosas y de paráfrasis seguida, a modo de targum. En Jerusalén, un monje clausura una época. Detrás vendrá el profesor de retórica Procopio de Gaza (hacia 460-530), que inventa las cadenas, *seirai* o *eklogai*. El estudio creativo cesa, la tradición se salva.

b) Latinos

Los *Padres latinos* nos ofrecen una cosecha más modesta. Dejemos a los que comentan algún que otro salmo en sus homilías o tratados, como Zenón de Verona, Prisciliano, Gregorio de Elvira, Cromacio de Aquileya, Máximo de Turín, Pedro Crisólogo. Baste una breve mención a resonadores, como Eusebio de Verceli, que traduce expurgándolo el comentario de Eusebio de Cesarea; a Ambrosio, que comenta en clave alegórica y moral 12 salmos; a Próspero de Aquitania, que resume a Agustín. Nos quedan siete que pueden interesar por méritos diversos.

Hilario (hacia 315-367). De su tratado, que probablemente era completo, se conserva el comentario a 58 salmos. Parece redacción elaborada de sermones predicados. Sigue a Orígenes con personalidad propia. Hay que leer la amplia introducción al salmo primero, en la que expone clara y lúcidamente sus principios:

> «Para entender un salmo, hay que saber quién habla y a quién». La persona que habla puede ser el Padre, de ordinario Cristo. También hay que saber «de quién se habla». Y aunque toda profecía se refiere de algún modo a Cristo, «hace falta discernir científicamente cuándo se refiere directamente a él». El criterio principal es la coherencia.

Jerónimo (347-419) nos interesa como eco y conservador de Orígenes. Lo sigue y entresaca en sus *Commentarioli*, setenta páginas de notas concisas y esenciales; lo traduce sin decirlo, con algunas incursiones personales, en los *Tractatus* (hacia 400). Si calla el nombre de Orígenes, se debe quizá a la crisis origeniana del momento. Más permanente es el trabajo de Jerónimo como traductor de los salmos. En 384 corrigió según el griego una versión latina en uso; entre 389 y 392 la revisa según los *Hexapla:* es la versión llamada galicana; en 392-393 traduce directamente del hebreo, «iuxta hebraicam veritatem» [11].

Citamos a *Nicetas de Remesiana* († después de 414) simplemente por su tratadillo *De utilitate hymnorum*, en el que justifica el uso litúrgico de los salmos. A finales del siglo IV se iba formalizando dicho uso.

Julián de Eclana (418-454) es la única presencia antioquena en occidente, pues adapta según sus teorías el comentario de Teodoro de Mopsuestia. Limita la profecía a la historia judía y practica una exégesis literalista.

El más grande de los latinos es *Agustín* (354-430). De los salmos 1-32 nos ha dejado apuntes que prolongan la tradición precedente. A partir del 33 despliega su genio teológico y literario. Sus *Enarrationes in Psalmos* son una de sus obras exegéticas capitales, quizá el más grande comentario escrito sobre los salmos. No practica una exégesis filológica, como la de Teodoreto; más bien practica una lectura en profundidad y unidad. Se diría que el comentarista se sumerge en una hondura de experiencia religiosa, de comprensión del misterio, de la que el texto es superficie mínima de entrada. En esa hondura encuentra corrientes y relaciones nuevas, iluminaciones sorprendentes; de ellas surge con sus hallazgos. La unidad la encuentra en lo hondo. Por eso puede suceder que lo mejor sobre un verso de un salmo se lea a propósito de otro. Su manera de relacionar textos bíblicos puede ser discutible en términos filológicos, es muchas veces certera y casi siempre sugestiva, a veces sólo ingeniosa. Todo ello expresado en su admirable prosa latina, de frase breve y límpida, de progreso riguroso y lúcido, de entusiasmo o afecto entre lírico y retórico. Le perdonamos su complacencia ocasional en juegos de palabras; sus escapatorias del tema valen la pena. Quien haya leído atentamente las *Enarrationes* habrá adquirido una comprensión global y vital de los salmos que después podrá afinar y precisar con otros instrumentos filológicos.

[11] Discute lo último C Estin, *Les psautiers de Jerôme a la lumiere des traductions juives anterieures* (Roma 1984)

Rondeau señala tres aportaciones importantes de Agustín. Una teológica, la visión del Cristo total, cuerpo y miembros, esposo y esposa, asimilado a los suyos y asimilándoselos. De lo anterior nace un nuevo repertorio de textos del NT relacionados con el salterio: la imagen del cuerpo, la imagen conyugal, la identificación de Pablo con Cristo. De orden pastoral es la práctica de dirigirse al pueblo.

Cito de paso a *Arnobio el Joven* († después de 455), que sigue a Agustín, refutando su teoría de la predestinación. Y paso al último, al llamado albacea de la antiguedad.

Casiodoro (485-583). Recoge elementos tradicionales, especialmente de Agustín, con intención escolar. Aporta sus conocimientos de ciencias profanas, especialmente de la retórica. Y clausura una época.

De los Padres sirios comentaron los salmos *Efrén* († 372) y, ya en la Edad Media, *Ishodad* (activo hacia 850) y *Gregorio Bar-hebreo* (1222-1286).

De este repaso creo que habrá aparecido la riqueza y variedad de la exégesis patrística de los salmos: el ancho repertorio de cuestiones certeramente señaladas y tratadas con rigor, el manejo consciente de métodos de interpretación, la visión de historia y profecía y figura, la union de filología y teología, el estudio informado por la piedad y enderezado a la vida cristiana, la despierta sensibilidad para el lenguaje simbólico. Desconocerlos y romper con ellos me parece un empobrecimiento; despreciarlos con superioridad suena a arrogancia; taparlos todos juntos con la cobertura de «alegorismo», como quien esconde la basura bajo la alfombra, no es prueba de discernimiento [12].

6. Desde Casiodoro hasta Nicolás de Lira

Estamos acostumbrados a dividir como época histórica la Edad Media. Para la historia de la interpretación de los salmos no me vale

[12] Cf M J Rondeau, *Les commentaires patristiques du Psautier (IIIe-Ve siècles)*, vol II *Exegese prosopologique et theologie* (Orientalia Christiana Analecta 220, Roma 1985), C Andersen *Zur Entstehung und Geschichte der trinitarischen Personenbegriffes* ZNTW 52 (1961) 1 39 *La Bible de tous les temps* vol I, Paris 1984 Sobre los Padres griegos vol II (Paris 1985) Sobre los Padres latinos C Estin, *Les psautiers de Jerôme a la lumiere des traductions juives antérieures* (Roma 1984), P Canivet, *Histoire d'une entreprise apologetique au Ve siecle* (Paris 1958), W Hulst, *Hymni latini antiquissimi* (Heidelberg 1956) C Emerreau *Hymnographi graeci* (1922-1926)

la etiqueta ordinaria, porque hacia la mitad del siglo XIV comienza una revolución exegética. Casiodoro clausura como albacea la antigüedad. El franciscano Nicolás de Lira introduce y aclimata entre los cristianos un nuevo modo de comentar. Dentro de la etapa hay que distinguir la época monástica y la escolástica.

Comienzo proponiendo una lista aproximadamente cronológica:

Focio (siglo VI)
Columbano († hacia 615)
Beda (674-735)
Ambrosius Autpertus († 778)
Alcuino (730-804)
Walafrido Estrabón (siglo IX)
Haymo de Halberstad († 853)
Pascasio Radberto († hacia 859)
Remigio de Auxerre († hacia 908)
Bruno de Würzburg († 1045)
Bruno Cartusiano (1030-1101)
Bruno de Asti (hacia 1045, † 1129)
Ruperto de Deutz († 1130)
Pedro Lombardo († 1150)
Gilberto Porretano († 1154)
Gerho (1093-1179)
Eutimio Zigabeno (siglos XI-XII)
Ricardo de San Víctor († 1173)
Michael Meldensis († 1199)
Alejandro de Halés (hacia 1185-1245)
Hugo a Santo Caro († 1263)
Alberto Magno (hacia 1200, † 1280)
Tomás de Aquino (1225-1274)
Ricardo de Hampoole († 1349)
Pedro de Harental († 1390)

a) Lectio monastica

A partir de Casiodoro, la corriente tradicional se transmite en cadenas, en la copia de manuscritos, en la vida litúrgica y contemplativa de los cristianos. De la corriente emergen algunos autores con nombre propio. Me fijo en Beda, resonador de la antigüedad en un momento de renovación intelectual; en Haymo, testigo de la interpretación alegórica y espiritualista; en Walafridus Strabo (o sea, Alfredo el Bizco), que pone en marcha el género «glosa», semejante a la cadena; la corriente que él inició tomó cuerpo con varios afluentes, que hoy aparecen reunidos en la *Glossa ordinaria.*

Dominan el campo obispos y abades, es decir, la orientación pastoral y espiritual; la cual favorece la interpretación cristiana según los sentidos alegórico, tropológico y anagógico. El estudio filológico e histórico no se abre camino; pero el texto se respeta sin manipulaciones. Un autor tan creativo en sus comentarios como Ruperto de Deutz despacha rápidamente los salmos, imponiéndoles una unidad y desarrollo doctrinal artificiosos. Selecciono de la lista dos nombres como representantes de otros muchos: Eutimio Zigabeno, griego, y Gerho, latino.

Eutimio. En la introducción a su comentario de los salmos se interesa Eutimio por una serie de problemas tradicionales: ¿quién es el autor? David; si se citan otros nombres, se trata de ejecutores. ¿Circunstancia histórica de composición? Algún hecho en la vida de

David. Temas históricos y mesiánicos. Géneros: alabanza, acción de gracias, súplica y votos, de aliento (¿confianza?), exhortación, instrucción moral. Explicación de los títulos. Importancia de la ejecución musical. En cuanto a las profecías, invierte la posición de Teodoreto. Este decía que las profecías resultan claras cuando se observa su cumplimiento. Eutimio dice que David profetizó sobre el mesías oscuramente, para que los judíos no destruyeran sus profecías. El principio de la oscuridad se convierte en criterio ambiguo y peligroso manejado por buscadores de profecías. Finalmente, nos dice que el salmo se puede acomodar *(prosarmozein)* a la vida del cristiano.

Gerho escribe para sus monjes, y su comentario tuvo bastante fortuna en la Edad Media. En los salmos busca la inteligencia espiritual, encubierta bajo el velo de los símbolos. David es autor de los salmos y es el primer profeta que haya atestiguado la Trinidad, tema que desarrolla Gerho con varios pasajes del salterio. Después trata los temas siguientes: la materia de los salmos es el Cristo entero, o sea, Cristo con su Iglesia (siguiendo a Agustín); la intención o finalidad es que los miembros se asemejen a la cabeza (enfoque ascético, tropológico). Distingue en la Biblia tres modos de exposición: narrativo, cuando habla el autor o personajes explícitamente introducidos por él; dramático, cuando hablan directamente los personajes (como el Cantar de los Cantares); mixto, que es apto para exponer los misterios y domina en los profetas y los salmos. El lector debe apropiarse los afectos de los salmos:

> «*Ut psalmorum affectui nostrum in psallendo iungamus affectum*» (como hace un actor teatral con su personaje). «Conformari debemus illorum affectionibus quorum verba resonamus... Solus enim David multas in se personas (prosopología), multarum personarum affectiones repraesentat, dum omnibus omnia factus, illum [Christum] non solum praecinit, sed etiam praefiguravit» (tipología). Sigue una enumeración explicada de unos cuantos afectos expresados y combinados en los salmos: el cambio y la mezcla de afectos dentro de un salmo es un hecho que se ha de respetar.

b) *Lectio scholastica*

La escolástica trae un método nuevo o un instrumental nuevo para explicar los salmos. Es el instrumental de la nueva ciencia, que irrumpe en occidente, se instala, triunfa y produce en un par de siglos obras maestras de pensamiento. La escolástica aplicada a comentar los salmos da resultados más bien discutibles, porque es método especulativo más que filológico.

Ante todo, el escolástico es un profesor: la *lectio scholastica* roba

espacio a la *lectio monastica* para convivir en paz o en guerra con ella. La división trae una especialización que antes apenas existía: el profesor puede prescindir del aspecto pastoral o puede contar con que brotará como consecuencia de su discurrir. El profesor escolástico accede a comentar los salmos con un sistema de conceptos y categorías que se pueden dividir y subdividir y organizar lógicamente. Al mismo tiempo puede lanzar al ruedo «quaestiones», preguntas o problemas que se resolverán con el método dialéctico.

Vamos a ver cómo funciona el nuevo método de explicación en manos de su representante más extremado, Hugo a Santo Caro († 1263). Empiezo por su comentario al salmo 1, dejando sus términos en latín, lengua consustancial a la escolástica.

> "Ya la presentación nos orienta, pues está acompañada de llaves que distribuyen lógicamente los materiales del salmo después de transformarlos en conceptos.
>
> Beatitudo consistit in: immunitate a peccato triplici: Operis «qui non abiit operando in concilio impiorum», Cordis «et in via peccatorum non stetit», Oris «et in cathedra pestilentiae non sedit», In bona voluntate... «voluntas eius», In meditatione legis divinae «et in lege...», In bona operatione... «fructum suum dabit», In bona locutione «folium eius non defluet», In perseverantia... «semper prosperabuntur».
>
> Est beatitudo: Viae Sinistrae: Sal 143... Dextrae...: Mt 5. Patriae: Lc 14. Ad hanc beatitudinem requiritur: Vitare. Plangere. Non publicare peccatum. Futurum. Praeteritum. Praesens. Velle bonum, scire bonum, posse bonum. Opere exsequi. Discretio. Modestia. Patientia. Velle bonum «voluntas eius», scire bonum «meditabitur», posse bonum «lignum plantatum»".

No es que el salmo primero sea un prodigio de imágenes originales y felices, pero en cierta medida sugiere la vitalidad espiritual en términos vegetales de fronda y fruto. El cardenal Hugo, con su varita mágica escolástica, transforma la hoja no caduca en «palabra que no se rebaja, en modestia al hablar», y el fruto sazonado en «ejecución del bien y discreción». Transformadas en conceptos, las imágenes se hacen «inteligibles», pueden agruparse en articulaciones lógicas rigurosas o aproximadas. Veamos otro ejemplo:

> Sal 2,2: «Se conjuran contra el Señor y contra su Ungido»: Explica Hugo: «Contra el Señor abusan de los dones de la naturaleza, contra el Ungido abusan de los dones de gracia». Así entra en el salmo la distinción entre naturaleza y gracia.
>
> Leemos en Sal 18,34: «Me da pies de ciervo». Pensando en 1 Jn 2,16: «concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum et superbia vitae», explica Hugo: «Pedes meos, i. e. affectus meos ut transiliant omnia quae sunt in mundo. Cervi enim transiliunt lutosa, spinosa et foveas, per quae tria illa quae sunt in mundo designantur».

El comentario de Hugo, en bellisima edicion de 1754, ocupa 1 432 columnas de paginas infolio, practicamente a diez columnas, o veinte paginas nuestras, por salmo No nos engañemos cuando leamos al margen «allegorice de Christo», «moraliter», pensando que persiste la explicacion tradicional «per sensus» Persiste como esquema subordinado a la conceptualizacion escolastica

En la misma linea, de conceptos bien articulados, trabajo santo Tomas Comentando Sal 46,5 «fluminis impetus laetificat civitatem Dei», describe tres cualidades de la ciudad que es la Iglesia

> «Primum est quod sit ibi multitudo liberorum Secundum est quod habeant sufficientiam per se Tertium est unitas civium » Cada cualidad se comprueba con una cita biblica Gal 4,31, Sal 65,5, Jn 17,22

Mas moderado en la distincion, aunque igual en la trasmutacion de imagenes en conceptos, es el siguiente comentario, tomado de una obra falsamente atribuida a Buenaventura Describiendo la teofania, dice Sal 97,5 «los montes se derriten como cera» Dice la explicacion «Hic ostendit superbiam unde dicit montes, instabilitatem unde sicut cera fluxerunt»

Aplicado el metodo sistematicamente al salterio, desaparece la fantasia, se espiritualiza lo corporeo, se congela el sentimiento Es como si una gran pintura, rica de formas y colores, se transformara en un cuadriculado negro sobre blanco

En cuanto a las «quaestiones», veamos un ejemplo de Ricardo de San Victor La Vulgata de Sal 2,4 dice «qui habitat in coelis» Un analisis filologico precisaria que el hebreo *yšb* significa aqui «estar sentado, entronizado, gobernar», el analisis literario explicaria que «cielo» es representacion simbolica comun a muchas religiones Ricardo se plantea un problema, una «quaestio»

> «Si el Senor esta en todas partes, ¿como se dice que esta en el cielo y no en todas partes? Y si esta solo en el cielo, ¿como se cree que esta en todas partes?» A continuacion, el escolastico busca una respuesta apelando al concepto de ser visto, mostrarse (poco convincente)

En conjunto, el metodo escolastico no enriquecio la inteligencia de los salmos, y a mediados del siglo XIV provoco una saludable reaccion Para comprenderla, tenemos que asomarnos a otra tradicion importante, decisiva

A modo de complemento, dire algo sobre *titulos latinos y capitulos* Los introduzco aqui, porque la composicion de muchos y la difusion de todos pertenece a esta segunda epoca Los «tituli psalmorum»

sirven para orientar la oración y facilitan la interpretación cristiana. Tienden a amplificar, a explicitar. Los capítulos son resúmenes articulados, ofrecen el argumento del salmo por secciones: «primero... segundo... tercero...». Están más próximos al estudio que al rezo [13].

c) *Los maestros judíos*

¿Qué fuerzas misteriosas, qué condiciones ambientales hacen que un día de la materia salte la chispa de la vida? ¿Qué corrientes espirituales, qué vientos invisibles empujan y provocan la conjunción en la que algo nuevo comienza? Mientras el medievo cristiano discurre tranquilamente y se acerca al sobresalto cultural de la escolástica, entre los comentaristas judíos sucede una auténtica revolución que se coagula en el triunvirato Raši (1040-1105), Abrahán Ibn Ezra (1089-1164), David Qimchi (1160-1235).

Hay que remontarse más de un siglo para entender esta revolución exegética. La exégesis judía de los salmos, como del resto de la Biblia, discurre por el cauce ceñido de los targumes y por el ancho y acogedor de los midrases (traducción parafrástica y comentario espiritual). En la primera mitad del siglo X, aprovechando resultados de la ciencia griega clásica, transmitidos por los árabes, un rabino genial coloca en Egipto los cimientos de un estudio científico, filológico, de la Biblia hebrea. Es el gaón (= maestro) Saadías al-Fayyumi (de Fayum). Sus estudios se propagan por el norte de Africa, saltan al sur de España y prenden en una escuela de gramáticos y retóricos sensacionales. Córdoba y Lucena son los centros del movimiento intelectual. Cito a los dos rivales Menahen Ibn Sarug y Dunas Ben Labrat, algunos discípulos menores y al maestro incontrastado Abulwalid = Ibn Yanaj, experto en gramática sin descuidar la retórica. En la segunda descuella Moisés Ibn Ezra. Con estos antecedentes, en un siglo, florece y alcanza gran altura la exégesis literal, filológica, del texto bíblico. Los judíos la llaman *pešat* para distinguirla del *deraš*.

No conservamos el comentario a los salmos del cordobés Moisés Ibn Gekatilla, ni el del toledano Judas Ibn Balaam. Los conocemos por citas ocasionales recogidas por el gran comentarista *Abrahán Ibn*

[13] P Salmon, *Les tituli psalmorum des manuscrits latins* (Collectanea Biblica Latina 12, Roma 1959), H Boese, *Capitula Psalmorum* Revue Benedictine 91 (1981) 131-163 Para informacion sobre nombres de esta época y las siguientes H Hurter, *Nomenclator litterarius theologiae catholicae* (Innsbruck 1903-13) Tambien las obras de conjunto, como la *Cambridge History of the Bible* y *La Bible de tous les temps*, en sus volumenes correspondientes Y la serie exhaustiva de F Stegmuller, *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, continuada por Reinhardt

Ezra Con este triunfa la exegesis literal sobre la midrasica El maestro viaja y reside algunos años en Roma y en diversos lugares de Francia En sus escritos se opone a la excesiva e impertinente erudicion de los gaones, al descuido de la tradicion oral de los karaitas, a la alegoria y al *deraš* Su influjo se extiende a judios y cristianos Su comentario sera un fermento duradero

Algo antes y a traves de los maestros Sarug y Labrat, Rabi Salomon Ben Isaac = *Raši* descubre la exegesis literal o *pešat* y procura armonizar con ella algunos elementos tradicionales del *midraš* Su comentario al Pentateuco es el mas importante de los judios medievales, su comentario a los salmos compitio en influjo con el de Ibn Ezra

En Narbona actua, un siglo mas tarde, *David Qimchi* Su comentario se distingue por la precision filologica, por la busqueda del sentido obvio y simple Es extraño que hubiera que buscar lo obvio Aunque respondio polemicamente a la polemica de los cristianos, el influjo de su comentario se extendio a todos Hay quien piensa que su comentario fue el mas influyente

Aprovecho este espacio para añadir algunos datos sobre comentarios judios a los salmos

Saadia (892-942) tradujo al arabe, escribio una introduccion y anoto los salmos Jafet Ibn Ali, karaita de Bosra (segunda mitad del siglo IX [?]) se conservan fragmentos Josef Ibn Abitur de Cordoba (siglo XI [?]) un comentario midrasico

Despues del triunfo de la exegesis literal, volvio a imponerse la midrasica, sin cancelar ni anular el influjo de la precedente Cito otros nombres de comentaristas, ciertos o probables, de los salmos

Menahen Ben Salomo Meiri (Perpignan 1249 1306)

Immanuel Ben Salomo (Roma 1270 1330) poeta, cultiva el sentido literal

Semaria Ikriti (= Cretense) (entre los siglos XIII y XIV, Napoles)

Josef Caspi († 1340)

Josef Ibn Chayun, rabino portugues (hacia 1450-1480)

Joel Ibn Šoeb (Tudela 1485)

Josef Yabetz (Salonica finales del s XV), publicado por su nieto

A finales del siglo XV se imprime por primera vez, en Napoles, el comentario de Qimchi, a principios del siglo siguiente se imprimen en Venecia y otros lugares algunos comentarios judios clasicos Napoles desde 1487, Venecia desde 1525 Son famosas las colecciones de Athias (1549) y de Fagius (1542) En 1712 publica una coleccion importante Bashuysen en Amsterdam

Cierro esta exposición con una lista de comentaristas ciertos y probables hasta finales del s. XVII:

León Hebreo (Abravanel) (primera mitad del s. XVI).
Meir Arama (1512).
Ibn Yahya (Bolonia 1494-1534).
Elías Levita (1469-1549).
Moisés Alsech (Venecia 1605).
David Melo (Frankfurt 1620 = versión rítmica).
Jacobo Lombroso (Venecia 1639 [?]).
Elías Aboab (Amsterdam 1644 [?]).
Moisés de Mercado (Amsterdam 1653 [?]).
David Ben Uri (Amsterdam 1681 [?]).

Con influjos de la Cábala se señalan un comentario publicado en Saionetta en 1556 y otro de Israel Ben Mose de 1592. Estos dos y los que he señalado con interrogación no he podido controlarlos en otros repertorios; se los debo al erudito y no siempre muy crítico Jakob Ecker, Porta Sion (1903) [14].

7. Desde Nicolás de Lira hasta la era de la crítica

a) *Siglo XIV*

Y de repente, ahí está *Nicolás de Lira*. Quizá no de repente, pues su libro tiene un título curioso: *Postillae*. Es decir, *post illa*, lo que viene después de aquello. ¿Y qué es «aquello»? El texto bíblico que comenta, que «apostilla». Pero por un momento vamos a torcer el sentido hacia otros *illa*. Lira viene después de aquéllos, después de la lección monástica y la lección escolástica. La primera había restado realismo y corporeidad a los salmos a fuerza de espiritualizar; la segunda, a fuerza de abstraer y conceptualizar. La primera conservaba al menos la capacidad de escuchar símbolos, la tensión para vibrar emotivamente por resonancia. La segunda era más árida y fría. En las dos, los salmos no olían al humus mojado del terreno nativo. Y después, viene Nicolás de Lira.

[14] Aquí me detengo para volver a la exégesis cristiana en el siglo XIV. W Bacher, *Die Bibelexegese*, en J. Winter y A. Wunsche, *Geschichte der rabbinischen Literatur wahrend des Mittelalters und ihrer Nachblute in der neueren Zeit* (Hildesheim 1965); S Lehmann, *Saadia al-Fajjumi's arabische Psalmenubersetzung und Kommentar* (Berlin 1902); Yafet Ben Heli de Basora, *Liber Psalmorum David Regis et Prophetae, a R. Y. karaita auctore decimi saeculi arabice concinnatum* (ed. J. J L. Bargés. París 1861).

Lira depende de los comentaristas judios, cuyas teorias y metodos transmite a los cristianos de modo personal y con aportaciones propias Puede mediar tranquilamente, porque es un cristiano fiel hijo de san Francisco, devoto discipulo de Buenaventura, formado en la escolastica (comenta las sentencias de Lombardo) Lo llamaron *doctor planus* y *doctor utilis* su llaneza nos evita tropezar y no es pobreza, su utilidad es multiple Es como si sus apostillas retiraran escombros acumulados sobre el texto o quitaran escamas de los ojos de los lectores Con el empieza o se impone un nuevo modo de leer y entender el Antiguo Testamento A partir de el, es raro el comentarista que se siente dispensado de tratar primero el sentido literal de un texto Con las 1 100 «adiciones» criticas del judio converso Pablo de Burgos y las 400 «replicas» del franciscano Matias Doring, las *Postillae* ganaron incluso aceptacion De la segunda mitad del siglo XIV se conservan mas de 700 copias integras o parciales, se imprimio por primera vez en 1471, durante el siglo XVI alcanzo mas de ciento cuarenta ediciones Durante mas de tres siglos es la obra biblica mas usada A principios del siglo XVI sobrevienen otras obras originales de gramatica y lexicografia, y el influjo de Lira dejo de ser tan exclusivo

b) Siglo XV

Del siglo XV cuento ocho autores en el *Nomenclator* de Hurter
Michael Ayguanus (Angrianus)
Juan de Torquemada (1388-1468)
Enrique de Loe († 1481)
Juan de Waldheim († 1482)
Jacobo Perez de Valencia († 1490)
Tomas de Oppenheim († 1493)
Tomas Schifaldis († 1495)

El comentario de *Ayguanus*, cuya datacion es conjetural, si bien merecio juicios encontrados de la critica posterior, se siguio imprimiendo muchas veces sin nombre de autor Ofrece sobriamente el sentido literal

La obra de *Torquemada* (no confundirlo con su sobrino el inquisidor) alcanzo buen numero de ediciones (1470, 1474, 1476, 1485, 1513, 1524, etc) y cumple sobre todo el oficio de transmitir, pues el comentario es en gran parte copia o resumen de Jeronimo, Agustin, Casiodoro y Remigio Si recordamos que Jeronimo es traductor y adaptador de Origenes y que Casiodoro es el gran colector del siglo VI, vemos que Torquemada repite a distancia la funcion de cadena de transmision

El más importante de este siglo es con mucho Pérez de Valencia. Se publicó en Valencia en 1484 y 1493, en París en 1509 y 1518, en Lyon en 1499 y 1514, en Venecia en 1526 y 1586, etc. Para el sentido literal sigue a Lira; presenta los cuatro sentidos tradicionales (histórico, alegórico, tropológico y anagógico) con gran riqueza de pensamiento y claridad de exposición, aunque algo difuso. No es exagerado decir que con Valencia comienza el gran siglo de esplendor exegético. Si no se interpusieran los números, ese 1490 lo pasaríamos a la sección próxima. Aceptando la soberanía de los números, diré que es una vigilia solemne de un siglo solemne.

c) Siglos XVI y XVII: Católicos

Durante el siglo XVI se consuma la división de la cristiandad occidental en el doble movimiento, contrastado y polémico, que solemos llamar Reforma y Contrarreforma. No olvidemos lo que algunos autores han llamado Prerreforma, o sea, un intenso movimiento espiritual que se deja sentir en toda Europa hacia finales del siglo XV y comienzos del XVI. En el campo bíblico, la cosa es clara. El estudio de las lenguas bíblicas, los trabajos sobre texto y traducciones, la fundación de la Universidad de Alcalá, el monumento sorprendente que es la Políglota de Alcalá son unos cuantos signos conspicuos.

El movimiento es tan vigoroso y unitario que la división entre católicos y protestantes es menos decisiva en exégesis. Si no se toca una cuestión teológica controvertida, la exégesis católica y la protestante de un salmo no son tan diversas. Lutero es tan deudor de Lira y tan cristológico como cualquiera de los exegetas católicos. Quizá fuera una bendición el nacimiento y desarrollo de una teología específicamente de controversia, pues dejó más libre de polémica la exégesis, aunque no del todo.

Está por hacer, sería interesante y útil, el trabajo comparativo de exegetas católicos y protestantes del siglo XVI y mitad del XVII. La exégesis de los salmos podría ser buen terreno de experimentación, porque los salmos se siguieron rezando en ambas partes de la cristiandad dividida, y no cabe duda que muchas oraciones así pronunciadas, con palabras inspiradas, fueron acogidas por Dios sin distinción de personas.

Si la Edad Media alta estuvo dominada por monjes y obispos, la etapa presente, como la inmediata precedente, está dominada por profesores universitarios. El carácter universitario de la exégesis no anula ni atenúa la preocupación pastoral y espiritual; sólo le imprime un sello nuevo, más reflejo, más culto. La mayoría de los jefes espiritua-

les de la epoca se formaron en universidades y colegios Predicadores como Alonso de Cabrera, maestros espirituales como Juan de los Angeles, poetas como Lope de Vega y Juan de la Cruz se formaron en aulas universitarias o se inspiraron en libros de exegesis universitaria

Aunque el metodo no ha cambiado radicalmente, han mejorado muchisimo los instrumentos de trabajo y, por la invencion de la imprenta, son mucho mas asequibles los diccionarios, gramaticas, textos en varias lenguas, nuevas traducciones latinas del hebreo y el griego, enciclopedias sobre antiguedades biblicas, concordancias La imprenta acerca y propaga obras antes casi inaccesibles, difunde rapidamente las nuevas por toda Europa y el nuevo mundo en la lengua franca que es el latin

Los impresores de aquella epoca, admirables en el arte de componer y distribuir el texto en columnas y notas marginales, no merecen la misma admiracion en su capacidad de reproducir textos hebreos y griegos Con muchisima frecuencia, con reincidencia alarmante, confunden las letras de alfabetos no latinos Si en vez de cilicios y disciplinas se hubieran corregido pacientemente las pruebas

Se sigue comentando «per sensus», los cuatro tradicionales u otros equivalentes, algo menos «per quaestiones» Sigue presente la escolastica y no desaparecen los alegorismos conceptuales

> Asi, Belarmino comenta el cedro del Libano de Sal 92,13 «Multiplicadas las ramas de buenas obras, afianzados en tenaces raices de perseverancia, no los abatira viento alguno de tentaciones Finalmente, seran utiles para decorar, como planchas de cedro, el arteso nado del Rey de Reyes en la Jerusalen celeste»

En este contexto global se produce un florecimiento exegetico, dentro del cual hemos de contemplar la exegesis de los salmos Raro es el comentarista que no atienda de alguna manera al sentido literal, apoyado en el texto hebreo Aun despues del decreto tridentino sobre la Vulgata, el exegeta consulta, si puede, el original hebreo y expone su sentido Algunos autores se empeñan en concordar y armonizar el latin con el hebreo, incluso con circunvoluciones ingeniosas No faltan los que defienden la superioridad del texto latino (goza de enorme favor san Jeronimo, como atestiguan tambien pintores y escultores)

Gracias a la penetracion poderosa, a la invasion pacifica del estudio del sentido literal, un principio, antes mejor enunciado que practicado, puede producir una sintesis nueva «historia est fundamentum» Quiere decir que el sentido literal es la base del espiritual Ademas, las «quaestiones» se suelen resolver apelando al mismo sentido literal, cosa que ya preconizaba santo Tomas

Doy primero una lista de comentarios, con la fecha de publicación, aunque no en todos he podido controlarla:

J. Pelbart	1513
J. Pocken (Potken)	1513
F. Prato	1524
O. Luscinius (Nachtigall)	1524
C. Pulsictus	1528
T. V. Caietanus	1530
F. del Pozo	1534
A. Justiniani	1536
R. Snoyus	1536
J. van Campen	1538
Fr. Vatablus	1547
J. Gagneus	1547
A. Steuchus	1548
M. A. Flaminio	1548
A. Nefchamp	1548
P. Wirth	1558
J. Oliveira	1558
J. Verlenius	1558
P. Bechigni	1559
M. Bredenbach	1560
J. a Pastura	1560
P. Caranus	1562
J. Price	1565
C. Jansenius Gand.	1568
P. Parmense	1569
L. Tiraboschi	1572
D. Barbaro	1574
J. D. Lindanus	1576
G. Genebrardus	1577
B. Botta	1581
G. de la Cerda	1583
A. Buonriccio	1584
J. Osorio	1592
Manuel Sa	1596
L. da Cruz	1597
J. P. Pallanterius	1600
R. Dosma	1601
B. Arias Montano	1605
A. Angellius	1606
S. Lampertus	1611
R. Bellarmino	1611
L. de Alcázar	1613
J. Hajus	1614
N. de Gorham	1617
J. Jansonius	1625
A. Alleret	1625
F. Justiniani	1627
A. Crommius	1628
T. Maluenda	1628
M. Hoen	1630
J. J. Menochio	1630
S. de Muis (Marotte)	1630
J. Tirinus	1632
J. Lorinus	1634
D. Ginnasius	1636
J. Gordon	1641
H. Drexelius	1643
E. L. Castaneus	1643
J. J. Sopranis	1643
B. Corderius	1643-46
O. Bonaert	1654
G. Heser	1654
P. de Cadenet	1660
J. de la Haye	1661
T. Basellus	1662
P. Caranus	1662
T. Carrière	1663
T. le Blanc	1664-76
B. de la Palisse	1665
G. de Matta	1665
A. Escobar	1667
G. Mentzius	1668-72
A. a S. Bonaventura	1673
A. E. Mege	1675
D. a S. Renato	1679
L. Ferrandus	1683
J. B. Bossuet	1691
L. Dupin	1691
F. Nottens	1692
I. le Maître de Saci	1696
J. M. Thomasius	1697

Mas de ochenta, y probablemente no estan todos [15] El catalogo atestigua el interes y diligencia de aquellas generaciones por el estudio de los salmos El numero de autores y obras hay que redondearlo con las numerosas ediciones de algunos Y hay que añadir todo el trabajo inedito de tantos profesores que dictaban simplemente sus lecciones y que los alumnos copiaban por su cuenta (o por medio de un criado los mas ricos), sin que llegaran a publicarse En la *ratio studiorum* de los jesuitas se manda que nunca se dejen de explicar «los salmos y canticos» No pudiendo presentar a todos, selecciono de nuevo unos cuantos

Empiezo por las *cadenas* Destacan la de Padres griegos traducidos al latin, compilada por Daniel Barbaro († 1587) y publicada en 1572 Baltasar Corderius (Cordier, 1592-1650) compilo una cadena griega, publicada en 1630 Menos importante es la cadena o compilacion de F Dupuy († 1521), publicada en 1510

Para el *texto y las versiones* basta mencionar dos autores Juan Pocken publico en 1518 un salterio cuadrilingue, en hebreo, griego, latin y arameo (caldeo decian entonces), adelantandose en fecha de publicacion, no en trabajo preparatorio, a la Poliglota de Alcala Obra de erudicion insigne es la Octapla de Agostino Justiniani († 1536), que ofrece en ocho columnas el texto hebreo, el griego de los Setenta, la Vulgata, arabe y tres versiones latinas de las anteriores

Algunos autores comentan los salmos como parte de un comentario completo a la Escritura o al Antiguo Testamento En tal caso, el comentario puede ser breve, a modo de notas o escolios Hoy lo llamariamos *manual*, en su epoca desempeño una funcion equivalente Enorme exito tuvo *F Titelmann*, reeditado, leido y citado con mucha frecuencia como autoridad Su exegesis triunfa en la parafrasis descriptiva o retorica del texto, muy del gusto de la epoca He aqui un ejemplo

> Comenta Sal 75,9 «Calix in manu Domini vini meri plenus mixto» «En la mano del juez esta la administracion de una retribucion digna, el reparto de la paga merecida, como esta una copa en mano de un hombre, una copa llena de vino fortisimo y no potable, mezclado con heces e impurezas, todo turbio de posos, tal que produce asco y no hay quien lo beba Es la copa de la ira e indignacion de Dios omnipotente, que contiene el castigo mas amargo, la sentencia mas insoportable, que es como un vino concentradisimo, fortisimo, asperisimo, turbio de posos, imposible de beber»

[15] M Marini dejo inedito su comentario literal en forma de notas Lo publico Mingarelli en 1948 1950

Semejante en autoridad, algo inferior en número de ediciones, fue la obra de F. Vatablus (= Watebled), escrita en forma de escolios (cuya edición válida es la segunda, de 1584). Manuel Sa compone un prontuario breve, certero, en el que discute especialmente pasos difíciles; su obra se siguió publicando todo el siglo XVII. Menos conocido es el comentario a modo de notas de Juan de Mariana. De Maluenda hablaré más abajo.

Del siglo XVII destaco a A. Alleret, J. Gordon, J. S. Menochio, J. Tirino y B. I. le Maître de Saci. J. de la Haye publicó su *Biblia Magna* en 1643 y su *Biblia Maxima* en 1660: obra básicamente de compilación con notas de erudición. Es curioso que en la magna obra de Cornelio a Lapide falten precisamente los salmos.

Algunos comentaristas merecen especial mención por la atención dedicada al hebreo y al sentido literal. Empiezo por Otmar Luscinius (Nachtigall), que dedicó tres trabajos al salterio: una versión del hebreo y del griego con breves notas morales, una versión alemana, unos resúmenes. Le sigue el profesor de hebreo Agacio de Giudici, que traduce del hebreo y comenta los salmos 1-24 (1540). Félix de Prato, rabino converso, compone una versión literal del hebreo. Matías Bredenbach sigue fialmente el hebreo teniendo en cuenta las versiones antiguas. Bien entrado el siglo XVII y contra la corriente que da preferencia a la Vulgata, se destaca S. de Muis, que se concentra en el sentido literal e histórico, dando preferencia casi exclusiva a autores rabínicos.

Tomás de Maluenda es caso especial. Ante todo hay que rectificar su nombre, que suele citarse como Malvenda (Maluenda es un pueblo cerca de Catalayud). En sus comentarios a casi toda la Escritura (la muerte lo interrumpió) se complace en acumular y multiplicar traducciones posibles de palabras y expresiones hebreas. No está claro si es alarde de erudición o se debe a que no se decide por alguna en particular, o a que es precursor inconsciente de la teoría de la polisemia y del texto abierto. El ejemplo tendrá que ser algo más largo y en latín:

> Sal 104,15: «Ut exhilaret faciem oleo». «Verbum צהל *ṣahal* in *Hiphil* hic tantum legitur in infinitivo: quod varie reddunt. I. Ad exhilarandas facies ex oleo. II. Ut mundet seu illustret faciem prae oleo [*min* comparativo]... IV. Ut faciem nitere faciat prae oleo... VI. Proprie, ad faciendum hinnire facies ab oleo; id est, ut facies oleo delibutae, prae nitore et laetitia veluti petulanter et lascive hinnire et gestire videantur: metaphora. Acute Forsterus coniectatur forte *lhṣhyl* positum pro *lhṣhyr*... quasi dicas, ad oleificandum facies ab oleo. Hunc versum perspicuitatis gratia alii ita reddunt...»

En resumen: del verbo tres traducciones, alegrar, resplandecer,

relinchar, de la preposicion dos, causal y comparativa Cierra el verso la version de Buchanan de 14-15 en tres hexametros latinos

Por el valor de los comentarios, merecen mencion honorifica cuatro autores que saben integrar buenos conocimientos de lenguas, interpretacion de varios sentidos, tradicion y personalidad Son Cornelius Jansenius, Gilbertus Genebrardus, que empareja la tradicion rabinica con la patristica, Antonius Agellius, penetrante y certero, y el monumental *J Lorinus* Voy a presentar mas despacio al ultimo, porque en el confluyen muchos trabajos y tendencias precedentes Su comentario es obra enorme, rica, prolija, mas para la consulta que para la lectura seguida. La consulta se facilita mucho por la cadena de informaciones o referencias a lo largo de los margenes laterales, que indican temas y autores La Introduccion, en 17 apartados, muestra la anchura de intereses del autor

1 Autoridad canonica del libro

2 David, autor del libro

3 ¿David profeta? ¿Por que no figura entre los profetas?

4 ¿Es el salterio un solo libro?

5 Numero de salmos

6 Orden de disposicion

7 Metrica Funcion de la forma poetica

8 Los versiculos

9 Titulo del libro

10 ¿Por que se llaman soliloquios de Cristo? Argumento de los salmos Cristo y la Iglesia de modos diversos Aqui introduce la prosopologia, citando a Tertuliano, con la terminologia clasica

11 ¿A que parte de la Escritura pertenecen? El salterio es como un compendio de toda la Escritura

12 Titulos Los considera inspirados y canonicos

13 Edicion latina

14 Recitacion solemne de los salmos

15 Oscuridad de los salmos Por la profundidad de los misterios, variedad de sentidos, prediccion del futuro, aparentes contradicciones, extrañeza de lenguas no faciles de traducir, estilo figurado, inclusion de casi todas las ciencias, salto de una persona a otra, de un argumento a otro, de la letra al espiritu Porque exigen en el lector el mismo Espiritu con que fueron compuestos «No entenderas a David si no repites su experiencia apropiandote sus sentimien tos Cuando se han entendido, la inteligencia se fija en la memoria, y como los salmos son compendio del resto, ayudan a entender otros pasos de la Escritura»

16 Algunos comentarios de los salmos griegos y latinos los

griegos de la cadena de Barbaro, trece latinos, seis medievales, quince recientes.

17. Finalidad del comentario.

El comentario de cada salmo discurre con toda amplitud, complaciéndose en la abundancia. Primero expone el título. Segundo, el argumento, refiriendo con autoridades varias propuestas: sentido histórico, David; o profético del pueblo, p. e. el destierro; o mesiánico en la expectación judía; o de Cristo, la Iglesia, cualquier fiel; para esta vida, para la futura. Tercero, verso por verso. En cada verso: paráfrasis amplificando y mostrando la inserción y función en el desarrollo. Expone el sentido literal apelando al hebreo, al griego y también al latín, con autoridades, especialmente Lira. Con abundantes citas de Padres y otros, presenta otros sentidos *(per sensus)*, aduciendo y criticando. A modo de excursus puede tratar la teología de un término, como luz, verdad; o un tema de erudición. Si se presenta un problema *(quaestio)*, lo discute. El comentario a cada verso ocupa de ordinario algo más de una página infolio a dos columnas.

Según costumbre de la época, el comentario a los salmos de Lorinus es toda una biblioteca sacra con excursiones profanas. Pero hubo quien lo superó, si no en mérito, en extensión: en pleno siglo XVII, Tomás le Blanc tiene la ocurrencia de componer un comentario en seis volúmenes.

En la segunda mitad del siglo XVII parece apagarse la creatividad y comienza la decadencia.

d) Siglos XVI y XVII: Protestantes

Es lógico que el movimiento de la Reforma impulsara el uso de los salmos en la piedad de sus adherentes. Sus principales jefes e inspiradores escribieron pronto comentarios. Lutero continúa con talento personal la lectura cristológica de los salmos: no es la novedad de principios o métodos, sino la calidad lo que recomienda sus comentarios; para el sentido literal, Lutero prefiere a Jerónimo y a Lira. Calvino es más literal e histórico, su actitud más intelectual; a juzgar por las citas de autores modernos, su comentario es uno de los más permanentes de la Reforma. Zwinglius compuso sólo un *Enchiridion*.

La Reforma no produce en los primeros siglos comentarios comparables por erudición a los de Genebrardus, Maluenda o Lorinus. Más bien se concentra en unos cuantos autores reconocidos, cuyas ediciones se multiplican. Los más estimados son (en orden cronológico):

Bugenhagen (Pomeranius)	1524	Tremellius	1580
Bucerus (Butzer)	1526	Hugo Grotius (Groot)	1644
Draconites	1543	Piscator	1646
J Willich	1564	Coccejus (Koch)	1660
H. Moller	1573	M. Polus: Synopsis	1694
Rudinger	1580		

Piscator expone en cada salmo un «analysis» o argumento por secciones y género, escolios explicando pasos difíciles, observaciones teológicas y pastorales. Sus géneros son once: didascalici, epaenetici (laudatorios), eucharistici, gloriabundi, contestativi, epangeltici, parenetici, confessorii, querulativi, euctici (súplica), consolatorii.

Matthaeus Polus recoge opiniones de autores diversos, incluyendo Santos Padres y algunos autores católicos. Sus preferidos parecen ser Coccejus, Moller, Muis y Geier. Discute el sentido literal palabra por palabra. Hay que usar la edición enmendada de Frankfurt 1712. Con Pole podemos cómodamente cerrar una etapa.

e) Siglo XVIII

Aceptando las fronteras artificiales de un centenio, este siglo se nos presenta como época de transición: apunta y se prepara el gran movimiento crítico, se prepara cierta aproximación y convergencia de diversas confesiones.

A mediados de siglo se dan cita tres aconteoimientos. El obispo anglicano *Robert Lowth* publica en latín su estudio sobre la poesía hebrea, *De sacra poesi hebraeorum*, abriendo camino a la degustación y estudio literario de la Biblia; los salmos ocupan en el libro un puesto importante. El médico francés de origen judío-catalán *Astruc* (recuérdese el medieval Bonastruc Saporta) publica un estudio sobre el Pentateuco, abriendo camino al análisis de fuentes; *Houbigant* publica su edición crítica de la Biblia [16].

En el libro de Lowth, aparte numerosas referencias, los salmos ocupan casi enteras las prelecciones XXV-XXIX. Cada prelección concluye con una traducción en versos latinos (hexámetros, anapestos, coriambos, estrofa alcaica).

Entre los católicos continúa la tradición; sólo que el trabajo científico parece haber cedido el puesto a obras de piedad y de divulgación. Ello significa que, en medio de la innegable decadencia de los estudios bíblicos, especialmente en países latinos, los salmos siguieron alimentando la piedad cristiana.

[16] En 1751 había publicado el florentino Antonio Casini su libro *De divina poesi sive de psalmis, canticis deque omni re poetica S Scripturae*, obra que no trascendio

Se traducen del hebreo: M. F. Dantine (París 1739). O se comenta la Vulgata. O se parafrasean en francés: C. L. Dugard (París 1754). Con notas breves o abundantes, de las que darán idea un par de títulos:

F. Bellenger, *Liber psalmorum Vulgatae editionis cum notis, in quibus titulus, occasio, argumentum cuiusque psalmi, sensus litteralis, mysticus, etc., explicatur* (París 1727).

A. Kalkstein, *Elucubrationes litterales, allegoricae, morales et anagogicae in totam S. Scripturam* (Breslau 1727-1754).

El más notable y de más influjo por su concentración en el sentido literal fue el de A. Calmet (1672-1757), que forma parte de su obra *La Bible en latin et en français* (1707-1716).

Entre los protestantes tuvo particular aceptación el comentario en forma de notas sobre el sentido literal de J. D. Michaelis (1771). Hacia finales de siglo, el nuevo movimiento bíblico crítico cuaja en la famosa introducción de Eichhorn y los trabajos de Semler.

Entre los judíos hay que señalar el movimiento renovador de Moisés Mendelssohn, que se hace campeón de la apertura e intercambio de la cultura judía, empezando por la Biblia. Su traducción alemana de los salmos fue base de algún comentario.

8. La crítica hasta Gunkel

A medida que nos acercamos a nuestra época, es menos necesario dibujar un cuadro general de los movimientos intelectuales. Sabemos lo que fue la Ilustración, su potencia renovadora, los descubrimientos acumulados y crecientes, la mentalidad que plasmó y nos legó. En la época crítica que iniciaron los pioneros del siglo XVIII vive nuestra ciencia bíblica actual.

El siglo XIX es época de esplendor de la exégesis crítica, preparada por los estudios gramaticales y lexicográficos de Gesenius y Ewald. La investigación se desarrolla al ritmo de la época, que hoy nos puede parecer lento. En su inmensa mayoría, los investigadores creativos son protestantes. Los católicos, con pocas excepciones, parecen replegados en posiciones apologéticas, todavía desconfiados de muchos principios filosóficos que de hecho inspiraban la investigación bíblica. Comienzo con una lista abundante y no completa de comentaristas:

W. M. L. de Wette	1811	C. M. Curci	1883
F. C. Rosenmuller	1821	F. W. Schulz	1888
H. Ewald	1826	T. K. Cheyne	1888
F. Hitzig	1835	A. F. Kirkpatrick	1891
Nolhac	1836	F. Baethgen	1892
E. W. Jengstenberg	1842-47	G. P. Huntington/H. A. Metcalf	1892
C. von Lengerke	1847	M. Maclaren	1893
G. Phillipps	1849	J. Sharpe	1894
J. A. Alexander	1850	S. R. Hirsch	1898
J. Olshausen	1853	B. Duhm	1899
H. Hupfeld	1855	P. Valeton	1902
F. Delitzsch	1859-60	W. T. Davison/T. W. Davies	1905
A. C. Jennings/W. H. Lowe	1871	C. A. Briggs	1906
D. A. Tholuck	1873	R. Kittel	1907

Veamos un poco los comienzos: *Rosenmüller* y *de Wette*. El primero discute, más tradicionalmente, el origen, fechas, autores, colecciones y división, número y títulos de los salmos. El segundo ensancha la mirada:

> 1. Estilo poético y contenido: antología de poemas líricos; tipos o géneros poéticos. 2. Origen y formación de la lírica hebrea: David y Samuel. 3. Autores de los salmos. 4. Originalidad e imitación, obras antiguas y tardías. 5. Colección y división. 6. Títulos. 7. Ritmo y música. El verso hebreo, el paralelismo, sonoridad, otros recursos poéticos. 8. Interpretación histórica: circunstancias, situación.

El influjo de Lowth y Herder es patente. Es curioso observar cómo reaparecen en clave nueva problemas que ya discutía Atanasio en su carta a Marcelino. El estudio crítico e histórico domina el comentario, lo cual será una constante en lo sucesivo. La atención prestada a aspectos literarios influirá en algunos autores posteriores.

H. Ewald es importante por su aportación a la gramática hebrea. Hengstenberg sobresale estudiando la unidad y desarrollo de cada salmo. Phillipps (extrañamente preterido en las reseñas) es un excelente filólogo. Olshausen se hizo famoso y controvertido por su datación macabaica de casi todo el salterio.

Entre los católicos abundan los comentarios devocionales o de divulgación, como en el siglo precedente, entre los cuales sobresale la obra en varios volúmenes de M. Wolter (1868-1890). Entre los científicos mencionaré a Schegg (1845-1847), G. C. Reischl (1973) y H. Lesêtre (1886).

Entre los judíos hay que señalar a H. Graetz (1892), A. B. Ehrlich (1905), J. Nobel (1911) y el comentario en hebreo de Chayes, incluido en la Biblia de Kahana (1904-1930).

Ahora encomendaré la tarea de representar esta época al más insigne de los protestantes, *F. Delitzsch*, y a un católico significativo,

Lesêtre. El segundo nos hace conocer sus problemas e intereses en una introducción de 92 páginas:

> Aparte las cuestiones consabidas, como historia, títulos, etc., vale la pena destacar unos cuantos apartados. Nos da una breve historia de comentarios, con nombres y crítica. Estudia los orígenes de la poesía hebrea: aptitudes poéticas del pueblo hebreo y de la lengua hebrea. Expone algunos recursos poéticos salientes y habla de la ejecución musical. Distingue los siguientes géneros: adoración, acción de gracias, petición, penitencia, didácticos, históricos, litúrgicos, mesiánicos, de ascensión. Termina con una síntesis de la doctrina y la moral incorporadas al salterio.

Franz Delitzsch es uno de los grandes comentaristas de los salmos de toda la historia. A la distancia de 120 años, su obra se puede, se debería, leer con interés y fruto. Su introducción nos mostrará la amplitud de su visión, la preferencia de sus intereses:

> 1. Puesto del salterio entre los hagiógrafos o *ketubim*, en particular entre los libros poéticos. Nombre del salterio. 3. Historia de la composición de los salmos. La poesía hebrea comienza con Moisés, que compone un himno, Ex 15; una elegía, Sal 90, y un poema profético-didáctico, Dt 32. Con David llega la madurez: antes de ser ungido, compone Sal 8 y 144; después, los que llevan su nombre y algunos más. Descripción del estilo poético de David. Con Salomón comienza la decadencia, de la que se salvan Josafat y Ezequías. Sucede la etapa de imitaciones hasta el destierro: a la poesía sucede la profecía. ¿Hay salmos macabaicos? No es imposible, pero parece improbable. 4. Origen de la colección, fecha límite. 5. Disposición y títulos: relaciones temáticas; colecciones compiladas según criterios heterogéneos. 6. Métrica: metro, ritmo, rima, paralelismo, estrofa. Música del templo y salmodia: testimonios. 8. Traducciones. 9. Historia de la interpretación. 10. Observaciones teológicas preliminares. Sentido mesiánico.

En el comentario junta el acierto del filólogo consumado y la percepción de contenidos espirituales. Es erudito y devoto a la vez y sin violencia. Su reconstrucción histórica es hoy insostenible, por su falta de crítica; tampoco realizó el estudio de los géneros.

Delitzsch y Lesêtre comparten un interés que ha decaído y aun desaparecido en comentarios recientes: la historia de la interpretación. Extrañamente, en nombre del método histórico-crítico, hemos expulsado sin verdadera crítica toda la historia entre los salmos y nosotros. Las exposiciones de Lesêtre y Delitzsch son someras, casi sumarísimas; Delitzsch no ha sabido superar una serie de prejuicios. El silencio de los recientes y la brevedad incompleta de los precedentes me han obligado a emprender este trabajo de síntesis, en que he procurado encerrar con orden muchos materiales en breve espacio.

Con Gunkel comienza otra etapa, la nuestra, que quizá se esté agotando con el siglo. A otros tocará historiarla.

9. Gunkel: Obra e influjo

a) Hermann Gunkel

Arrastrando una herencia de romanticismo tardío, Gunkel aspiraba a penetrar en la mente del autor para ensimismarse en él. Quería llegar a la experiencia religiosa original del autor pasando por la *catalogación y descripción de los géneros literarios que empleó. Así* junta lo *psicológico* con lo *objetivo* o *textual.* Mantenía que los antiguos se sentían más ligados a las convenciones de estilo, entre las cuales dominaba la forma típica o «género literario», convención social y de gremio. Por cuenta propia introdujo en su programa un nuevo concepto: el contexto vital o situación (Sitz im Leben) de origen y uso, que para los salmos era de ordinario el culto comunitario o al menos público. A los factores psicológico y textual se añadía el *factor social.*

De géneros o formas, catalogados según temas o afectos, se habían ocupado ya antiguos y modernos (véase 4,f). Entre éstos suelen citar a de Wette, Tholuck, Hupfeld, Buhl. La novedad de Gunkel consistió en hacer de ello un principio sistemático de interpretación. También se habían referido al culto los antiguos, y la práctica de la Iglesia mantenía viva la tradición milenaria. Gunkel reconquistó para los salmos el *culto* como contexto vital de destino y ejecución.

Por la idea de forma repetible, de pieza de repertorio, se alejaba Gunkel de la explicación histórica de muchísimos. Por la recuperación del culto, se enfrentaba con una poderosa corriente protestante.

Gunkel definía el género literario por un tema peculiar, un esquema o patrón propio, algunos procedimientos característicos. El tema se articulaba en motivos literarios, que permitían el acceso al mundo espiritual del salmo y del género *(Welt der Frömmigkeit).* Fiel a la orientación histórica de la ciencia de su época, ya que no podía situar cada salmo en la historia de David o de Israel, acometió la tarea de componer una historia de los géneros; para lo cual estableció un esquema fijo de evolución. El género nace como forma pura y simple, se desarrolla por adición o sustracción de elementos, por división y contaminación, hasta que el género se disuelve. Su esquema no era resultado de inducción, sino hipótesis fabricada a priori, prácticamente imposible de verificar.

El vasto programa de Gunkel tuvo su aplicación más coherente y feliz en el estudio del salterio. Sus esfuerzos cuajaron en una obra póstuma, que publicó su discípulo J. Begrich. Su *Introducción a los*

Salmos (Einleitung in die Psalmen, 1934) es hoy un clasico indispensable de nuestra ciencia exegetica (Traduccion española Valencia 1987)

Puede consultarse W Klatt, *Hermann Gunkel Zu einer Theologie der Religiongeschichte und zur Entstehung der formgeschichtlichen Methode* FRLANT 100 (1969)

No hace falta ampliar esta pagina, porque la enseñanza de Gunkel ha de reaparecer reiteradamente en el comentario

b) *Influjo inmediato*

Muy pocos se cerraron a su metodo, aunque quedaron algunos focos de resistencia aislados, que no se aliaron en un frente unitario

E Konig apenas tuvo tiempo para conocer o asimilar el nuevo metodo J Cales, H Herkenne, M Buttenwieser, Eerdmans, Dahood

La inmensa mayoria de los comentaristas han seguido a Gunkel, repitiendo o prolongando su programa Con la obra de Gunkel comienza una nueva era fecunda

Intentare mostrar la novedad comparando dos autores destacados de antes y despues A la distancia de un siglo emergen y destacan dos comentarios influyentes Delitzsch publicaba la primera edicion de su comentario en 1859-1860 Kraus publicaba la suya en 1960 Sus respectivas introducciones son terreno apto para la comparacion

Para Delitzsch, vease el resumen de su introduccion en el capitulo precedente Recuerdo tan solo lo que dice sobre Moises, David y la monarquia hasta el destierro

Kraus, despues de tratar los temas tradicionales, texto, titulo, colecciones, generos estilo, etc aborda en el apartado 7 el problema de la historia la relacion de los salmos con la historia de Israel no es inmediata ni lineal, no basta el culto como denominador unico Datacion e historia de los salmos pueden orientar la lengua y el estilo y algunas alusiones historicas, pero dificultan la datacion la repeticion convencional de temas y formulas las adaptaciones y actualizaciones 8 Como destino senala el culto y tambien la piedad individual

Termina con un apartado sobre la teologia de los salmos (tema al que dedico mas tarde un volumen integro)

Delitzsch y Kraus coinciden en unas cuestiones tradicionales El amplio apartado descriptivo de generos literarios no existia en la obra de Delitzsch Cambia notablemente la impostacion del analisis historico Delitzsch reconstruia una historia de la literatura salmica por epocas, asignando autores y definiendo coyunturas historicas en que surgia cada composicion Kraus reconoce en los salmos alguna relacion con la historia puntual en pocos casos, de ordinario generi-

ca Se pregunta mas bien donde surge y se transmite el salmo, que destino tiene El estamento cuenta mas que el poeta individual, el destino condiciona el origen Como se ve, por el impacto de la teoria del contexto vital, se ha desplazado el enfoque del estudio historico

No menos profunda es la diversidad en el apartado sobre la teologia de los salmos Delitzsch se pregunta sobre el sentido cristiano de los salmos, despues sobre un tema exquisitamente protestante, la justificacion por la fe, finalmente sobre dos temas genericamente cristianos, el amor a los enemigos y la vida futura Kraus centra su exposicion en dos datos correlativos la presencia del Señor en Sion, en el templo, y la comunidad que se dirige a el para alabarlo, suplicarle, para enfrentarse ante el con los grandes problemas de la existencia humana

Ha desaparecido en Kraus la referencia al sentido cristiano y tambien la historia de la interpretacion Y no se plantea el problema de la apropiacion No todo ha sido ganancia en un siglo de estudio

c) *Los salmos y la historia*

Al instaurar el contexto vital, social, repetible, ha abolido Gunkel la circunstancia historica irrepetible El tema merece un breve desarrollo Vimos que los titulos historicos de los salmos eran un intento de historificarlos, y como tal fueron recibidos por los autores antiguos y dominaron la exegesis durante siglos Teodoro de Mopsuestia, que rechazaba los titulos historicos tradicionales, los sustituia con otros de su cosecha, por el criterio de coherencia Delitzsch se aferraba todavia a la explicacion historica del origen de cada salmo, y ponia al servicio de tal explicacion su agudeza y erudicion A finales de siglo y representando a muchos, trazaba Lesêtre en tres paginas un cuadro cronologico de todos los salmos, dejando espacio para dudas y alternativas Si autores como Ewald, Hitzig y Cheyne se esforzaban por datar los salmos, Hupfeld y Smend se mostraban escepticos o cautos, mientras que en otro frente se libraba la batalla sobre la datacion macabaica Para el siglo pasado, vease la sintesis informativa

Historical sketch of Psalm criticism, en J Robertson, *The poetry and religion of the Psalms* (Edimburgo-Londres 1898)

Caracteristica del hecho historico es su unicidad, su ser irrepetible como tal Si David ha compuesto un salmo mientras se ocultaba en la caverna de Adula, el salmo no ha sido compuesto por uno de los profetas yahvistas escondidos en cavernas de que habla 1 Re 18 Los investigadores, como Wellhausen, Olshausen, etc , que asignan la

mayoría de los salmos al período macabaico, buscan en la historia de los macabeos la intersección histórica precisa donde surgió el salmo que se quiere datar.

Gunkel anuló el presupuesto y lo sustituyó por otro. Los salmos *surgen y se recitan en situaciones sociales típicas, repetibles. No es la* persecución de David por Saúl, sino la persecución de un inocente cualquiera. Lo típico se contrapone a lo único. Los salmos son utilizables y acomodables ya de nacimiento, no por adaptación adventicia. En este sentido, Gunkel se opone vigorosamente a la corriente historizante, y tiene razón. No hay acomodación, hay puro sentido literal según la intención del autor.

Entonces, ¿está de más el estudio histórico? Gunkel es fiel a su época y formación, pertenece a la escuela de historia de la religión. Por eso vuelve a meter la crítica histórica por otra puerta. Trazará la historia de cada género literario según un proceso y una trayectoria rigurosos. Lo malo es que Gunkel inventa, como hipótesis, el esquema de evolución para trazar su historia. Los críticos literarios que escriben la historia de géneros literarios, Vietor, Pesch, etc., operan inductivamente sobre textos previamente datados. La construcción (no re-construcción) histórica de Gunkel es lo más débil de su programa.

Claro está que la situación social repetible y el culto son hechos históricos, pertenecen a la historia religiosa de Israel. Y en este sentido, Gunkel no reniega de la crítica histórica.

En las últimas décadas apunta un intento diverso de historificar. Consiste en introducir el factor proceso al interno de salmos individuales. Según los defensores de esta teoría, el salmo no nace como unidad poética en una circunstancia irrepetible o típica, sino que sus versos van surgiendo y se van adhiriendo a los precedentes en una serie de etapas históricas. El salmo que hoy leo puede ser producto de siglos, de aportaciones anónimas acumuladas en un proceso de sedimentación. Como una catedral que conserva en líneas y piedras el testimonio de siglos de construcción, cambios de artesanos y de estilos.

Que algunos salmos se prestaron a actualizaciones, que recibieron adiciones circunstanciales, es suposición plausible, que se confirma en un análisis sin prejuicios (p. e. Sal 2, 14, 51). La teoría a que me refiero no se contenta con reconocer casos aislados, sino que los eleva a principio general, a criterio que orienta y guía la investigación. Primera hipótesis: supongamos que al principio los poetas componen con gran pureza y rigor, según cánones convencionales y respetados, según exigencias del uso litúrgico o devocional. Resulta que el salmo

que ahora estoy examinando no reproduce ese perfil puro y simple: señal de que ha sufrido elaboraciones de alcance vario y en etapas escalonadas. A mí como investigador me toca identificar las piezas adventicias, asignar a cada una su momento y razón y aislar finalmente el *núcleo prístino* (si es que se conserva íntegro). Por el contrario –segunda hipótesis–, supongamos que los poetas componen con mayor libertad y variable talento, que la vida, también la del culto, es menos lineal y diferenciada, que las convenciones poéticas son menos rígidas. Entonces los salmos que yo leo y estudio, salvo excepciones, se explican como obra de poetas oficiales o privados.

Como representantes de la primera hipótesis (de sedimentación sucesiva) podemos citar a Beyerlin, Loretz y Lipinski (que informa sobre el tema).

He hablado de dos hipótesis que guían la investigación de los salmos. La primera se fija más en preceptos abstractos y escuelas anónimas, la segunda da más importancia a los poetas (cuyo nombre accidentalmente desconocemos). En teoría, tan histórica puede ser la existencia de la escuela E como la del poeta P. Eso sí, la segunda hipótesis respeta mejor los hechos y trabaja menos con construcciones especulativas.

d) Sigmund Mowinckel

Con sus dos grandes obras, *Psalmenstudien*, I-V (Oslo 1921-1924) y *The Psalms in Israel's worship*, I-II (traducción revisada de *Offersang og Sangoffer*, Oslo 1951), es S. Mowinckel la figura más importante después de Gunkel. Del maestro recoge como ineludible el estudio tipológico y reafirma con energía el principio de la radicación cúltica de los salmos. Polemiza contra los que defienden una religión sin culto, puramente interior; idea que «se basa en una falsa concepción de la religión y el culto».

Su obra es riquísima de datos reunidos, interpretados y organizados. Su capacidad de organizar es quizá lo que más ha impresionado a otros investigadores; fue quizá la tentación que no quiso vencer. Mowinckel poseía mente de arquitecto más que de lírico. Aunque describió finamente formas particulares, comunitarias o individuales, proféticas y sapienciales, etc., a manera de capillas diferenciadas, quiso contar con una especie de santuario central y centralizador. Para ello inventó una fiesta que los calendarios bíblicos desconocen, a ella redujo innumerables datos, hacia ella hizo converger múltiples líneas divergentes, desde ella se dispuso a explicar todo lo posible. La supuesta fiesta de entronización de Yhwh al comienzo del año se

transformó en polo poderoso que arrastraba a sí infinitas partículas, en vorágine que succionaba innumerables gotas de material sálmico. El resultado era simple, geométrico, bello, para algunos seductor. Lo malo es que la fiesta que todo lo explicaba era invención de Mowinckel.

Algo parecido, en mucho menor escala, sucedió con la supuesta identificación de los *poʿălê ʾawn* (a la letra mal-hechores) con hechiceros o brujos, a quienes sorprendía en salmos de enfermos tramando sus hechizos contra indefensos israelitas. Defendió con tenacidad e ingenio su teoría, la cual provocó bastantes discusiones hoy apagadas.

Estos errores más llamativos adheridos al nombre y fama de Mowinckel no deben empañar la riqueza y acierto de tantas observaciones y análisis reunidos y ordenados en su libro. Su segunda obra se sigue leyendo hoy con interés y fruto. Y si a veces sus respuestas ya no convencen, permanece el mérito y validez de sus planteamientos. Nada más unas muestras:

II, 132: «Hay que distinguir entre el poeta y el yo orante».

135: «Lo que hace el salmista es prestar su voz y su arte al individuo o la comunidad».

137: «Aunque a veces el poeta se mete en el poema, en salmos sapienciales el maestro se deja ver y sentir, como en Sal 37, 73, 48».

140: «El poeta funde su personalidad con la del pueblo, encarna la comunidad»... Cúltico no significa formulístico, impersonal...

Las citas precedentes están tomadas de un sustancioso capítulo titulado «Tradicionalismo y personalidad en los salmos».

También es notable su capacidad para percibir por analogía de lo que se hace entre nosotros, en nuestra tradición litúrgica. P. e., a propósito de la «palabra profética» (cap. XII de la obra), dice: «La sustancia de la respuesta está quizá en el ritual, y el profeta cúltico le da forma poética; o bien el texto se encuentra ya en el ritual «como nuestra fórmula de absolución» (II, 57).

Sobre Mowinckel puede verse la reseña de J. de Fraine en el DBS.

M. R. Hauge, *Sigmund Mowinckel and the Psalms. A query into his concern:* SJOT 2 (1988) 56-71.

e) Tendencias sobresalientes

A partir de Gunkel, la investigación sobre los salmos ha sido activa y productiva. Sobre ella informan los artículos recogidos en la bibliografía (b), a los cuales se puede añadir el largo artículo de Lipinski (un verdadero libro erudito) en DBS, *Psaumes*.

Para orientarnos en la investigación última, podemos trazar tres líneas o acotar tres apartados:

– En un ancho grupo central coloco los *comentarios* con su séquito de introducciones y síntesis de teología o espiritualidad. Cada año aparecen hasta diez comentarios nuevos, entre obras técnicas, científicas, de divulgación, de devoción. Por definición, los comentarios discurren en un cauce central, abiertos a múltiples afluentes, agradecidos o críticos o tolerantes. Los afluentes suelen ser cortitos, nacidos este siglo. Es raro el comentario actual que empalma con la tradición de los Padres, de la Edad Media o el Renacimiento. Una cita ocasional de Lutero o Calvino o Agustín es toda la huella confesada del pasado. Como si Gunkel hubiera enjugado y cancelado la historia precedente.

– En un apartado lateral discurren los *estudios tradicionales* de crítica textual, lexicografía, filología, instituciones, aspectos literarios, etc. Los resultados de esta investigación paciente se van trasvasando lentamente a los comentarios para convertirse en bien común.

– En otro apartado coloco los *estudios monográficos* sobre problemas ya agitados y no resueltos, o sobre problemas que surgen bajo la presión de las circunstancias o por el poder inquisitivo de un investigador.

Gunkel sistematizó con rigor temperado, combinando factores de forma y de contenido. La templanza en el rigor es a mi parecer una virtud, no un defecto de Gunkel. Ella permitió elaborar un sistema bastante completo y funcional. En asuntos de poesía, el rigor puritano no es el mejor consejero. Su sistema ha servido además como coordenada para la investigación.

Así sucede en los estudios comparativos, como se puede apreciar repasando la bibliografía (f).

En el marco de los géneros literarios se investiga el origen de un género nuevo o de algunos de sus temas, el nacimiento cúltico de una pieza, su ejecución litúrgica. P. e., la oración penitencial sería una pieza postexílica desgajada de la súplica colectiva, que comenzaba confesando la culpa del pueblo. La teofanía como venida del Señor no procedería de la experiencia histórica del Sinaí, donde el Señor estaba y no venía, sino de modelos míticos extrabíblicos. La visión de Sión como ciudad protegida por el Señor no sería descubrimiento provocado por la derrota de Senaquerib, sino que estaría inspirada en concepciones míticas de ciudades o territorios sagrados. En las liturgias de entrada, el salmo 118 se explica describiendo el ceremonial de ejecución. Sobre la oración del inocente acusado que apela al

tribunal del templo se pregunta en qué momento del proceso pronuncia el salmo en cuestión.

El análisis de géneros continúa con la identificación o descripción de supuestos nuevos géneros, con la diferenciación en dos de un género ya registrado, o explotando su sentido religioso. P. e., H. Schmid introduce el género del inocente injustamente acusado que apela al templo. J. Jeremias propone como género autónomo la teofanía. Crüsemann intenta distinguir tipos de himnos según criterios rigurosamente formales, como el uso de participios como predicados, del cohortativo con Yhwh en 2.ª y 3.ª persona, del optativo. El apunte de Gunkel sobre salmos de entronización o realeza del Señor creció desmesuradamente en la construcción de Mowinckel. El tema de la realeza, de Dios y del monarca humano, ha polarizado enorme cantidad de estudios. Los que lo cultivan, apelan fácilmente a concepciones extranjeras, a la ideología regia; sólo en segunda instancia se preguntan sobre la proyección mesiánica del tema.

En el marco de los géneros se intenta también la identificación de los personajes que intervienen: en primera persona como hablante/orante, en 2.ª persona como destinatario, en 3.ª como referencia. En primera persona: ¿habla un individuo o la comunidad, o el rey representando a la comunidad? Con papeles específicos: habla un enfermo, un perseguido, un reo inocente. La segunda persona induce de rechazo otra pregunta: si alguien se dirige al orante, individuo o comunidad, ¿quién habla?; ¿un profeta cúltico, casi funcionario del templo?; ¿un sacerdote, profesional del oráculo de respuesta a consultas y plegarias?; ¿o una voz interior que el orante objetiva poéticamente? Más aún, semejante análisis lleva a suponer que determinadas súplicas eran interrumpidas por oráculos cuyo texto no se ha incorporado a la súplica por ser extraño o heterogéneo. En tercera persona: ha intrigado sobre todo la presencia de enemigos o rivales, malvados o malhechores, que parecen asediar siempre al enfermo.

Una modificación o atenuación del método de Gunkel consiste en conceder más espacio a la creación poética a imitación de formas cúlticas, desligada ya de la ejecución cúltica. Lo cual explica mejor muchas irregularidades de forma o tema. Esto no contradice, antes prolonga, algo que ya apuntó Gunkel.

Sin renegar de los géneros y sin apelar sistemáticamente a ellos, procede el estudio literario que se puede llamar retórico o poético o estilístico. De manera general lo cultivan Ridderbos y Aletti-Trublet; Girard y Auffret estudian estructuras; Monloubou y Keel analizan el lenguaje imaginativo; Culley estudia fórmulas. Esta parcela, hoy todavía pequeña, podrá extenderse y ampliarse porque la materia abunda y ha sido poco estudiada.

Con esto estoy terminando y pisando el umbral de las «tareas», que será el tema de otro apartado breve.

10. Tareas pendientes

Parece que hemos llegado al fin del repaso histórico hasta nuestros días, cuando he aquí que se nos presenta una inmensa tarea. Tan inmensa que, en vez de realizarla, me contentaré tímidamente con describirla. De parte de los autores de los salmos, habrá que describir sus creencias, sus sentimientos, su lenguaje. De parte de receptores y usuarios, hay que tratar de la apropiación y ejecución. Las páginas que siguen son programáticas: de algún modo guían y orientan mi comentario; pero como tarea lo desbordan.

a) Las creencias

En general, los salmos no exponen doctrina. Cuando me dirijo a Dios, no lo hago como maestro. Y si enseño algo a la asamblea, quizá como director de la liturgia, es para que se vuelva a Dios. Puedo, eso sí, reflexionar en voz alta, para beneficio de los que me escuchan, no para instruir a Dios:

> Is 40,13s: «¿Quién le ha sugerido su proyecto? ¿Con quién se aconsejó para entenderlo, para que le enseñara el método exacto? ¿Para que le enseñara el saber y le sugiriese el método inteligente?».

El Sal 49 suena a instrucción y no a oración. Como si fuese una breve plática espiritual pronunciada ante un auditorio devoto. La oración no está formalmente en las palabras del que habla, sino en la reacción de los que escuchan.

– Si bien los salmos no exponen doctrina, sí profesan o presuponen creencias y también credulidades. Cuando las profesan, podemos aislarlas fácilmente, y podríamos reunirlas y sistematizarlas para componer una teología de los salmos. Cuando sólo están presupuestas, hay que rastrearlas y sacarlas a la superficie. Quizá no podamos sacar entera la red de creencias que oscila en la profundidad, hurtándose a la superficie del texto. Las relaciones submarinas de este lago o mar pueden ser instructivas o sugestivas. Pero recordemos que algunas ideas no son creencias, sino credulidades, y por eso debemos proceder con crítica, desde nuestra mayor comprensión del misterio.

– Las creencias son muchas y ramificadas o entretejidas: sobre Dios y el hombre y la naturaleza y sus relaciones de creación y

salvación. Pero por debajo, sustentándolas todas, está una creencia fundamental: que orar a Dios tiene sentido y valor. En el mero hecho de orar, el hombre cree hacer algo que vale la pena. Se coloca en su puesto de hombre, humilde, nobilísimo. Humilde, porque toma conciencia de ser criatura ante el creador; nobilísimo, porque se sabe interlocutor de Dios. El Señor hablaba con Moisés cara a cara, «como habla un hombre con un amigo» (*pānîm ʾel pānîm*, Ex 33,11; cf. Dt 34,10); los israelitas recurrían a la mediación de Moisés. Pues bien, los salmos democratizan la experiencia: cualquiera es llamado a tratar con Dios cara a cara, como habla uno con un amigo. Así, los salmos, globalmente, anticipan la experiencia de Jesús hablando con su Padre y la de los discípulos hablando con Jesús y luego con el Padre.

– Se puede objetar, se ha objetado que la oración es inútil: porque Dios ya lo sabe todo, porque no le damos nada, porque no va a intervenir. El salterio responde a las objeciones en acción. «No ha llegado la palabra a mi boca y ya, Señor, te la sabes toda» (Sal 139, 4); el que lo dice sigue pronunciando palabras que Dios ya sabe. Podíamos colocar ese verso en el frontispicio de todo el salterio, y no lo invalidaría. «¿Comeré yo carne de toros, beberé sangre de machos cabríos?» (50,13). Tampoco con nuestra alabanza, más espiritual que las víctimas de animales, añadimos nada a la gloria y felicidad de Dios. Sin embargo, el israelita sigue cantando sus himnos, recitando sus acciones de gracias. Que Dios no interviene es sencillamente la credulidad interesada del insensato o del malvado: «El Señor no lo ve, el Dios de Jacob no se entera» (94,7); en cambio, el israelita fiel puede confiar porque sabe que Dios actuará (37,5).

– Otra manera de objetar es declarar que los salmos son simple monólogo en forma de interpelación, acto inmanente al sujeto: en el mejor de los casos, autoestímulo beneficioso; en el peor, ilusión engañosa. La respuesta del salterio a esa objeción se sitúa en el contexto de la fe: si oramos, es porque Dios quiere que lo hagamos, porque Dios nos concede audiencia. Rezar los salmos no es recitar monólogos, sino dialogar con un amigo cara a cara. La primera mitad del Sal 77 muestra el fracaso del rezo reducido a monólogo, o su función preparatoria y dialéctica para saltar a la oración eficaz.

– Imposible intentar aquí una exposición sistemática de creencias contenidas o formuladas en el salterio. Creo más factible llamar la atención sobre la inlocución o modo de ser propuestas. Las creencias suelen tener la consistencia de convicciones, si bien en algunos debates internos (p. e. Sal 73) el orante lucha con la duda. Las creencias se pueden formular en actos de profesión, de proclamación, de simple comunicación, de testimonio personal; pueden ser tema de

reflexión o contemplación. La proclamación, el testimonio pueden residir simplemente en la ejecución pública; a veces se tematizan: «Te daré siempre gracias porque has actuado; proclamaré delante de tus fieles que tu nombre es bueno» (52,11) (véase Aletti-Trublet).

b) Los sentimientos

No menos importante que el mundo de las creencias, mucho más complejo y bastante descuidado es el mundo de los sentimientos en los salmos. El salterio ha sido para Israel una gran escuela de lírica, entendiendo por tal la expresión verbal de la experiencia personal o ajena. Los salmos son sobre todo expresión, más que información o interpelación. El hombre puede gritar directamente sus sentimientos, decirlos en palabras aproximadas y genéricas. El poeta transforma en palabra el sentir propio y ajeno. Para ello empieza por distanciarse de la experiencia para observarla y analizarla. Después modelará su lenguaje para dar forma comunicable al sentimiento. Esas operaciones, que he distinguido en un afán de claridad, en la realidad se sobreponen. Muchas veces, la necesidad de expresar obliga a analizar. En este sentido, el salterio es una aportación literaria que se distingue radicalmente de la narración, tan objetiva, tan poco psicológica, de Israel. El salterio es auténtica creación de una lengua de la interioridad.

Lo corpóreo, que en un tiempo es mero síntoma, como el temblar de miedo, el enrojecer de vergüenza, se va convirtiendo en universo de símbolos descriptivos y expresivos. «Tiemblo de miedo» es objetivo, inmediato; «el terror me atenaza» es transformación expresiva porque personifica el sentimiento y presenta al orante como víctima de tal personificación. «Que el corazón se me retuerza por dentro» no es una descripción fisiológica. Supone primero la concepción antigua del corazón como sede de interioridad (los griegos antiguos la imaginaban en el diafragma, *phrenes*); imagina después un movimiento giratorio (torcer, *torqueo*) del órgano, y con sujeto y verbo quiere dar a entender una experiencia unitaria, en la que el poeta quizá no distinga todavía entre corporal y espiritual. Sigue: «terrores mortales caen sobre mí». La muerte como potencia tiene un séquito de subordinados, una especie de escuadrón de esbirros, que son los terrores. Siento que se echan sobre mí, cargan contra mí, se desploman encima de mí aplastándome. Tampoco esto es descripción física.

¿Por qué, entonces, no intentamos una catalogación de sentimientos con expresiones, como catalogó Gunkel los géneros de los salmos?

Porque es imposible. Ya hemos visto lo poco rigurosa que es la clasificación de Gunkel y que no ha mejorado mucho, en cuanto a lógica de división y subdivisión, los cincuenta años siguientes. Pues el mundo de los sentimientos es mucho más complejo, es más fluido el paso de uno a otro, más libremente se combinan y sobreponen, son capaces de pelear entre sí, se enmascaran y se desvanecen. Ni los psicólogos modernos dedicados a la tarea han logrado una clasificación comúnmente aceptada. La clasificación estoica de las pasiones *(pathe)*, con su elemental división cuaternaria y sus subdivisiones, sigue siendo útil, a pesar de ser milenaria. Otras clasificaciones pueden suministrar distinciones orientadoras o instrumentos de análisis. Y no hay que olvidar nuestra lengua moderna con su rico repertorio no sistematizado.

Recientemente se ha escrito una obra dedicada a estudiar un sentimiento, eso sí, fundamental: el miedo.

Bruna Costacurta, *La vita minacciata* (Roma 1988).

Son más de 300 páginas de análisis y síntesis.

T. J. Raja Rao, *Agony and anguish: the Psalmist in his sufferings:* JEcuSt 18 (1988) 94-100.

Otro tanto habría que hacer con la confianza, el amor y el odio, el deseo y la indolencia, la ira y la mansedumbre, tristeza y alegría, compasión y crueldad, envidia y aprecio. Y otros más refinados, como despecho, rencor, desazón, nostalgia. Nuestro lenguaje moderno nos ofrece un abundante repertorio, un campo semántico todavía no reducido a campo léxico. Con ese repertorio procuramos traducir aproximadamente el texto de los salmos (así lo esperamos); de él podríamos ayudarnos para continuar el estudio. Queda consignado aquí como tarea futura, ya que no puedo ni empezarla en el espacio de esta introducción. Sí es posible examinar brevemente algunos sentimientos y actitudes dominantes en el salterio.

– Comienzo por la *alabanza*, propia del himno. El que alaba reconoce y afirma la bondad del otro (prescindo de la alabanza propia). La alabanza significa una apertura al ser como verdadero o cognoscible y como bueno. La alabanza simple no es utilitaria ni interesada. La bondad reconocida genera gozo, y por eso la alabanza es gozosa. Se opone a la envidia, que es pesar del bien ajeno, a la mezquindad de espíritus pequeños; es lo contrario de la difamación. La alabanza es generosa y con su generosidad enriquece o ennoblece al que la siente y pronuncia. La alabanza es extrovertida, en cuanto que se dirige al objeto; pero alabando, uno expresa su gozo y se confirma en él y lo comparte. Alabando han descubierto los israelitas la belleza / bondad del universo, la maravilla de su historia. Alabar es la primera forma de relacionarse con Dios.

– Si el bien ajeno se nos ha comunicado como don, favor, gracia, entonces sentimos *agradecimiento*, expresamos reconocimiento. La palabra re-conocer encierra un conocer aceptado, la palabra a-gradec-imiento contiene la gracia recibida. Aunque no es interesado, el agradecimiento es menos gratuito que la alabanza. De alguna manera se insinúa en él un sentimiento de obligación: el otro me ha hecho un favor, mostrando así su bondad comunicativa, y yo no puedo menos de reconocerlo. El agradecimiento suele ser también gozoso y noble. Consideramos reprobable la ingratitud. A veces un hombre quisiera no tener que agradecer a otro: ¿por qué? Porque deber un favor sujeta, porque recibir parece una forma de inferioridad. Pero la gratitud puede ser escuela de generosidad.

– La *confianza* es seguridad fundada en otro (prescindiendo de la confianza propia, que no entra en la oración). La confianza es enemiga del temor y la duda. Puede estar al principio de un proceso o al final. No suplicamos a la persona de quien desconfiamos, de quien por cualquier motivo no esperamos obtener lo que deseamos. También la confianza afirma la bondad del otro, añadiendo su poder y disponibilidad. Pero no siempre empezamos por ella, sino que puede ser el resultado final de un proceso. A veces el orante quiere confiar, lo cual es actitud crepuscular. Si quiere, es que todavía no confía, pero confía que podrá llegar a confiar. Confía a medias, entre dudas que procura disipar y certezas que se repite a sí mismo. La confianza se puede expresar en los salmos en tono tranquilo y categórico o con dramática ambigüedad. ¿No se está dando ánimos el orante del Sal 27? Si está tan seguro, ¿a qué vienen tantas peticiones? Algunos comentaristas cortan el salmo en dos piezas autónomas y opuestas; por lo visto, no creen en el drama de la conciencia.

– El *arrepentimiento* es otro sentimiento complejo. No pesar de lo que me ha sucedido, sino de lo que he hecho, con juicio de valor negativo, con deseo de deshacer lo hecho. La conciencia se desdobla en juez de sí misma o en perseguidor de un culpable que es él mismo. Nos persiguen las consecuencias, y mucho más el hecho, la acción nuestra. Por sus motivos puede enmarañar y complicar su perfil. Muchas veces, al orante le pesa lo que hizo porque le pesa lo que le ha sucedido después, sean consecuencias inmanentes de la acción, sea castigo extrínseco. En el salterio, el sufrimiento es muchas veces revelador de pecado y provocador de arrepentimiento. Pero el motivo puede ser también que Dios lo aborrece (Sal 51): el juicio de la conciencia se ajusta al juicio de Dios, y el Dios airado se vuelve Dios acogedor. El hombre no puede deshacer lo hecho, Dios puede perdonarlo. Lo hecho se incorpora como pieza de una biografía, y ojalá sean mínimas sus consecuencias. Dios «se olvida». Del perdón brota

un apacible sentimiento de gozo y serenidad o un júbilo que grita y se comunica (Sal 28 y 51). La alegría de haber sido perdonado es un sentimiento complejo de algunos salmos.

– *Sobrecogimiento.* He ahí otro sentimiento curioso, no catalogado por los estoicos. Lo sobrecogedor es más que lo impresionante. R. Otto, describiendo la categoría de «lo santo», hablaba de síntesis de fascinación y terror. Frente al objeto que lo sobrepasa y desborda, el hombre descubre y siente su pequeñez, y queda sobrecogido. La majestad de una cordillera, la fuerza de una catarata, la magnitud de una catástrofe. El orante del salterio experimenta ese sentimiento ante Dios y sus obras o signos: «Los habitantes del extremo del orbe se sobrecogen ante tus signos» (65).

Admiración, pasmo, estupor encajan en el apartado anterior y pertenecen también a la alabanza. Los griegos decían que la admiración es madre de la ciencia o conocimiento. El salterio hace de la admiración escala para el conocimiento de Dios. Modelo de contemplación admirada de la naturaleza son el Sal 104 y Eclo 43. El Sal 8 se admira ante el firmamento nocturno estrellado, y de la admiración pasa a la pregunta. Un paso significativo.

– La *pena* o aflicción es sentimiento provocado por un mal presente y, muy humanamente, ocupa buena parte del salterio y se expresa de muchas maneras. Una forma particular consiste en sentir como propia la pena o daño ajenos, y eso lo llamamos compasión. Muy próxima está la piedad, si bien los antiguos reservaban la *pietas* a relaciones familiares o con la divinidad. El que no compadece es cruel o despiadado, tipo que en el salterio aparece en la persona del enemigo. En rigor, piedad y compasión se refieren a personas; por extensión pueden dirigirse a otros objetos. Es notable y conmovedor un verso por la capital destruida: «Tus siervos aman sus piedras, hasta su polvo les duele» (102,15). Dios debe adelantarse sintiendo piedad y compasión por su pueblo, por el desvalido, por el pecador arrepentido, en cuyo caso se supone que el sentimiento se traducirá en acción. ¿Puede suceder lo contrario, que el hombre sienta piedad de Dios? Objetivamente no hace sentido, pero psicológicamente el orante toma sobre sí las ofensas inferidas a Dios: «El celo de tu templo me devora y las afrentas con que te afrentan caen sobre mí» (69,10).

La pena quiere de ordinario calmarse por remoción de la causa. Curiosamente, la pena busca a veces prolongarse, como saboreando el recuento de los males, o como sintiéndose protagonista que provoca y centra la compasión. El hombre no quiere ser desgraciado, pero, ya que lo es, quiere ser compadecido. Y siente que la última instancia de piedad y compasión se encuentra en Dios: «Aunque mi padre y

mi madre me abandonen, el Señor me recogera» (27,10) Expresa sentimientos de compasion Sal 35,14 «Como por un amigo o un hermano andaba triste, cabizbajo como quien llora a una madre» Busca la compasion ajena 69,21 «Espero compasion y no la hay, consoladores y no los encuentro»

– Contraria a la piedad es la *crueldad,* la cual toma a veces la forma de superioridad y desprecio y se expresa en la risa sarcastica o triunfadora Sentimiento del vencedor que se ensaña con su victima El orante lo describe en sus adversarios «Cuando me aflijo con ayunos, se burlan de mi, cuando me visto de sayal, se rien de mi» (69,13) Mas duramente «Se rien a carcajadas diciendo Ja, ja, con nuestros ojos lo hemos visto» (35,21) Pero al freir sera el reir, porque un dia sera Dios quien se ria de ellos (2,2, 37,13), entonces «se retiraran avergonzados los que se rien de mi» (70,4)

– No solemos colocar entre los sentimientos el *deseo,* y sin embargo el deseo se vive muchas veces con fuerte carga emocional como ansia, anhelo, expectacion Se siente en el espiritu y el cuerpo, se expresa quiza con suspiros «Mi carne tiene ansia de ti» (63,2), «Mi alma se consume anhelando» (84,3)

– Sentimiento de *complacencia* y *vanidad* La complacencia puede tener un objeto ajeno, la vanidad toma al sujeto como objeto Comentan unos ricos «En vida se felicitaban Ponderan lo bien que lo pasas» (49,19) es complacencia de segundo grado, de la alabanza que arranca a los otros El lo pasa bien, los otros lo ponderan, el se hincha de placer El salmista sentencia sobre todo el complejo psicologico y social Otros «se complacen en la mentira» (62,5), le sacan gusto El placer a sabiendas en el mal es delito agravado Com-place-ncia entraña placer, de algo propio o ajeno Si de lo ajeno, puede expresarse en felicitacion, celebracion Puede ser social y publica, y genera la fiesta Por encima de todos, celebramos, festejamos a Dios el placer es jubiloso y puede expresarse sonoramente

– La *indignacion* se enciende principalmente ante la injusticia y el abuso Llega al colmo ante la injusticia de los gobernantes, ante el abuso de los debiles, y puede descargarse en imprecaciones apasionadas y aun violentas Violencia verbal Es el sentimiento que domina los salmos llamados de imprecacion, es la cara valiosa y legitima de la venganza ilegal o maligna En la indignacion se revela el amor de la justicia Se pueden citar el Sal 58 que interpela a gobernantes, y el 137 que se encara con extranjeros En este apartado se pueden alojar la ira, colera, furor, que animan muchos salmos No es biblica la indiferencia o pasividad

– Que gran capitulo habria que redactar sobre *amor y odio,* rencor

y cariño, afecto e indiferencia. Se definen por sus objetos: ¿a quién, qué ama el orante? A Dios sobre todo, a su pueblo, el país y la capital, el templo, la ley, la familia; aborrece a los malvados, los idólatras, la intriga, la mentira y la doblez. Pero, aunque sea tan central, el amor está enunciado a secas, no analizado en sus facetas y procesos.

– La introspección se exalta cuando el orante observa en sí una *lucha* de sentimientos, como público de una pieza dramática que en él se representa, que él representa. El orante del Sal 42-43 se debate entre la esperanza y la desesperanza, y en el estribillo se exhorta tres veces. En el Sal 73 es un problema vital lo que lo angustia, y se debate entre la conciencia de su rectitud, el éxito de los malvados y el fracaso de la doctrina de la retribución; en un aparte dice: «Mi corazón se agriaba, me punzaba mi interior». El orante del Sal 77 se debate entre su fe tradicional en la protección divina y la experiencia de un presente de abandono. El orante del Sal 39 se debate entre hablar y callar, por miedo a decir barbaridades: «Guardé silencio resignado, me contuve inútilmente, mi herida empeoró, el corazón me ardía por dentro; pensándolo me requemaba, hasta que solté la lengua».

A manera de muestras, he repasado doce apartados, germen de posibles monografías o capítulos, modelos de estudios semejantes. Recordemos la importancia que los salmos dan a la sinceridad, o sea, a la expresión auténtica de sentimientos y actitudes.

Dado el carácter programático de este capítulo, me atrevo a añadir una lista de sentimientos que se podrían estudiar en el salterio. Aunque sería más lógico agruparlos por oposición y semejanza, me contento con el orden alfabético:

aborrecimiento
admiración
afecto
alegría
ambición
amor
angustia
antipatía
benevolencia
cariño
celos
compasión
desazón
desilusión
deseo
despecho
disgusto
duelo
entusiasmo
envidia
escozor
esperanza
excitación
humillación
ilusión
indiferencia
indolencia
ira
lástima
miedo
nostalgia
odio
optimismo
pasividad
pena
pesadumbre
pesimismo
piedad
preocupación
presentimiento
remordimiento
rencor
resentimiento
satisfacción
serenidad
simpatía
sinceridad
suspicacia
temor
tristeza
vergüenza

c) *El lenguaje*

Algo ha ido saliendo sobre la expresión verbal de los sentimientos. Mucho más queda por decir en el comentario, ya que el análisis del lenguaje es una de mis preocupaciones principales. Aquí me contento con algunas observaciones generales.

El formular un sentimiento lo prolonga, lo intensifica o lo calma, lo agota o lo renueva, lo aclara a la conciencia. No basta la sinceridad ante Dios y los hombres; hace falta también un lenguaje apto. Pero ¿es posible dar forma verbal a nuestra interioridad, a la hondura de nuestra relación con Dios? Hasta cierto punto es posible, estilizando lo complejo, con la mediación de los símbolos. Esa es precisamente una de las tareas de los compositores de salmos: dar forma verbal apta a los sentimientos religiosos, en presencia de Dios y de la asamblea.

La alabanza puede emplear el lenguaje descriptivo, de rasgos breves, menudos o grandiosos; puede trabajar por enunciado y por alusión. Si narra, puede congelar un hecho o una serie en participios predicativos, en títulos; suponiendo conocida la historia, se contenta muchas veces con fijar un momento culminante o con aludir.

La súplica emplea el lenguaje retórico de la persuasión. Ama la amplificación y la acumulación, no teme la hipérbole, insiste, reitera.

La expresión psicológica nos puede resultar sorprendente por su corporeidad, que testimonia la conciencia de unidad del hombre, antes de cualquier dicotomía. Los sentimientos se pueden expresar directamente, en interjecciones, o tematizados. Abundan imágenes y símbolos. A veces se asiste al desdoblamiento del yo hablante.

Recordemos, para terminar, el lenguaje de la interpelación profética, el lenguaje performativo que convoca a la alabanza, el lenguaje de la teofanía.

11. La apropiación

a) *Los salmos como expresión*

Nos queda un punto importante, quizá el más importante: la apropiación, el hacer nuestro el salmo como oración, como expresión válida de nuestros sentimientos dirigida a Dios. Podemos entender los salmos como documento curioso de una cultura antigua. No es ése

el sentido auténtico y original de los salmos, que fueron compuestos para ser rezados y meditados. El sentido original de un salmo se consuma cada vez que un hombre lo pronuncia como *oración* suya a Dios.

A. Schenker, *Das Gebet im Lichte der Psalmen:* BK 35 (1980) 37-41.

Los salmos son también *poesía*. Con ellos, un creyente o una comunidad profesan sus creencias, expresan sus sentimientos espirituales, se incitan a la acción; las tres cosas, actos religiosos, pueden quedar fundidas en la palabra poética, en el poema. Puedo estudiar la vertiente artística, y hacer poética o estilística; puedo estudiar la vertiente religiosa, y hacer teología. Si metódicamente separo lo poético y lo religioso, es para que después se fundan en la nueva, viva, oración del creyente. Un estudioso de óptica puede analizar y distinguir los colores; un pintor puede aplicar directamente el verde sin dar primero una capa de azul y luego una de amarillo.

Los salmos son poesía y oración: son *expresión* de experiencias religiosas, dirigida a Dios. Si nos fijamos en el término, Dios, los salmos interpelan; si nos fijamos en el orante, los salmos expresan. Así distinguimos este cuerpo literario de la profecía, que es interpelación de Dios al hombre, y de la historia, que es primariamente información. Es verdad que toda palabra de Dios al hombre lo interpela; también los salmos. Con todo, y dentro de esa virtud general, los salmos tienen un estatuto propio, porque colocan en primer plano el protagonismo humano. Como portadores de Espíritu (palabra inspirada), capacitan al hombre para dirigirse válidamente a Dios, en espíritu y con verdad. El protagonismo del hombre puede tener diversos grados de individualidad. En la oración privada se dan momentos de absoluta individualidad irrepetible. En los salmos se sacrifica lo radicalmente individual para expresar lo actualmente compartido por una comunidad o lo compartible por diversos individuos. Sólo que cada uno comparte a su modo.

Los salmos, en cuanto oración, plantean agudamente el problema de la experiencia religiosa. Si es verdad que cuanto alcanzamos a entender de Dios lo alcanzamos desde nuestro punto de apoyo, aunque elevados por el Espíritu, que lo captamos en cuanto nos roza o nos invade, también es verdad que la oración empuja al orante al primer plano. La expresión se hace en primera persona: al orar, el hombre se adelanta y parece tomar la iniciativa, aunque movido por el Espíritu.

b) *Comprender los salmos*

Comprender la *experiencia* humana *religiosa* poéticamente expresada ¿no es recaer en el psicologismo? No, porque no intentamos invadir la mente del autor para repetir su experiencia, sino que nos atenemos a textos poéticos para realizar una experiencia semejante o equivalente, nuestra. El salmo expresa una experiencia humana, pero no necesaria ni inmediatamente la del autor. No necesariamente, porque el poeta puede haber compuesto por encargo, sin haber atravesado personalmente la situación supuesta; no inmediatamente, porque se interpone la obra portadora de sentido.

Para comprender los salmos *como oración*, hace falta sintonizar con ellos. Si es difícil entender textos religiosos cuando no se cree, es dificilísimo entender oraciones cuando uno es incapaz de orar. Podrá la analogía tender un puente levadizo, al término tropezaremos con un portón cerrado. Compárense las expresiones: «algo así como cuando...», y «justo lo que a mí me pasa». No nos basta el colorido que puede imaginar un ciego de nacimiento.

Hay que comprender los salmos *como poemas*. No apelamos a una telepatía espiritual que ponga en contacto dos mentes sin mediación verbal. El poema está ahí y es nuestro objeto primario de estudio. En poesía no cuenta lo que sintió de hecho el autor, sino su expresión válida; válida principalmente para el lector que la hace suya. En un poema cuenta ante todo su universo poético, su lenguaje y su organización. Para más detalles, remito al lector a mi *Manual de poética hebrea* (Madrid 1987).

El contexto vital o situación de que hablaba Gunkel, p. e. el uso en una ceremonia litúrgica, puede resultar superficial respecto a la conciencia de los que oran. Una cosa es describir una liturgia penitencial, con sus partes y personajes, otra cosa sentir el pecado y la condición pecadora, como los describe Pablo en Rom 7 o como los expresa el Sal 51. En principio, la comprensión de la experiencia religiosa o de fe es más profunda e importante que la descripción, útil sin duda, de una situación de uso.

c) *Apropiación y mediación*

El salmo que expresó la experiencia de un hombre o una comunidad tiene que convertirse en expresión religiosa de un nuevo hombre o comunidad. Para ello tiene que producirse una experiencia análoga o equivalente, y el salmo ha de convertirse en su expresión válida. Sobre la radical unidad humana actúa el único Espíritu:

«Las dos cosas son verdad: que son voz nuestra y que no lo son, que son voz del Espíritu y que no lo son. Son del Espíritu de Dios porque, si no las inspirase él, no las diríamos; no son de él, porque no está necesitado ni sufre. Estas voces son propias de gente necesitada que sufre. Son nuestras, porque expresan nuestra necesidad; no son nuestras, porque es don suyo aun nuestra capacidad de gemir» (Agustín, *Enarrationes in Psalmos*, XXVI, 1).

Además de ofrecerse como expresión válida de una experiencia, los salmos pueden mediar una experiencia análoga o vicaria, con tal de que haya una disposición básica. El Espíritu que inspiró los salmos y alienta en ellos promueve en nosotros una experiencia de fe semejante:

«Si el salmo ora, orad; si gime, gemid... Todo lo que ahí se escribe es espejo que nos refleja» *(Ibíd.,* XXXIII, 1).

Por la comprensión queremos llegar a la apropiación; pero ésta permite una mejor comprensión: así en alternancia que intensifica o en espiral que se ensancha.

S. Schneider, *Das Denken in Bildern als Voraussetzung fur das personliche Psalmenbeten:* BK 35 (1980) 37-41.

d) La verdad de los salmos

Un poema tiene sentido y tiene valor. Si hay poemas malos y falsos, no me ocupo ahora de ellos. Aun lo que los sajones llaman«non-sense», p. e. Jabberwock, tiene su sentido. Decir que los salmos son poemas religiosos no es rebajar su valor, sino exaltarlo. Quien coloca la poesía en el apartado de los crucigramas o de la literatura de evasión no debería dedicarse a la poesía ni opinar sobre ella.

Un poema tiene su sentido y su verdad. Un poema de tipo «expresivo» tiene su sentido y verdad referidos a la experiencia expresada. Podemos desahogar nuestro sentimiento en una interjección, grito apenas articulado. Podemos describirlo en discurso enunciativo, como hacen muchas veces los novelistas. Un poeta lírico transforma el sentimiento, propio o ajeno, en poema: véase el comentario al Sal 133.

Decimos que la experiencia es *verdadera* cuando alcanza su término real. En otras palabras, la experiencia no es puramente inmanente, porque tiende a un término extrínseco a ella; no es pura ilusión, porque de algún modo alcanza su término. El que ora pronunciando un salmo, alcanza realmente al Dios verdadero, lo adora espiritualmente y de verdad.

La expresión de la experiencia puede ser sincera, fingida o ficticia. Es *sincera* si la expresión responde al sentimiento, si concuerdan labios y corazón. Es fingida la expresión cuando no responde al sentimiento: el que habla finge, es hipócrita o recita como un papagayo. Más sutil es la categoría de lo ficticio, que no se opone a la verdad. Aunque el poeta no siente personalmente, hace suyo el sentimiento ajeno para darle forma poética verdadera y sincera. La expresión no responde al yo del poeta, es ficticia; responde al yo del poema, no es fingida. En cambio, el que se la apropia para orar no tiene derecho a fingir.

El poema debe ser verdadero como expresión *válida* de la experiencia humana. No sólo por la coherencia interna de su universo poético, sino por su referencia al sentimiento de donde parte. El poeta de alguna manera generaliza: entresaca de lo individual lo compartible, eleva a categoría ejemplar el dato individual.

El salmo revela al hombre tocado por Dios, a Dios tocando al hombre. Su sentido se puede actualizar por apropiación.

e) Oración nuestra

Llegamos a la etapa final, la decisiva, la que justifica todo lo anterior; y, para explicarla, recurro a un par de ejemplos.

El del *enamorado* topando con el poema que dice lo que él siente y no sabe decir. Sería capaz de firmar el poema y enviárselo a su amada (si bien hoy no se estilan declaraciones en verso). Es un caso entre muchos semejantes, pues una parte de la literatura funcional se compone para que se la apropien otros, individual o colectivamente: un himno nacional, un canto de resistencia, himnos de corporaciones o grupos. En lo civil como en lo religioso, el poeta recoge el sentimiento de muchos y pone en boca de ellos las palabras que él compone.

Un caso correlativo es el del que *se contagia* con las palabras del poema, a solas o compartidas con otros. Empieza a sentir lo que no sentía, cobra sinceridad lo que era fórmula, crece y se afirma lo que apuntaba. Cyrano de Bergerac nos ofrece un caso más sutil y complejo.

Otro ejemplo es el del *actor dramático*, ya sugerido en la prosopología de los Padres y explícito en un texto del abate medieval Gerhoh. El actor dramático estudia su personaje para entrar en él o para meterlo dentro de sí. Ha de encarnarlo en su palabra y gesto. Cuando un actor estudia su papel, no ejercita sólo la memoria o la inteligencia, sino que moviliza todas sus facultades. La fantasía se traslada a

la situación del personaje, entran en juego emociones, fuertes o sutiles, flexibles y matizadas, la dicción convoca recursos expresivos, un amplio repertorio de gestos se ofrece a servir. Cuando el actor representa a su personaje, presenta su verdad, que es una verdad del hombre o sobre el hombre. Pero toca un límite: cuando abandona el escenario, deja de ser el personaje y retorna a su personalidad, si bien se registran casos de contagio, en que la representación transforma al actor, y situaciones en que realidad y ficción se sobreponen, bivalencia explotada en *Un drama nuevo* y en obras semejantes.

Los ejemplos son superados por el *creyente* que reza un salmo. Porque no representa a otro, sino que entrega su persona a la oración. Hace suyas las palabras del salmo sujetándose a ellas. Sin fingimiento ni ficción, revive una experiencia vicaria mediada por el salmo y después la expresa sincera y válidamente con las palabras del salmo. Se identifica, no con el autor, sino con el yo del poema, con el orante. El orante es ahora él o ellos. Esto lo han comprendido y formulado muy bien los antiguos comentaristas de los salmos.

f) Oración cristiana

Repetir una experiencia equivalente, hacer suyas las palabras del poema no es renunciar a nuestra personalidad ni a nuestro mundo. No hemos de viajar al pasado para rezar los salmos como los judíos de hace 25 siglos. Al contrario, trasladamos los salmos a nuestra época para rezarlos como cristianos. Eso significa un cambio de horizonte, con todas sus consecuencias. Tampoco un judío actual reza igual que un contemporáneo de Ezequías, porque no intenta ni puede abolir su modernidad y la historia interpuesta. En el caso del cristiano, se sobrepone la novedad recreadora del misterio de Jesucristo y su revelación.

Explícita o implícitamente, un cristiano siempre se dirige a Dios Padre «por Jesucristo nuestro Señor». Si pretendiera excluirlo expresamente, dejaría de rezar. Este hecho fundamental, garantizado por el Espíritu que nos enseña a orar, puede ser explicado y fomentado con datos suministrados por el NT, por los Padres, la liturgia, y otros comentarios tradicionales. Para ello, no cambio el texto de los salmos, sino que los transporto a una nueva clave, los coloco en el horizonte de la revelación y experiencia cristiana.

Me basta afirmar aquí el principio, que responde a mi convicción y mi práctica personal. Para más datos teóricos, me remito al capítulo sobre la interpretación del AT del libro *Comentarios a la Dei verbum* (2.ª ed. preparada por A. M. Artola, Bilbao 1991, con el título *La palabra de Dios en la historia de los hombres*). Y para la práctica, el

lector encontrará un breve apartado de «trasposición cristiana» al final de cada salmo.

g) Otros salmos

Una vez asimilados los salmos como oración, pueden convertirse en matriz generadora de textos semejantes, por imitación directa o por inspiración global. En dicha actividad, el lenguaje de los salmos despliega de nuevo su potencial. En esta casilla entran los himnos cristianos de que he hablado en la exposición histórica y otros muchos de tantos poetas que se han dejado inspirar por los salmos bíblicos. Ya que no pueda hacer un recuento, con señalarles su puesto me doy por satisfecho y concluyo mi exposición.

II
INTRODUCCION A LOS SALMOS

1. Datos generales

a) Falta la presentación

En nuestros libros modernos estamos acostumbrados a encontrar en la portada o en las primeras páginas información precisa sobre autor, título, fecha y editor. Tanto que señalamos expresamente un libro como anónimo o sin fecha o sin lugar de impresión. Nos preocupa bastante la exactitud de esta página y condenamos casi todas las trampas. Digo «casi», porque aceptamos el truco de un título comercial, un sintagma vuelto hacia el público más que hacia el contenido del libro. Pero en libros científicos nos molesta esa trampa; incluso añadimos un subtítulo para precisar el tema del libro. Por si fuera poco, a los datos de autor y fecha adjudicamos valencias jurídicas que los aseguran y protegen.

No tenían la misma preocupación los autores antiguos. De ordinario se despreocupaban, no firmaban, no reclamaban derechos de autor. Incluso acogían a un hombre ilustre del pasado su producción

no menos ilustre (p. e. la obra del Segundo Isaías). Cuando eruditos posteriores intentaban sujetar una obra o un conjunto a un autor, no pocas veces utilizaban un nombre ideal, de gran resonancia (p. e. Moisés como supuesto autor del Pentateuco o Tôra).

Algo parecido sucede con los salmos. Hoy lo llamamos Libro de los salmos o Salmos a secas; ayer añadían «de David». Lo cual es una ficción sonora o una elipsis cómoda. El libro es una colección de oraciones, una especie de devocionario. Mejor dicho, es una colección de colecciones.

b) Salterio

El morfema español -erio indica colección o repertorio, como evangeliario, diccionario, leccionario, formulario, etc. En hebreo es *seper tehillim* o libro de himnos (a veces abrevian en *spr tlym*).

Tehillim, de la raíz *hll*, significa himnos, loas, encomios, cantos de alabanza. Tratándose de un repertorio de oraciones, el destinatario de la alabanza es Dios, el Señor Dios de Israel y de todo el mundo, señor de los ejércitos estelares, etc. El género loa ha dado nombre a toda la colección, porque es un título ancho o porque alabar a Dios se considera la tarea primaria de quien ora. Creo que tal título es ya un enunciado teológico: «El hombre es criado para alabar... a Dios». Si, dejando el título, hacemos un recuento, probablemente hallaremos que es mayor el número de las súplicas. Como si la primera tarea del hombre fuera alabar a Dios, mientras que la más urgente es pedir, suplicar: «Orar es levantar el corazón a Dios y pedirle mercedes».

Prescindiendo de la distinción en loas o encomios y súplicas o peticiones, el libro se podría llamar manual de oración, si el concepto y el objeto llamado «manual» estuviera inventado en la antiguedad. Otra denominación posible sería «repertorio oficial de oraciones».

He añadido un adjetivo, «oficial», que nos conduce a otra observación. Es probable que los israelitas conocieran y usaran otras muchas oraciones. A lo largo del Antiguo Testamento se encuentran esparcidos otros «salmos» (Angel González Núñez les dedica un libro de 450 páginas: *La oración en la Biblia* [Madrid 1968]; incluye también el NT). Con todo, en un momento de su historia, los judíos han establecido una colección oficial de oraciones, han formado un «canon». Los salmos son libro canónico.

Canonizar un libro o colección es confesar y declarar que su contenido es sacro, que, de algún modo no precisado, el libro es obra de Dios. Tal es la convicción de toda la tradición, judía y cristiana, sin distinción. Ahora bien, el canon del AT se reparte en tres grupos: *tôra*

o Pentateuco, *nebi'im* anteriores o textos narrativos y posteriores o profetas, y *ketubim* o escritos (en griego *hagiographa).* En el tercer apartado entran los tres libros poéticos, Job, Proverbios y Salmos (por las iniciales hebreas, *'emet),* más los cinco rollos o *megillot* (repartidos según las fiestas), finalmente Dn Esd Neh Cr.

Datos abundantes con textos citados en lengua original y traducción en Jakob Ecker, *Porta Sion* (Tréveris 1903) 6-12.

La clasificación es posterior y erudita, no es parte de la inspiración (Lc 24, 44 dice *panta ta gegrammena en toi nomoi moyseos kai prophetais kai psalmois).* Atendiendo a otros criterios, nosotros hemos agrupado en la *Nueva Biblia Española* los Salmos, el Cántico y las Lamentaciones como libros poéticos, diversos de los sapienciales.

Poco peso tiene para nosotros la noticia de 1 Cr 25,1, que habla de una «inspiración» o actividad profética de los descendientes de Asaf (en hebreo *hannibbe'im).* Qimchi lo tomaba como testimonio de actividad profética, aunque de grado inferior. Maimónides siempre distinguió la actividad del salmista de la profética. Testimonios en Ecker, *l. c.*

c) *Número y numeración*

El número oficial es 150, en hebreo como en las colecciones antiguas (el 151 se considera adventicio, no canónico). Que se trata de un número artificial, tres cincuentenas o cinco treintenas, lo muestran varios argumentos: diversa numeración en las versiones, duplicados, unión o separación de piezas.

La numeración no coincide en hebreo y en las versiones antiguas, de lo cual se siguen confusiones o la necesidad de poner doble número, uno en paréntesis. Doy la correspondencia en un cuadro sinóptico:

Griego-Latín	*Hebreo*
1-8	1-8
9A	9
9B	10
11-112	12-113
113,1-8	114
113,9-26	115
114	116,1-9
115	116,10-19
116-145	117-146
146	147,1-11
147	147,12-20
148-150	148-150

Al final coinciden los dos (como el pianista y el violinista: «en el calderón nos encontraremos»). En adelante, si no digo lo contrario, citaré según el hebreo, pero en la bibliografía algunas veces hay que respetar otra numeración.

El artificio alfabético muestra que 9 y 10 forman un salmo único, como testimonian las versiones; el estribillo obliga a unir 42 con 43; 117 parece un estribillo más que un salmo autónomo. El 53 es una variante del 14. Algunos se componen de piezas de otros: 40,14-18 = 70; 107 = 57,8-12 + 60,6b-14.

Las dimensiones de los salmos varían entre dos y 176 versos: Sal 117 y 119. 40 salmos tiene entre 9 y 12 versos. Tampoco este dato es preciso, porque la asignación posterior de versículos no siempre responde al ritmo del poema.

d) Colección de colecciones

El salterio es una colección de colecciones. ¿Cómo dividirlo hoy? Encontramos una división que llamaré vertical, porque nos permite repartir los 150 poemas en cinco fascículos o colecciones. Las otras divisiones son en su mayoría transversales, porque cortan la división precedente o la atraviesan dando origen a otras agrupaciones.

– La división en *cinco bloques* parece ser un hecho de canonización. Creaba una especie de «pentateuco» de la oración, cuyo autor ideal era David. Las cinco colecciones están marcadas por versos intercalares conclusivos: 41,14; 72,18-20; 89,53; 106,48. Esto nos da cinco grupos desiguales por tamaño y heterogéneos por contenido: 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150 (con muchos comentaristas, dedico el primer volumen a las dos primeras colecciones).

Empeñarse en buscar unidad de sentido a cada colección y progreso a través de ellas fue ejercicio de ingenios opulentos de tiempo.

– *Según el autor.* En los títulos hebreos se atribuyen a David 73 salmos (dos críticamente dudosos); el griego le añade otros 14; en latín le salen 85. Asaf aparece como autor de 12; la familia de Córaj, de 11; Salomón se lleva uno o dos, y Moisés uno. La Vulgata atribuye uno a Jeremías. 52 salmos figuran en hebreo sin nombre de autor.

Este reparto no produce colecciones homogéneas, además de no ofrecer garantía histórica. Si los de Asaf forman casi un bloque, 50 y 73-83, los de los corajitas se reparten en 42.44-49 y 84-85.87-88.

– Hay un bloque compacto que en hebreo llevan el título *šyr mᶜlwt*, lo cual puede significar muchas cosas: canto de subidas, de gradas o escalones, de peregrinación, etc. Van del 120 al 134.

– Se llaman *aleluyáticos* unos cuantos que llevan al principio o al

fin la aclamación hebrea *hall^e lû Yh* = ¡Alabad al Señor! Lo curioso es que unos llevan la aclamación al final y otros al principio. En muchos casos, lo que aparece como final de uno en hebreo se coloca como comienzo del siguiente en latín o griego.

– De poca utilidad es la distinción entre salmos *yahvistas* y *elohístas*. La primera colección, 1-41, usa el nombre divino *Yhwh;* la segunda y la tercera suelen preferir la designación genérica *'lhym*. Algunos autores piensan que se trata de arreglo secundario.

– Otra agrupación se obtiene siguiendo las indicaciones de los títulos hebreos sobre *géneros literarios*. 57 salmos llevan la designación *mizmor; šyr / šyrh* a secas se lee en Sal 46 y 18, con alguna especificación en otros 29 salmos; 13 se llaman *maśkîl,* 6 *miktām;* el sal 7 es *šiggayôn,* el 145 *t^e hilla,* el 89 *t^e pilla.*

La distribución es irregular respecto a las colecciones que he llamado verticales. Comparadas las designaciones con la forma y contenido de los respectivos salmos, nos dicen muy poco. Por lo cual los comentaristas recurren al juego peligroso de la etimología: *mizmor,* de *zmr* = tañer, sería lo que se canta con acompañamiento, tañendo un instrumento; *maśkîl,* de *śkl* = juicio, sería didáctico; *miktam* ofrece dos etimologías posibles: *ketem* = oro y *ktm* = estar moteado.

– A todas esas clasificaciones antiguas se superpone hoy con peso aplastante la agrupación por géneros literarios, según los criterios inaugurados por Gunkel.

e) Autor o autores

Una vieja tradición dice o grita: ¡David! Como Moisés escribe los cinco libros de la tôra, así David compone los cinco libros de salmos. Tan legendaria es una noticia como la otra. Todavía Delitzsch daba crédito a las atribuciones masoréticas; a principios de siglo, Ecker defendía una posición que él consideraba moderada, para mantener la autoría davídica de bastantes salmos. Recordemos que autores antiguos, para reservar a David todo el salterio, consideraban a los otros autores como ejecutores o intérpretes.

Como el problema del autor está vinculado a la fecha de composición, voy a dar un muestrario de atribuciones de tres salmos, observando que los comentaristas basan la atribución en el título hebreo o en indicios de forma y contenido.

Sal 23. Delitzsch: no hay razón para dudar que el autor es David. De Wette: nada se opone, nada abona la autoría de David. Ewald: el autor es de la época inmediatamente posterior a David y Salomón.

Baethgen: exílico, como muestra el tono y el verso 6. Hitzig: por la composición, el lenguaje y la claridad, hay que datarlo en el siglo VII; podría ser de Jeremías. Graetz: del tiempo de Manasés o Joaquín.

Sal 90. Delitzsch: de Moisés; nada prueba que sea tardío. De Wette: en su tenor actual no puede ser de Moisés. Ewald: por contenido y estilo bien puede ser mosaico, cierto anterior a David, sea de Moisés o de Samuel. Rosenmuller: probablemente de la época de Antíoco [siglo II]. Hitzig: muy tardío. Hoberg: nada se opone a la atribución mosaica del título. Koster, Graetz y Olshausen: postexílico.

Sal 127. Hengstenberg: la atribución a Salomón del título se confirma por el contenido. De Wette: que Salomón sea el autor no es impensable, aunque el título reposa en un error. Olshausen: postexílico, de la época de Simón. Graetz: de Nehemías.

Ecker prolonga el juego precedente, salmo por salmo, durante 38 páginas. Cada autor hace la atribución basándose en su concepción global, que es en buena parte conjetura. La mayoría de los comentaristas actuales han tomado la prudente decisión de no discutir el problema del autor del salterio o de salmos individuales.

Con todo, por respeto a la vieja tradición, será decoroso presentar a algunos supuestos autores. Asaf: según informes tardíos del Cronista, Asaf hijo de Baraquías fue maestro de canto de David (1 Cr 6,39.43; 15,17; 16,5; 2 Cr 29,30); también sus hijos y descendientes fueron músicos del templo (1 Cr 25,2; 2 Cr 20,14; 29,13; Esd 2,41; 3,10; Neh 7,45; 11,22). Como se ve, toda la información es tardía. Córaj: el jefe de una revuelta contra Moisés (Nm 16). Sus hijos fueron Aser, Elcaná y Abiasaf; sus descendientes aparecen como autores de once salmos. Iditún aparece en los títulos griegos de Sal 38 y 76; fue maestro de música en tiempo de David (1 Cr 16,41ss; 25,1-16; 2 Cr 5,12). Etán y Hemán: maestros de canto de la misma época (1 Cr 6, 44); se les atribuyen respectivamente el Sal 89 y 88.

f) Títulos

Gran parte de la información precedente está tomada de los títulos hebreos, una pequeña parte de títulos griegos. Estos títulos, que los antiguos consideraron canónicos e inspirados, parte del texto oficial, hoy se consideran como notas eruditas y conjeturales de compiladores tardíos, no muy dotados de sentido crítico. Se procura explicar el sentido de las categorías para después prescindir de ellas y no hacerles caso. Para evitar malentendidos, nosotros no traducimos los títulos ni en la Biblia ni en el comentario.

Los títulos suministran informaciones sobre: el autor, David, Asaf, etc.; la ocasión histórica o litúrgica de la composición: «cuando David huía de Absalón», «para el sábado»; carácter del salmo, «canción, acompañado, gradual» etc.; sobre la ejecución o interpretación musical:

lmnṣḥ: para/de el director (¿del coro, de la orquesta?). Véase 1 Cr 15,21 con 1 Cr 23,4 y Esd 3,8s. Los antiguos tradujeron *eis telos = in finem,* y sacaron de él consideraciones ingeniosas y entretenidas.

ʿl ʿlmwt: para muchachas (¿sopranos?); ¿cantaban mujeres en el templo?

ʿl hšmynyt: a la octava: ¿baja o alta? ¿tenían nuestros intervalos?

lʿnwt: respondiendo; modo antifonal; pero ¿por qué conjugación *piel?*

bngynwt: con instrumentos de cuerda.

ʾl hnḥylwt: con flautas.

ʿl gtyt: ¿con un instrumento de Gat?, o con la melodía de los lagares.

Otros parecen señalar una melodía conocida entonces, del tipo «por la muerte al hijo», «cierva de la aurora», «lirios», «paloma muda», «no destruir». Algunos de esos títulos resultan tan sugestivos como enigmáticos. «Cierva de la aurora»: dan ganas de escribir un poema con ese título...

g) Texto hebreo

El texto hebreo del salterio regala abundantes problemas al ingenio del exegeta. Repasar ese texto es una carrera de obstáculos que hemos de realizar a lo largo del comentario (Cecilia Carniti y yo).

Comparando versiones dobles dentro y fuera del salterio, expresiones paralelas y versiones antiguas, y teniendo en cuenta gramática y vocabulario conocidos, concluimos que el texto hebreo del salterio ha sufrido en su transmisión. Quizá el uso frecuente haya contribuido a la situación.

Sin enmiendas sencillas y sin conjeturas, no podemos recorrerlo airosamente. Con todo, hemos de confesar la limitación de nuestros conocimientos de gramática y léxico hebreos, especialmente de textos poéticos.

Hubo autores, a finales del siglo pasado y comienzos del presente, que enmendaban con temeraria facilidad, como Bickell, Graetz, Ehrlich (contra los cuales se desata Ecker). Pero también personajes ilustres, como de Lagarde o Wellhausen, se dejaron llevar del ingenio

enmendador. Se corregía *metri causa* o por razones de estilo o para igualar o armonizar dos versiones.

Bickell suprimía la repetición de *twrh* en 1,2 porque la consideraba inútil y poco elegante. Wellhausen no se contentaba con el escudo *ṣnh* de 5, 13 y lo transformaba en *ṣnph*, que en Is 22, 18 significa aro. Graetz encontraba *yhgw* de 2, 1 demasiado débil y lo enmendaba en *ymmw*.

Hoy apenas tienen seguidores aquellos ingeniosos correctores.

Una dirección a primera vista opuesta seguía Dahood para salvar a toda costa el texto consonántico masorético. A toda costa significa a costa de cambiar libremente las vocales de la tradición masorética, de cortar de otra forma las palabras, de recurrir a fenómenos gramaticales que justificaba alegando probables o posibles paralelos ugaríticos.

šʾl mʾt = pedir a (cf. Ex 11,2) se convertía en «pedir cien veces»; con las consonantes *mʾt* fabricaba un adverbio denominativo de *mʾh* = ciento. El difícil *qᵉrōb ʾelêka* de 32,9 lo leía y explicaba así: *bal* = entonces tú (suponiendo que *bl* puede significar no y sí según convenga), *qrb* = acércate (imperativo), *ʾly* = a él (–y sufijo de tercera persona) k– unido al sustantivo siguiente. El *bahặlôtām* de 35,13 = en su enfermedad, cuando estaban enfermos, lo leía *bᵉhalôtām* = cuando tocaban la flauta (creando un denominativo de *ḥlyl* = flauta).

Ejemplo de respeto al texto masorético fueron el siglo pasado Delitzsch y Phillips, apelando a otras lenguas semíticas y también a autores judíos medievales (no comprendo por qué los modernos ignoran a Phillips).

Con más conocimiento del vocabulario y con una idea más flexible de la gramática hebrea, especialmente en poesía, procuramos hoy respetar juiciosamente el texto masorético y proponemos con temor y modestia las enmiendas que nos parecen necesarias, las conjeturas que osamos acoger. Es probable que, en el proceso de la investigación, la próxima generación se encuentre mejor equipada para resolver tantos casos dudosos.

En el comentario a cada salmo dedicamos una sección a discutir el texto. Hemos seleccionado unos cuantos autores representativos de épocas y lenguas, de diez a quince. El trabajo lo ha realizado Cecilia Carniti; yo he revisado su texto y lo he reordenado a veces y he añadido algunos datos.

h) La versión de los Setenta

Nos va a llevar más tiempo decir algunas cosas esenciales sobre esta antigua y venerable versión. Por una parte, la recomienda el uso

de la Iglesia antigua y de grandes comentaristas como Eusebio, Orígenes, Teodoreto, Basilio, etc. Para ellos, era el texto oficial, el que habían citado o usado los escritores del NT. De ella se derivaron la versión siríaca y las diversas latinas. La que hoy se lee en la Vulgata, la galicana, procede de la versión griega de los Setenta y ha sido texto oficial de la Iglesia latina durante siglos.

Pero el traductor griego de los salmos delata muchas ignorancias o se toma muchas libertades al traducir. A lo mejor la ignorancia es nuestra, porque no sabemos lo que entendía él por traducir poesía. Antes de pronunciar un juicio global, voy a ilustrar algunos aspectos de esta versión:

Tiene algo en su favor la lectura griega de 5,9. El hebreo dice *lpny drkyk* = ante mí tu camino; el griego traduce *enopion sou ten hodon mou* = «ante ti mi camino»; con todo, hace buen sentido el hebreo: el camino tuyo (el que me mandas recorrer).

El enigmático *hrkm ṣpwr* de 11,1 se aclara en griego: hay que combinar de otro modo las consonantes, *hr kmw ṣpwr:* al monte como un pájaro. La negación de 22,30 *npšw lʾ* la aclara el griego leyendo el dativo *autoi*. En 37,36, la primera persona del griego parece preferible a la tercera del hebreo.

Como los anteriores, hay otros muchos casos en que la versión griega nos saca de apuros. En muchos casos asistimos a un cambio estilístico lícito a todo traductor responsable. El *mh qwyty* de 39,8 se traduce por *tis he hypomone mou,* transformando el verbo en sustantivo de acción. Menos convincente es transformar las expresiones concretas, corpóreas en conceptos abstractos o genéricos. Sal 18,3 se dirige a Dios: *slʿy ṣwry ʾḥsh bw:* Peña mía, roca mía, en él me refugio; el griego amortigua la expresión: *streuma mou boethos mou elpizo ep'auton*. El escudo *mgn* de 3,4 se convierte en *antileptor* = el que se encarga de (¿estaría pensando en «el que recibe [los golpes] en mi lugar», *lambano anti?*). Las lenguas «resbaladizas, escurridizas» halagadoras de 5,10 se vuelven dolosas = *adoliousan;* cf. 12,4. 18,9 describe audazmente las narices echando humo: *ʿlh ʿšn bʾpw:* el griego dice *orge* = cólera. El *ybws* = pisotear de 60,14 se convierte en *exoudenosei* = *ad nihilum deducet. mḥsh* = refugio de 61,4 se vuelve *elpis* = esperanza. Lo contrario sucede en 33, 6, donde el genérico *nʿśw* = fueron hechos responde *estereothesan* = fueron afirmados, solidificados.

Veamos alguna frase. El original de 62,10 suena *lʿlwt hmh mhbl* = subiendo más leves que un soplo (en la balanza); el griego dice *tou adikesai autoi ek mataiotetos*; en latín: *ut decipiant ipsi de vanitate*. ¿Han entendido el hebreo? Hace falta todo el ingenio de Agustín para sacarles sentido a frases semejantes. Es clásico el comienzo del Sal 22. La segunda frase del hebreo es difícil: *rḥwq myšwʿty dbry šʾgty*; con leve corrección se llega a la traducción «lejos (queda) mi clamor, el rugido de mis palabras (mis palabras rugientes)». El griego y el latín van parejos: *makran apo tes soterias mou hoi logoi ton paraptomaton mou, longe a salute mea verba delictorum meorum*. Me parece demasiado renunciar al hebreo y a una corrección sencilla para

defender las versiones. Muchas veces, la lectura de los Setenta supone o indica una vocalización diversa. En 11,4, *ʿênaw yeḥzû* = sus ojos observan; *eis ton peneta apoblepousin*, parece haber leído *ʿanî*. El hebreo de 11,7 vocaliza *yāšār* = el honrado, el griego ha leído *yōšer* = *euthyteta* = aequitatem = rectitud. El pasivo *m^ehullāl* = digno de alabanza se convierte en el activo *ainoun* = laudans.

Abundan los casos en que el traductor griego no entendió la palabra hebrea o quizá leyó otra. En Sal 1, *lēṣim* se convierte en *lomon, pestilentiae.* Los *bny ʾyš* de 4,4 = nobles, caballeros, se reducen a *hyioi anthropon.* El callarse de 4,5 pasa a compungirse, quizá confundido con *nystazo.* El bisbiseo o murmullo de 5,2 se convierte en *krauge* = clamor. *Yeter* es cuerda de arco en 11,2, el griego traduce *aljaba.* En 18,15 hay un *rb* que significa dispara y que el griego ha tomado en el sentido de multiplicar. El delito grave de 19,14 se convierte en «ajenos», probablemente porque el traductor leyó *zrym. Mêtār* de 21,13 es la cuerda del arco; el traductor deriva la palabra de *ytr* y traduce *en tois periloipois, în reliquiis.* La babosa de 58,9 se convierte en cera; el gruñir canino de 59,7 aparece como tener hambre. En vez de pasos, dice manos en 58,11. Del vértigo de 60,10 resulta compunción.

Otras veces sucede un cambio de funciones sintácticas. En 11,5, el hebreo dice a la letra «su alma aborrece al malvado y al que ama la violencia», o sea, un sujeto con doble complemento. El griego traduce: «el que ama la injusticia se odia a sí mismo», sin tener en cuenta que *śnʾh* pide sujeto femenino. Nuevo cambio de funciones en 34,22: donde el hebreo dice «la maldad da muerte al malvado», el griego dice «la *muerte del malvado es desgraciada», mors peccatorum pessima*. Muy ingeniosa me parece la lectura del hebreo de 37,20 *kyqr krym klw*, que nosotros traducimos «como la belleza de los prados perecen». El griego ha leído dos infinitivos con partícula k–: «cuando son glorificados y exaltados, perecen».

En conclusión, la versión de los LXX puede ayudarnos en problemas de crítica textual y en alguna que otra *interpretación; pero no podemos tomarla* como base de la exégesis, aunque reconocemos su valor histórico, por haber sido citada en el NT y comentada durante siglos por autores de nuestra tradición.

i) La Vulgata

Algo semejante podemos decir de la traducción latina, llamada galicana, incorporada a la Vulgata. Fue una pérdida histórica de graves consecuencias el que la versión del hebreo de Jerónimo, «iuxta hebraicam veritatem», no fuera acogida como texto oficial de la Iglesia latina. Cuando el decreto tridentino sobre el uso preferente de la Vulgata, interpretado rigurosamente, vinculaba a los comentaristas católicos, es de admirar el derroche de ingenio que hicieron para concordar el latín con el hebreo o bien para preferirlo. Si bien es verdad que muchos comentaristas comenzaban exponiendo el sentido del texto hebreo.

En tiempos recientes, el papa Pío XII mandó confeccionar una traducción latina del salterio, para que los clérigos pudieran rezar enterándose mejor y más a gusto. Se la denomina *versio piana*. De ella puedo aducir mi experiencia, porque me tocó usarla a partir de mi ordenación sacerdotal. Salvo un círculo reducido, la mayoría la recibimos con alivio. Los que prefirieron seguir rezando con la versión de la Vulgata, creo que lo hicieron por razones históricas atendibles, ya que había sido el texto oficial de la Iglesia latina durante siglos.

De otras traducciones no hay que hablar aquí. Si la Biblia es el libro más traducido de la literatura universal, dentro de la Biblia se llevan la palma los evangelios y los salmos. Es justo y conveniente que de este gran repertorio se hagan versiones variadas, según épocas, funciones y gustos. En prosa o en verso, más literales o más libres, para la recitación coral, para el canto o para el rezo privado.

La traducción que ofrezco en este comentario representa una tercera etapa. La primera fue la versión de 1966, usada comúnmente en España y algunos países de Latinoamérica. La segunda fue la revisión publicada en *Nueva Biblia Española* en 1975. Sometiendo las precedentes a revisión, según el resultado del análisis presente, he llegado a una traducción que considero más adherente al original sin que pierda calidad poética.

2. Géneros literarios: Clasificación

El estudio de los salmos como piezas literarias se divide cómodamente en tres apartados: la clasificación por tipos o géneros, el lenguaje poetico, el poema individual. Lo último lo iré haciendo al comentar cada salmo, según el carácter de cada uno, no siguiendo esquemas rígidos. Lo segundo es tarea importante de la que hay innumerables datos dispersos, pero que no han sido presentados sistemáticamente; exigirían un tratado especial, «el lenguaje poético de los salmos». Lo primero se ha apoderado de la investigación, ha dominado y ha descendido a varios niveles de divulgación.

El estudio de los géneros de los salmos es tan dominante, que Gunkel se alza en la historia como rompeolas: antes y después. La base de todos los trabajos posteriores sigue siendo el estudio póstumo de Gunkel y Begrich, *Einleitung in die Psalmen* (1937), del que tenemos versión española (Valencia 1987). En segundo lugar hay que citar el *Dictionnaire de la Bible, Supplément*. La palabra *Psaumes* se lleva 214 columnas repartidas así: Géneros 1-125; el Salterio: formación y uso litúrgico 126-157; poesía 158-165; teología 166-187; texto 187-206; los salmos en el NT, la liturgia y los Padres 206-214. La erudita síntesis de Lipinski es otro punto de referencia.

Redactadas estas páginas, me llega el libro de Beltrán Villegas, *El libro de los Salmos* (Santiago de Chile 1990). De la extensa introducción, dedica 42 páginas a la descripción de géneros, fijos y ocasionales. Le interesa mucho el ritual o ceremonial de la fiesta o celebración correspondiente a cada género. Ofrece un esquema detallado y una rica lista de «liturgia paralela», a saber, «bíblica, judía no canónica, del oriente». Esboza una historia de cada género.

Los lectores de habla española tienen aquí un manual rico de datos y referencias.

Aunque existe convergencia y acuerdo en las líneas generales, los comentaristas difieren en muchos puntos particulares, de modo que la clasificación resulta fluida. No es extraño. Clasificar tipológicamente es una operación secundaria y erudita, que se basa en datos reales; y la realidad no es rigurosa. P. e., la mayor parte de los salmos parecen ser litúrgicos, pero algunos tienen una función o desarrollo litúrgico particular que los coloca aparte. La súplica individual se puede hacer en caso de enfermedad, de peligro, de persecución, de acusación falsa, lo cual puede originar géneros diferenciados o subgéneros. La confianza invade la súplica, y la acción de gracias se confunde con el himno.

Yo establezco once apartados (frente a los veinte de Lipinski):

1. Himno, del que son especificaciones:
2. Canto de entronización o realeza de Yhwh
3. Canto de/para Sión
4. Acción de gracias o eucaristía
5. Súplica nacional
6. Súplica individual
    a) de perseguido
    b) de enfermo
    c) de inocente acusado
7. De confianza
8. Salmos reales
9. Liturgias
10. Penitenciales: de acusación y de *confesión*
11. Sapienciales

a) Himno

Se podría llamar también loa o encomio. Es un canto de alabanza a Dios, de ordinario por sus obras. *El tono es festivo y suele ser coral.* Se puede esquematizar en introducción, cuerpo y conclusión. Fórmula germinal o resumida: «Alabad-al Señor-porque es bueno».

Introducción. Un liturgo o presidente invita a otros a la alabanza, dirigiéndose en imperativo, en segunda persona del plural. También puede dirigirse a ausentes en yusivo (3.ª persona), o a sí mismo en cohortativo: «Alaba, alma mía; voy a engrandecer». Los verbos más frecuentes son *hll* (de donde el sustantivo *thlh), šyr, hwdh, rnn, sippēr, hšmyʿ*. Enumerando a los participantes, se llega casi a completar un salmo (148). La introducción se puede reiterar, articulando el salmo en varias partes.

Cuerpo. La partícula *ky* puede servir de transición para introducir los motivos de la alabanza (si no se toma como partícula de estilo directo, como el *hoti* griego, equivaliendo a nuestro signo de dos puntos). El cuerpo del himno propone las razones o temas concretos de la alabanza: el ser y obrar de Dios, en la naturaleza y la historia. Puede desarrollar un hecho, puede enumerar varios en forma de lista o crear grupos homogéneos (136). El *ky* puede generar un estribillo. Ser y acciones de Dios pueden concentrarse en títulos o predicados; un participio puede sintetizar una acción o enunciar una constante.

La *conclusión* suele retornar al comienzo. Tras una conclusión parcial, puede comenzar otra sección paralela.

Suelen clasificarse como himnos: 8 19 29 33 (47) 65 66 93 (96-99) 100 104 105 111 113 117 135 136 145 146 148 149 150. Si la ocasión o tema es una victoria, el himno se llama epinicio *(epi nike):* p. e. Ex 15; Jue 5; Jud 16; si es una boda, se llama epitalamio: Sal 45.

Fundado en la semejanza formal, Westermann ha querido fundir himno con acción de gracias o eucaristía. Por indicios puramente formales, Crüsemann ha buscado subdivisiones que resultan poco convincentes, pero que suministran categorías para el análisis; más que géneros diversos, aísla motivos particulares. Fuera del salterio, destaca el gran himno por la naturaleza de Eclo 43.

E. Balla, *Das Ich der Psalmen:* FRLANT 16 (1912).

W. Staerk, *Schriften des AT,* III, 1 (1920).

F. Stummer, *Die Psalmengattungen im Lichte der altorientalischen Hymnen-literatur:* JSOR 8 (1924) 123-134.

Ch. G. Cumming, *The Assyrian and Hebrew hymns of praise* (Nueva York 1934).

C. Westermann, *Das Loben Gottes in den Psalmen* (Gottinga 1954).

A. Barucq, *L'expression de la louange divine et de la prière en Égypte et dans la Bible* (El Cairo 1962).

P. Beauchamp, *Plainte et louange dans les Psaumes:* Christus 13 (1967) 65-82.

b) *Himnos de entronización del Señor o de la realeza divina*

Gunkel catalogó en este apartado: 47 93 96 97 98 99. Mowinckel rastreó su presencia en todo el salterio (véase Introducción histórica: Mowinckel).

En lo formal apenas se distinguen del himno, pues son una especie de él. Se diferencian por tema y situación. Cantan al Señor que toma posesión de su autoridad real, lo cual se representa o celebra en una acción litúrgica. Se destaca la aclamación *Yhwh mlk,* que se lee en Is 24,23 y 52,7 en la variante *mlk ʾlhyk.* Se conjetura que en la fiesta se organizaba una procesión con el arca; al ser ésta depositada en su camarín, el Señor quedaba entronizado «sobre los querubines».

Motivos de la realeza divina pueden aparecer en otros contextos: su entrada triunfal en Sal 24, su poder de juzgar pueblos en 76, de juzgar divinidades en 82.

Mowinckel catalogaba en este apartado: 8 15 24 29 33 46 48 50 66 75 76 81 84 95 100 114 118 132 149 Ex 15,1-18. Los considera cúlticos, no escatológicos: es decir, celebran un hecho presente: la victoria del Señor sobre la rebeldía cósmica como creador, la victoria sobre los enemigos como liberador. La celebración litúrgica influye más tarde en los profetas, especialmente Isaías Segundo, y en la escatología.

P. Volz, *Das Neujahrfest Jahwes* (Tubinga 1912).

S. Mowinckel, *The Psalms in Israel's worship* (Oxford 1962) (trad. de *Offersang og Sangoffer,* Oslo 1951).

G. Widengren, *Sakrales Königtum im AT und im Judentum* (Stuttgart 1955).

A. R. Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel* (Cardiff 1955).

J. de Fraine, *L'aspect religieux de la royauté israélite* (Roma 1954).

F. Schnutenhaus, *Das Kommen und Erscheinen Gottes im AT:* ZAW 76 (1964) 1-22.

J. Jeremias, *Theophanie.* Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung (Neukirchen 1965).

J. M. González Ruiz, *Las teofanías en los salmos:* EstBib 13 (1954) 267-287.

F. Asensio, *El Yhweh mālak de los Salmos del Reino en la historia de la Salvación:* EstBib 25 (1966) 299-315.

M. Didier, *Une lecture des psaumes du règne de Yahvé:* RevNamur 12 (1958) 457-470.

c) *Cantos de Sión*

La denominación se ha vuelto ambigua porque ha entrado en la divulgación como nombre genérico del salterio; probablemente por

influjo de Sal 137,3, *mšyr ṣywn*. Los cantos de Sión son una especie de himno, que tiene como tema la ciudad santa, el monte del templo, y tiene como ocasión litúrgica una peregrinación o una fiesta de la capital de Judá. Vamos a subdividirlos en cantos a Sión y cantos de peregrinación.

– Al primer grupo pertenecen, según Gunkel: 46 48 76 84 87 122. Podemos añadir 132. Su fórmula esquemática es: «El Señor nos protege en/desde su ciudad». La referencia local, con sustitución de nombres, es decisiva. La sacralidad del lugar procede de la presencia o asistencia protectora de Dios a favor de los vecinos de la capital y de toda la nación. Puede tener una dimensión ideal, casi mítica, como morada de la divinidad y trasunto del paraíso. También puede pasar a primer plano una experiencia histórica, como la derrota de Senaquerib.

El cuerpo del salmo desarrolla el tema de la presencia y la protección, en la guerra o en la paz. Véanse también Is 33,5; 26,1; Jr 17,12s. Lipinski considera emparentados 126 y 137.

– *De peregrinación*. Gunkel registra dos: 84 y 122; Lipinski añade 95,1-7, que encerraría la fórmula germinal: «Venid... entremos a su presencia... entrad, inclinados rindamos homenaje». A una ocasión semejante se refiere Is 2,1-5 = Miq 4,1-5; a ella alude Jr 31,7.

Algunos autores antiguos catalogaron como salmos de peregrinación los quince conocidos como *mʿlwt*, de ascensión o subida (¿hacia el templo?). Lo salmos «de entrada» podrían considerarse como etapa penúltima de la peregrinación: 15 24 Is 33,14-16.

D. Correa Gómez, *De significatione montis Sion in Sacra Scriptura* (Bogotá 1962).

J. Schreiner, *Sion-Jerusalem, Jahwes Konigssitz. Theologie der heiligen Stadt im AT* (Munich 1963).

Th. Ch. Vriezen, *Jahwe en zijn stad* (Amsterdam 1962).

P. Guichou, *La priere de pélerinage dans la Bible:* RevNamur 18 (1964) 347-368.

Fr Luke, *The Songs of Sion as a literary category of the Psalter:* IndJT 14 (1965) 72-90.

G. Wanke, *Die Zionstheologie der Korachiten in ihrem traditionsgeschichtlichen Zusammenhang:* BZAW 96 (1966).

S. L. Kelly, *The Zion-Victory Songs:* Ps 46, 48 and 76. Diss. (Vanderbilt University 1968).

D. J. Peifer, *Sing for us songs of Zion: the Jerusalem Psalms:* TBT 97 (1978) 1690-96.

d) *Acción de gracias o eucaristía*

Suelen ser individuales. Gunkel identificaba como tales la segunda parte de 22 y 103. Hay quizá otro género cuyo sujeto es la comunidad, el pueblo; pero está tan emparentado y mezclado con el himno, que resulta difícil aislarlo, y alguno hasta duda de su existencia como forma autónoma.

Lipinski catalogó en este apartado: 18,3-7.17-30; 30; 32,3-7; 34; 40,2-12; 41,5-13; 52; 66,13-20; 116; 138; Is 12,1-2; 38,10-20; Jon 2,3-10; Job 33,19-28; Eclo 51,1-12. En varios casos apreciamos la tendencia de Lipinski a postular formas simples primitivas amalgamadas más tarde en la forma que nosotros conocemos.

Westermann y seguidores negaron la existencia de este genero como diverso del himno. Algunos investigadores conjeturan que el texto se escribía en un rollo que se conservaba en el templo como recordatorio; 40,8 haría alusión a ello (Hermisson, Beyerlin).

F. Mand, *Die Eigenstandigkeit der Danklieder des Psalters als Bekenntnislieder:* ZAW 70 (1958) 185-199

G Bornkamm, *Lobpreis, Bekenntnis und Opfer,* en FS Haenchen: BZAW 30 (1964) 46-63

W Beyerlin, *Die tôda der Heilsverkundigung in den Klageliedern des Einzelnen:* ZAW 79 (1967) 208-224.

E. Lipinski, *Les psaumes d'action de grâces individuelle:* REL 53 (1967) 348-366.

F. Crusemann, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel:* WMANT 32 (1969).

e) *Súplica colectiva o nacional*

Mal llamada *Klage* por Gunkel y sus traductores, pues no se debe confundir lamentación = querella con lamento = elegía o con súplica. Logicamente, como la súplica supone alguna situación de sufrimiento o carencia, en ella se expresará el dolor, la pena, con acentos de queja, reclamación, lamento. En este apartado cataloga Gunkel: 44 74 79 80 83; Lam 5; Eclo 33,1-13; 36,16-22; Dn 3,26-45. Considera emparentados o variantes 106 y 125.

Introducción: invocación a Dios, con su nombre y títulos, de ordinario en segunda persona. Cuerpo: es como una motivación retórica interpelando a Dios; conjuga la descripción de la propia desgracia y la responsabilidad en ella del Señor. A la motivación se añade la peticion apasionada. Puede incluir otros dos componentes: protesta de inocencia o confesión de pecados, según los casos; expresión de confianza de ser escuchados y remediados.

La situacion es una desgracia nacional de orden agricola, como sequia, langosta, plagas, o belica, de salud, como peste o epidemia, o catastrofe natural La suplica suele formar parte de un rito complejo, con mortificaciones como expresion del dolor

Lipinski piensa que la confesion de pecados se desgaja de la suplica comunitaria despues del destierro, para formar un genero autonomo Pero en los profetas y en textos narrativos antiguos hay referencias a confesiones de pecado, aunque no formalizadas Es probable que el dia de la expiacion se recitasen textos penitenciales ya antes del destierro

Se conjetura que a la suplica del pueblo respondia el Señor con un oraculo pronunciado por el sacerdote Indicios de ello se leen en Jos 7, 6 15, Jl 2,17-27, 2 Cr 20,3-19 y otros

Las peticiones o suplicas, como motivo integrante, pueden penetrar en otros generos sin sentirse extraños En la accion de gracias a veces se cita la suplica o un resumen de ella

C Westermann, *Struktur und Geschichte der Klage im AT* ZAW 66 (1954) 44 80

P Beauchamp, *Plainte et louange dans les Psaumes* Christus 13 (1967) 65 82

E Lipinski, *La liturgie penitentielle dans la Bible* (Paris 1969)

La discusion sobre el yo de los salmos se pregunta si es individual o colectivo

f) *Suplica individual*

Es un genero muy frecuente en el salterio, tanto que conviene subdividirlo en tres grupos particulares por persecucion o peligro, por enfermedad, del inocente injustamente acusado Antes de abordar la descripcion, los investigadores lanzan la pregunta ¿son realmente individuales? Muchos, ya desde la antiguedad, han escuchado en el yo de estos salmos la voz de la comunidad, o bien la voz de un liturgo que habla en nombre de todos, o bien la voz del rey que incorpora en si a la comunidad Comencemos por la descripcion generica

La suplica individual, como la colectiva, es una pieza retorica, interpelacion a Dios para que socorra al orante Los motivos basicos esgrimidos son la necesidad del suplicante y la bondad del suplicado, de donde los componentes basicos de descripcion de la desgracia y la peticion de auxilio Como motivos complementarios se pueden añadir un acto expreso de confianza y una promesa de accion de gracias o su formulacion anticipada

Gunkel cataloga en este genero 3 5 6 7 13 17 22 25 26 27,7-14 28 31 35 39 42-43 51 54 55 56 57 59 61 63 64 69 70 71 86 88 102 109 120 130 140 141 142 143 De ellos habra que descontar unos cuantos para pasarlos a las subdivisiones mencionadas o a otros apartados (51) La suplica, con sus temas y motivaciones, se difunde capilarmente por cualquier texto, de modo que seria practicamente imposible catalogar todas las suplicas individuales del AT Los ejemplos de libros narrativos parecen abonar la existencia de la suplica individual, que podia pronunciarse en el templo o en cualquier lugar Podia ir acompañada de gestos corporales o de ritos formalizados en el culto

G Castellino, *Le lamentazioni individuali e gli inni in Babilonia e in Israele* (Turin 1940)

J M Wevers *A study in the form criticism of individual complaint Psalms* VT 6 (1956) 80 96

La estructura basica comprende una invocacion al Señor, con titulos, descripcion de la desgracia propia, la suplica, con dominio del imperativo o paso al yusivo, con acumulacion de razones para mover a Dios, profesion de confianza y promesa de agradecimiento

¿Comprendia el rito tambien un oraculo de respuesta, de concesion? Textos del salterio y de otros cuerpos atestiguan la existencia de tales oraculos El cambio de actitud, pasando de casi desesperacion a confianza, parece basarse en un oraculo recibido, pronunciado por el sacerdote y no registrado en el texto de la suplica Pero se puede contar con promesas generales que el orante se aplica, que la experiencia religiosa confirma La respuesta habria que buscarla en cada caso, y muchas veces no la encontramos ni por ilacion en los textos

J Begrich, *Das priesterliche Heilsorakel* ZAW 52 (1934) 81-92

F Kuchler, *Das priesterliche Orakel in Israel und Juda* en FS von Baudissin BZAW 33 (1918) 285 301

En la suplica individual se refleja el drama de la vida personal y social, se manifiesta la experiencia humana en multiples facetas Serian material privilegiado para estudios de psicologia religiosa Dentro de la variedad, alcanzan suficiente distincion los grupos siguientes

– *El hombre perseguido o en peligro* En principio, el peligro puede provenir de causas naturales, sociales o personales Causas naturales pueden ser carestia, sequia, otras plagas, guerra, tempestad en el mar (Jonas), con frecuencia, estas causas afectan a la colectividad (Jl 1-12), pero pueden ser experimentadas y expresadas por el individuo Causas sociales esclavitud, injusticia, pobreza Causas personales fisicas o psiquicas

En este primer apartado, aunque no sea exclusiva de el, voy a fijarme en la persecucion de enemigos o rivales Aunque no estan identificados, su presencia es invasora y difusa, nos hacen comprender que la vida ciudadana no era tan pacifica e ideal como pedia la legislacion Son crueles, despiadados, mortales, agrupados, sin escrupulos, sin justificacion, muchas veces de clase alta, influyentes, poderosos Desatan un flujo copioso de imagenes y expresiones pateticas, no pocas veces convencionales Mas que individuos definidos, parecen con frecuencia tipos humanos

Algunos investigadores han pretendido identificar a muchos de estos enemigos como brujos o hechiceros que provocan desgracias con sus hechizos Ademas de Mowinckel, podemos citar a

H Birkeland, *Die Feinde des Individuums in der israelitischen Psalmenliteratur* (Oslo 1933)

Id *The evil-doers in the book of Psalms* (Oslo 1935)

N H Ridderbos, *De werkers der ongerechtigheid in de individueele psalmen* (Kampen 1939)

A Puukko, *Der Feind in den alttestamentlichen Psalmen* OTS 8 (1950) 47 65

K Schwarzwaller, *Die Feinde des Individuums in den Psalmen* Dis (Hamburgo 1963)

C Hauret, *Les ennemies sorciers dans les supplications individuelles* RechBib 8 (1967) 129-137

Muchas veces, el orante invoca el castigo de sus enemigos, incluso con expresiones apasionadas que suenan a sentimientos de venganza Esto crea un problema para la sensibilidad religiosa o espiritual de muchos Por eso se reitera la discusion del problema, como muestra la siguiente lista selectiva

J G Vos *The ethical problem of the imprecating Psalms* WestTJ 4 (1942) 123-128

P van Imschoot, *De psalmis imprecatoriis* ColGand 27 (1944) 89 93

J L McKenzie, *The imprecations in the Psalter* AmER 111 (1944) 81 96

J L Lilly, *The sacred duty of hating and imprecating* AmER 115 (1946) 271-277

M de Tuya, *El problema biblico de las imprecaciones* CiTom 78 (1951) 171-192, 79 (1952) 3-29

O Schilling, *Noch einmal die Fluchpsalmen* ThGl 47 (1957) 177-185

H A Brongers, *Die Rache und Fluchpsalmen im AT* OTS 13 (1963) 21-42

J Blenkinsopp *Can we pray the cursing Psalms* ClRev 50 (1965) 534 538

J C Laney *A fresh look at the imprecatory Psalms* BS 138 (1981) 35 45

P Marberger *Zur Problematik und Herkunft der sogenannten Fluchpsalmen* TTZ 97 (1988) 183 216

– *Suplica de enfermo* Aparte la situacion especifica, el subgenero requiere explicaciones peculiares 1) Sin negar causas naturales, en gran medida desconocidas para los antiguos, la enfermedad, colocada en contexto mental de retribucion, puede sentirse y vivirse como castigo Por un mecanismo logico puede conducir a una confesion de pecado con peticion de perdon, como condiciones para recobrar la salud 2) La enfermedad revela debilidades humanas y conduce a la conciencia de la caducidad humana, hasta limites de verdadera angustia 3) La presencia frecuente de enemigos anonimos ha preocupado a los investigadores Mowinckel sostuvo que se trata de hechiceros que han provocado o se piensa hayan provocado la enfermedad con sus conjuros A lo cual se responde la enfermedad aparece de ordinario como anterior, de modo que la hostilidad es consecuencia y no causa, los enemigos ya existentes aprovechan la invalidez del enfermo, amigos precedentes y conocidos pueden atemorizarse frente al hombre «herido por Dios» y capaz de contagiar su maldicion, al enfermo todo se le antoja hostil o distante, la simple distancia o desinteres se vive como muestra de no amistad, de hostilidad (piensese hoy en enfermos de sida)

A este grupo pertenecen 38 39 41 71 88 143 De ellos, el 39 confiesa la radical caducidad del hombre, el 88 es una oracion in articulo mortis

A Hjelt *Sjukdomslidandet och fienderna i psalmerna* en FS Buhl 64-74

H Duesberg *Le psautier des malades* (Maredsous 1952)

R Martin Achard *La priere des malades dans le psautier* LuVie 86 (1958) 25 43

Th Struys, *Ziekte en genezing in het OT* (Kampen 1968)

– *El inocente injustamente acusado* H Schmid presento como genero autonomo un grupo de salmos que suenan como apelacion de un inocente al tribunal de Dios en el templo Cataloga como tales 3 4 5 7 (11) 17 26 27 31,1-9 35 42-43 54 55 56 57 59 62 (64) 69 70 86 109 140 142 143 Lipinski poda la serie hasta quedarse con once 3 4 5 7 11 17 23 26 27 57 63 La situacion y las referencias son forenses un hombre que se sabe inocente ha sido acusado falsamente, quiza ha sido condenado en una instancia inferior En tal situacion, acude al tem-

plo, al tribunal de Dios Expone su causa, pide su absolucion y el castigo de los culpables, invocando en algun caso la ley del talion Despues aguarda confiado la sentencia divina, que se pronuncia por la manana

Entre los elementos judiciales se destacan la protesta de inocencia, no general, sino respecto a la acusacion, la peticion de que sea examinada la causa y la persona del acusado hasta lo mas recondito, la peticion confiada de que Dios falle a su favor Implicita o explicitamente, Dios es proclamado juez supremo de Israel o del universo La protesta de inocencia puede reforzarse con juramento

L Delekat ha intentado transferir estos y otros salmos a la institucion juridica del asilo el inocente se acoge al seguro del templo Sin duda, el recurso al asilo esta presente en muchos salmos, pero no creo que llegue a constituir un genero peculiar En efecto, el condenado y perseguido, en el momento en que llega al tribunal de apelacion del templo, esta protegido de sus acusadores, ya que entra en otra competencia superior

H Schmidt *Das Gebet des Angeklagten im AT* (Giessen 1928)

L Delekat *Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum* (Leiden 1968)

Concluyo esta seccion anadiendo bibliografia sobre la suplica individual Primero sobre la identificacion del yo de la suplica (y de otros salmos)

G Beer *Individual– und Gemeindepsalmen* (Marburgo 1894)

F Coblenz *Uber das betende Ich der Psalmen* (Francfort 1897)

J Schuurmans Stekhoven *Uber das Ich der Psalmen* ZAW **9** (1889) 131 135

Sobre el derecho de asilo

M Lohr *Das Asylwesen im AT* (Halle 1930)

G Pidoux *Quelques allusions au droit d asile dans les Psaumes* en FS Vischer (Montpellier 1960)

B van Oeveren *De vrijsteden in het OT* (Kampen 1968)

K van der Toorn, *Ordeal procedures in the Psalms and the Passover Meal* VT 38 (1988) 427-445

Sobre la expresion de confianza y la promesa de accion de gracias

J Begrich *Die Vertrauensausserungen im israelitischen Klagelied des Einzelnen und in seinem babylonischen Gegenstuck* ZAW 46 (1928) 221 260

W Beyerlin *Die toda der Heilsvergegenwartigung in den Klageliedern des Einzelnen* ZAW 79 (1967) 208 224

Estudios recientes de caracter general

E Gerstenberger, *Der bittende Mensch Bittritual und Klagelied des Einzelnen im AT* WMANT 51 (1980)

J B Glaus, *Der Klagepsalm des Einzelnen in seiner Entstehungsgeschichte und in seiner christlichen Aktualisation* Dis (Innsbruck 1981)

g) *Salmos de confianza*

Si bien la confianza soporta toda peticion, pues no suplicaria el hombre si no esperara ser escuchado, con todo la confianza puede ser el tema central, el afecto constitutivo de algunos salmos bien la confianza segura y serena, bien la actitud del hombre que busca corroborar su confianza en crisis A este grupo pertenecen 4 11 16 23 27 62 131 Begrich engloba la expresion de la confianza en la suplica, no la trata como genero autonomo

En estos salmos expresa el orante un estado de animo, reposado o dramatico, gozoso o tembloroso, sin enunciar peticiones especificas La formula condensada seria «Solo en Dios descansa mi alma», pero puede tomar la forma de exhortacion a si mismo La relacion con el culto es muy dudosa

J Begrich, *Die Vertrauensausserungen im israelitischen Klageliede des Einzelnen und in seinem babylonischen Gegenstuck* ZAW 46 (1928) 221-260

J Thevenet *La confiance en Dieu dans les Psaumes* (Paris 1965)

h) *Salmos reales*

La importancia central de la monarquia en Israel, y luego en Juda, la conciencia viva de la promesa dinastica a David (2 Sm 7), tambien influjos externos, han originado un tipo de salmos al introducir al rey en la oracion Estos salmos son reales por el tema o porque los pronuncia el rey En otras palabras, son del rey o por el rey Para nosotros asumen una importancia particular, porque en la serie se alojan los llamados mesianicos Mesianicos, porque lo fueron desde su composicion o porque llegaron a serlo con la evolucion historica de la fe y la piedad (lo cual es mas probable) La lista comprende 2 18 20 21 45 72 89 110 132

– Habla el rey, en primera persona o en tercera En Sal 2, el rey pronuncia una frase, en 18 pronuncia todo el salmo, en 89, la tercera persona puede representar modestamente al orante, lo mismo que en 132

– 20 y 21 se refieren a un rey antes y despues de una batalla, 45 se

dedica a un rey en su boda, 72 presenta en forma de peticion al rey ideal, 110 recoge un oraculo del Señor al rey, su elegido

De esta enumeracion se deduce que los «salmos reales» pueden ser oraculo, epinicio, epitalamio, suplica en la guerra, accion de gracias en la victoria, suplica en la derrota, peticion por un gobierno justo Es decir, que hemos agrupado salmos heterogeneos por un tema o un contexto comun No niego que es una agrupacion comoda y conveniente

Otros comentaristas piensan que es el rey el yo de otros muchos salmos Birkeland ponia en boca del rey casi todo el salterio

G von Rad *Erwagungen zu den Konigspsalmen* ZAW 57 (1940 1941) 216 222

J de Fraine, *L'aspect religieux de la royaute israelite* (Roma 1954)

A R Johnson, *Sacral Kingship in ancient Israel* (Cardiff 1955)

G Widengren, *Sakrales Konigtum im AT und im Judentum* (Stuttgart 1955)

J L McKenzie, *Royal messianism* CBQ 19 (1957) 25 52

R Nogosek, *The royal psalms in form criticism* (Paris 1961)

K H Bernhardt, *Das Problem der altorientalischen Konigsideologie im AT unter besonderer Berucksichtigung der Geschichte der Psalmenexegese dargestellt und kritisch gewurdigt* (Leiden 1961)

K R Crim, *The royal psalms* (Richmond 1962)

i) Salmos liturgicos o liturgias

A falta de otro titulo, llaman asi a tres salmos que parecen reflejar en su texto un momento o un desarrollo del ceremonial 15 24 118

15 y 24 se desarrollan a las puertas del templo, como rito de entrada, en un dialogo breve 118 recorre las etapas de una celebracion compleja, incorporando frases que suenan a rubricas «diga se oyen », los cambios de hablante quedan unificados en la celebracion Al grupo suelen anadir Is 33,14-16 y Miq 6,6-8 como imitaciones profeticas

K Galling *Der Beichtspiegel Eine gattungsgeschichtliche Studie* ZAW 47 (1929) 125 130

J Morgenstern *The Gates of Righteousness* HUCA 6 (1929) 1-37

K Koch, *Tempeleinlassliturgien und Dekaloge,* en FS von Rad (Neukirchen 1961) 45 60

j) Salmos penitenciales de requisitoria y de confesion

En la tradicion de la Iglesia se llaman salmos penitenciales siete que incluyen alguna confesion de pecados 6 32 38 51 102 103 143 Lipinski cataloga como requisitorias cuatro 50 78 81 95 Pero ni el 6 ni el 102 contienen confesiones, mientras que el 103 canta el perdon Se puede sospechar que 81 y 95 formaban parte de una ceremonia compuesta, pero no tenemos pruebas Yo parto de 50-51, que forman como dos valvas de una celebracion penitencial la requisitoria de Dios y la confesion del pueblo (el tercer acto, el perdon, ha configurado el oraculo de Ez 36) La requisitoria puede ordenarse a la conversion y el perdon, en cuyo caso tenemos una liturgia penitencial (50-51), puede preparar la condenacion del reo, sea domestico (58), extranjero (75) o divino (82) La confesion puede aparecer desprendida, suponiendo o no la previa requisitoria como tal genero, se desarrolla despues del destierro Esd 9, Neh 9-10, Dn 3 y 9, Bar 1,15-3,8 Pero tambien se encuentra en el salterio 106, salmo de los siete pecados

R Arconada *Ecclesiae Psalmi poenitentiales* (Roma 1936)

G Bernini, *Le preghiere penitenziali del Salterio* (Roma 1953)

J Luyten *Het zelfbeklag in de Psalmen* ETL 39 (1963) 501 538

H Buckers *Die Sundenvergebung in den Psalmen* DivThomFrib 25 (1951) 188 210

H McKeating *Divine forgiveness in the Psalms* ScotJT 18 (1965) 69 83

E Lipinski *La liturgie penitentialle dans la Bible* (Paris 1969)

k) Salmos sapienciales

Se distinguen por su tematica sapiencial o por su tono reflexivo, a veces didactico Gunkel incluye en este apartado 1 37 49 73 91 112 127 128 133 Siendo lo sapiencial un tema ancho y un talante, su influjo se hace sentir en otros muchos salmos, como 14 o 94

Teniendo en cuenta el tono entre reflexivo y didactico, yo los divido por el tema en dos grupos los que meditan sobre la condicion humana en su aspecto etico y religioso, y son los citados, los que meditan sobre la historia, y son 78 105 107

P A Munch *Die judischen Weisheitspsalmen und ihr Platz im Leben* AcOr 15 (1937) 112 140

R E Murphy *A consideration of the classification «Wisdom Psalms»* VTS 9 (1963) 156 167

A Hurvitz *Wisdom vocabulary in the Hebrew Psalter A contribution to the study of Wisdom Psalms* VT 38 (1988) 41-51

He repasado rápidamente once tipos o grupos, que se podrían enriquecer con otros. Por la forma externa se pueden agrupar cómodamente los *alfabéticos:* 9-10 25 34 37 111 112 119 145. Por los temas y por otros factores, estos salmos se reparten por los grupos precedentes; parecen ser tardíos:

M. Lohr, *Alphabetische und alphabetisierende Lieder im AT:* ZAW 25 (1905) 173-198.

Lipinski habla de *macarismos o bienaventuranzas*. Es verdad que pueden formar un género propio, que pueden aparecer en series, pero no creo que generen salmos enteros, ni siquiera los que, como el primero, comienzan con la fórmula *ʾašrê* = Dichoso.

E. Lipinski, *Macarismes et psaumes de congratulation:* RB 75 (1968) 321-367.

H. Schmidt, *Grusse und Gluckwunsche im Psalter:* ThStKr 103 (1931) 141-150.

l) Balance sobre el estudio de los géneros literarios

Las versiones de este tema en obras de divulgación o en libros de piedad pueden dar impresión de un sistema compacto y bien articulado. Las páginas precedentes dejan entrever y en casos palpar los desajustes de la clasificación. Una exposición más técnica, como las de Gunkel o Lipinski, nos asoman a todas las indecisiones, discrepancias y desconciertos del estudio. En tales condiciones, ¿sigue siendo válida la clasificación?

Un hecho llamativo es que para clasificar se barajan y mezclan los criterios formales con los temáticos; no se combinan, se mezclan. Si los himnos y las súplicas tienen un tema, una estructura, unos recursos formales claramente discernibles, los salmos reales son un conglomerado, los cantos de Sión se sujetan como sea a la ciudad santa. ¿Podemos hablar de clasificación? Creo que sí, porque no hacemos trabajo de botánicos ni compilamos la lista de los elementos químicos. Los salmos son criaturas poéticas, con su disciplina y sus libertades, sus caprichos. La asimetría de la clasificación refleja la irregularidad de la realidad.

Y ¿por qué no seguir subdividiendo? Porque una clasificación muy ramificada deja de ser útil. Inventar un nuevo género para alojar uno o dos salmos no ayuda a comprenderlos. La clasificación tiene

que detenerse a tiempo. Por otra parte, los signos para clasificar han de ser apreciables, a simple vista o cuando son mostrados. Si exigen una indagación sutil, si son factores recónditos, dejan de ser creíbles. Pasados cincuenta años de investigación en este sector, el capítulo está prácticamente agotado. Hay que buscar otros campos de operaciones.

El estudio de los géneros literarios de los salmos y su aplicación ha de evitar la máxima tentación de reduccionismo. En cuanto a los tipos, reducir es forzar semejanzas y sacrificar anomalías; reducir es pensar que, catalogando, todo está explicado. Como si un salmo, al ocupar su puesto en el estante tipológico, estuviera patente y sin secretos. En cuanto a la situación o contexto vital, junto a la función y empleo real, hay que contar con la imitación, «como si». Establecido el género de un salmo, comienza el análisis de lo individual: el género es terreno común que permite comparar y diferenciar. También hay que decidir si el salmo se compuso para un uso específico o si el uso se toma como esquema de imitación. En otras palabras, un salmo puede ser una creación literaria estilizada «a la manera de».

En mi comentario me interesa más la comprensión del individuo que su catalogación tipológica. Me interesa más la experiencia espiritual cuajada en el texto que la situación y ocasión en que se recitaba.

3. Bibliografía general

Introducción: el sentido de una bibliografía sobre salmos.

a) *Una tarea imposible*

Dicen que un comentario competente a los salmos tiene que ir pertrechado de una buena bibliografía. Pero hoy una bibliografía especial sobre los salmos, como parte de un comentario, se ha vuelto imposible.

El *Elenchus* de Biblica, preparado por R. North, registra cada año unos 75 títulos, libros y artículos, sobre salmos en general; sin contar lo que se refiere a salmos y versos individuales. Descontando repeticiones de años sucesivos, si quisiera yo ofrecer aquí la bibliografía general de los últimos diez años, tendría que dedicarle cerca de 30 a 35 páginas. Sería una selección reciente.

En pocos años, esa bibliografía iría quedándose atrasada. El ritmo de publicaciones no tiende a decrecer; el régimen académico presente favorece la cantidad de publicaciones más que la calidad. Así resulta

que, cuando se consulta la bibliografía, uno la encuentra incompleta y pasada; y tiene que acudir a otras fuentes de información. Suponiendo que la consulte; pues muchas veces los usuarios quieren la bibliografía para tenerla, no para usarla. Como nos pasa con esos artilugios ingeniosos que, cuando los compramos, nos parecen prácticos y después no los usamos.

b) *El remedio: los repertorios*

El remedio más sencillo y eficaz es acudir a los repertorios existentes, sean genéricos o específicos.

– Hay que empezar por el *Elenchus of Biblical Bibliography,* preparado por R. North y editado por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. En la sección VII Libri didactici VT encontramos los siguientes apartados

E6. Poesis. 1. metrica Biblical versification
E6.2 Psalmi, textus
E6.3 Psalmi, introductio
E6.4 Psalmi, commentarii
E6.5 Psalmi, themata
E6.6 Psalmi: oratio, liturgia; Psalms as prayer
E6.7 Psalmi: verse-numbers

Otros repertorios generales complementarios son el *Old Testament Abstracts* (artículos resumidos y presentación de libros), el *Internationale Zeitschriftenschau fur Bibelwissenschaft und Grenzgebiete* (artículos resumidos), y el *Book List* (presentación somera de libros).

– Repertorios especiales, de información histórica sobre el estudio de los salmos:

M. Haller, *Ein Jahrzehnt Psalmenforschung:* ThRu NF 1 (1929) 377-402.

J. Hempel, *Neue Literatur zum Studium des Psalters:* ZAW 56 (1938) 171-173.

S. Mowinckel, *Psalm criticism between 1900 and 1935:* VT 5 (1955) 13-33.

J. J. Stamm, *Ein Vierteljahrhundert Psalmenforschung:* ThRu 23 (1955) 1-68.

J. Schildenberger, *Die Psalmen: Eine Ubersicht uber einige Psalmenwerke der Gegenwart:* BiLe 8 (1967) 220-231.

A. S. Kapelrud, *Scandinavian research in the Psalms after Mowinckel:* AnSvThInst 4 (1965) 148-162.

A. R. Johnson, *The Psalms,* en *The OT and modern study* (ed. H. H. Rowley, Oxford 1951) 162-209.

J. Coppens, *Les études recentes sur le Psautier*, en *Le Psautier*. Ed. R. de Langhe (Lovaina 1962) 1-71.

L. Sabourin, *The Psalms. Their origin and meaning*. Staten Island 1969, vol I, 1-177 y II, 337-367 (lista bibliográfica alfabética).

I. Hunt, *Recent Psalm study:* Wor 51 (1977) 127-144.

F. J. Stendenbach, *Die Psalmen in der neueren Forschung:* BK 35 (1980) 60-70.

K. Seybold, *Beitrage zur Psalmenforschung:* TRu 46 (1981) 1-18.

S. Feininger, *A decade of German psalm-criticism:* JSOT 20 (1981) 91-103.

S. Pie i Ninot, *La investigación exegética sobre los salmos: un balance:* Phase 23 (1983) 157-171.

D. D. Hopkins, *New directions in Psalms research:* SLJT 29 (1986) 271-283.

c) *Los comentarios*

Siendo los salmos libro favorito de rezo, piedad y meditación, no es extraño que abunden los comentarios, repartidos en una escala articulada de nivel y dimensión. Desde el comentario científico, técnico, bajando por peldaños de alta, media y baja vulgarización. Desde el comentario de más de 3.000 páginas, al de unos centenares; incluyendo los textos con notas.

A los repertorios registrados en el estudio histórico, añadiré aquí una lista selectiva, por lenguas y fechas.

Alemanes	
A. B. Ehrlich	1905
H. Gunkel	1905 [5]1968
J. K. Zenner	1906
K. Leimbach	1909 [4]1922
N. Schlogl	1911
W. Staerk	1911
R. Kittel	1914
A. Miller	1920
S. Landesdorfer	1922
Ed. Konig	1926
N. Peters	1930
H. Schmidt	1934
E. Kalt	1935
H. Herkenne	1936
R. Abramowski	1938s
F. Notscher	1947
B. Bonkamp	1949
A Weiser	1950 [10]1987
H. Lamparter	1958s

H. J. Kraus	1960 [5]1978
A. Deissler	1963
H. Brandenburg	1967s
H. Gross	1978
Franceses	
R. Condamin	1922
J. Calès	1936
E. Podechard	1949-1954
A. Clamer	1950
P. Guichou	1958
A. Maillol y A. Lelièvre	1962-1969
Ch Bretes	1963
M. Mannati	1966-1968
J Weber	1968
L. Jacquet	1974-1978
E. Beaucamp	1976-1979
L. Sabourin	1988
Españoles	
J. M. Alvarez de Luna	1912-1914
S Perez Gonzalo	1915
R. M. de Manresa	1935
J. Prado	1948
J. Straubinger	1949
M. Garcia Cordero	1963
A. Bileham ?	1965
J. González Brown	1966
A Gonzalez Nuñez	1966
L Alonso Schokel	1966 [7]1988
R. Arconada	1967
Catalanes	
T Sucona i Valles	1901
B. Ubach	1932
Ingleses	
G. Phillips	1846
J. J. S. Perowne	1868-1870
T. K. Cheyne	1888
A. Barry	1891
W. L. Watkinson	1892
W. Jones	1892
A. F. Kirkpatrick	1897-1903
Ch. A. Briggs	1907
S B. Macy	1913
P V. Higgins	1913
P Boylan	1920
T. E. Bird	1927

W E Barnes	1931
M Buttenwieser	1938
W G Scroggie	1948-1950
E J Kissane	1953 1954
W O Osterley	1962
M Dahood	1966 1970
S R Hirsch	1973 1976
D Kidner	1973
J W Rogerson	
y J W McKay	1977
A Cohen	1982
P C Craigie	1983
Italianos	
D Triceri	1925-1926
A Vaccari	1949
T Piatti	1954
G Castellino	1955
S Rinaudo	1966
G Barbaglio	
y L Commissari	
y E Galbiati	1972
E Bianchi	1973
G Ravasi	1981 1984
A Lancelloti	1984
Croatos	
P Vlašic	1923 1925
C Tomic	1986
Noruego	
K Myrhe	1985
Japones	
M Sekine	1971
Holandeses (flamencos)	
J de Groot	1932
F M T de Liagre	
y B Gemser	1946 1949
J Ridderbos	1958
J P M van der Ploeg	1963
Polacos	
E Gorski	1930
S Wojcik	1947
W Borowski	1983
J W Roslon	1985
T Brzegowy	1989
Hungaro	
D Farkasfalvy	1975

De esas listas, ya incompletas y que cada año iran quedando mas incompletas, quiero señalar algunas preferencias personales

De los alemanes de este siglo, escojo a Gunkel por su aportacion fundamental, Weiser por su sentido literario y teologico, Kraus por su erudicion De los franceses encuentro muy logrado el nivel medio de Maillol y Lelievre, entre investigacion y alta divulgacion, tradicional y personal Por su originalidad, un poco de francotiradora, señalo a Mannati Beaucamp por la lectura cristiana De los italianos, el monumental comentario de Ravasi, mina de informacion y panoramica de cultura (lo he tenido siempre a mano en mi trabajo)

d) Traducciones antiguas

J Ecker, *Porta Sion Lexikon zum lateinischen Psalter* (Treveris 1903)

Id , *Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi in seinem Verhaltnis zu Masora, Septuaginta, Vulgata* (Treveris 1906)

M Flashar, *Exegetische Studien zum Septuagintapsalter* ZAW 32 (1912) 81 116, 161-189, 241 268

A Allgeier, *Die Psalmen der Vulgata Ihre Eigenart, sprachliche Grundlage und geschichtliche Stellung* (Paderborn 1940)

W H McClellan, *Obscurities in the Latin Psalter* CBQ 1 6 (1939-1944) 22 articulos breves en forma de notas siguiendo el salterio

G Scarpat, *Il liber psalmorum e il Psalterium Gallicanum* (Milan 1950)

T Ayuso Marazuela, *La Vetus Latina Hispana, V El Salterio* (Madrid 1962)

D H Sainte Marie, *S Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos* Edition critique (Edit Vaticana 1954)

C Estin *St Jerome, traducteur des Psaumes* Dis (Sorbona 1977)

Informacion amplia en el *Elenchus* E6 2

e) Titulos y datacion

J M Voste, *Sur les titres des Psaumes dans la Pesitta surtout d apres la recension orientale* Bib 25 (1944) 210-235

H L Ginsberg, *Psalms and inscriptions of petition and acknowledgement*, en FS L Ginzberg (Nueva York 1945) 159 171

H Cazelles, *La question du* «Lamed auctoris» RB 56 (1949) 93 101

J Enciso, *Indicaciones musicales en los titulos de los salmos*, en FS B Ubach (Montserrat 1953) 185-200

Id., *Los títulos de los salmos y la historia de la formación del Salterio:* EstBib 13 (1954) 135-166.

Id., *Los salmos-prologos:* EstEcl 34 (1960) 621-631.

L. Kunz, *Selah, Titel und authentische Gliederung der Psalmen:* ThGl 46 (1956) 363-369.

R. Tournay, *Sur quelques rubriques des Psaumes,* en FS Robert (1957) 197-204.

P. Salmon, *Les tituli psalmorum des manuscrits latins* (Paris 1959).

J. J. Glueck, *Some remarks on the introductory notes of the Psalms,* en *Studies on the Psalms* (Potchefstroom 1963) 30-39.

M. Buttenwieser, *The Psalms, chronologically treated* (Chicago 1938).

C. L. Feiberg, *Are there Maccabean Psalms in the Psalter?:* Bibl Sacra 105 (1948) 44-55.

R. Tournay, *Recherches sur la chronologie des Psaumes:* RB 65 (1958) 321-357; 66 (1959) 161-190.

C. Hauret, *Un probleme insoluble? La chronologie des psaumes:* RSR 35 (1961) 225-256

G. Sauer, *Erwagungen zum Alter der Psalmendichtung in Israel:* TZBas 22 (1966) 81-95.

E. Slomovic, *Toward an understanding of the formation of historical titles in the book of Psalms:* ZAW 91 (1979) 350-380.

Algunos comentarios discuten el problema de la datación en la introducción general. Junto a las dataciones altas y bajas, hay que señalar la hipótesis de los que defienden un crecimiento por reelaboración y sedimentación de muchos salmos; más que una fecha, buscan un proceso.

f) Estudios comparativos

F. Stummer, *Sumerisch-akkadische Parallelen zum Aufbau alttestamentliche Psalmen* (Paderborn 1922).

Id., *Die Psalmengattungen im Lichte der altorientalischen Hymnenliteratur:* JSQR 8 (1924) 123-125.

A. M Blackman, *The Psalms in the light of Egyptian research,* en *The Psalmists* (Oxford 1926) 177-197.

J. Begrich, *Die Vertrauensausserungen im israelitischen Klageliede des Einzelnen und in seinem babylonischen Gegenstuck:* ZAW 46 (1928) 221-260.

G. Widengren, *The Accadian and Hebrew Psalms of Lamentation as religious documents. A comparative study* (Upsala 1936).

G. Castellino, *Le lamentazioni individuali e gli inni in Babilonia e in Israele. Raffronto riguardo alla forma e al contenuto* (Turin 1940).

Id , *Lamentazioni individuali accadiche ed ebraiche:* Sal 10 (1948) 145-162.

J H Patton, *Canaanite parallels in the book of Psalms* (Baltimore 1940)

C L Feinberg, *Parallels to the Psalms in Near Eastern literature* Bibliotheca Sacra 104 (1947) 290 297

J de Savignac, *Theologie pharaonique et messianisme d'Israel* VT 7 (1957) 82 90

H G Jefferson, *Canaanite literature and the Psalms* The Personalist 39 (1958) 356 360

A Barucq, *L'expression de la louange divine et de la priere dans la Bible et en Egypte* (El Cairo 1962)

H Reinelt, *Die altorientalische und biblische Weisheit und ihr Einfluss auf den Psalter* (Friburgo 1966)

H Donner, *Ugaritismen in der Psalmenforschung* ZAW 79 (1967) 322-350

O Loretz, *Die Konigspsalmen Die altorientalische kanaanaische Konigstradition in judischer Sicht* (Munster 1988)

Especial mencion merecen los comentarios de Castellino para paralelos mesopotamicos y el de Dahood para paralelos ugariticos

g) *Generos literarios (orden alfabetico)*

R Arconada *Ecclesiae psalmi poenitentiales* (Roma 1936)

J Begrich *Das priesterliche Heilsorakel* ZAW 52 (1934) 81-92

J Blenkinsopp *Can we pray the cursing Psalms?* ClRev 50 (1965) 534 538

H A Brongers *Die Rache– und Fluchpsalmen im AT* OTS 13 (1963) 21-42

K R Crim, *The royal psalms* (Richmond 1962)

L Delekat, *Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum* (Leiden 1967)

A Descamps, *Pour un classement litteraire des Psaumes*, en FS Robert (Paris 1957) 187-204

H Duesberg, *Le psautier des malades* (Maredsous 1952)

A Feuillet, *Les psaumes eschatologiques du regne de Yahweh* NRT 83 (1951) 244-260, 352 363

O Fuchs, *Die Klage als Gebet Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22* (Munich 1982)

K Galling, *Der Beichtspiegel Eine gattungsgeschichtliche Studie* ZAW 47 (1929) 125-130

E Gerstenberger, *Der bittende Mensch Bittritual und Klagelied des Einzelnen im AT* WMANT 51 (1980)

J B Glaus, *Der Klagepsalm des Einzelnen in seiner Entstehungsgeschichte und in seiner christlichen Aktualisierung* (Innsbruck 1981)

J. Gray, *The kingship of God in the Prophets and Psalms:* VT 11 (1961) 1-29.

P. Guichou, *La priere de pelerinage dans la Bible:* Rev Namur 18 (1964) 347-368.

A. Hjelt, *Sjukdomslidandet och fienderna i psalmerna,* en FS Buhl, 64-74.

J. Jeremias, *Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung* (Neukirchen 1965).

K. Koch, *Tempeleinlassliturgien und Dekalog,* en FS von Rad (Neukirchen 1961) 44-48.

F. Kuchler, *Das priesterliche Orakel in Israel und Juda,* en FS von Baudissin: BZAW 33 (1918) 285-301.

J. C. Laney, *A fresh look at the imprecatory Psalms:* BS 138 (1981) 35-45.

A. Lauha, *Die Geschichtsmotive in den alttestamentlichen Psalmen* (ActAcadSc Fennicae 56) (Helsinki 1945).

J. L. Lilly, *The sacred duty of hating and imprecating:* AmER 115 (1946) 271-277.

F. Mand, *Die Eigenstandigkeit der Danklieder des Psalters als Bekenntnislieder:* ZAW 70 (1958) 185-199.

R. Martin-Achard, *La priere des malades dans le Psautier:* LuVie 86 (1958) 25-43.

J. L. McKenzie, *The imprecations in the Psalter:* AmER 111 (1944) 81-96.

D. Michel, *Studien zu den sogenannten Thronbesteigungspsalmen:* VT 6 (1956) 40-68

R. Murphy, *A new classification of literary forms in the Psalms:* CBQ 21 (1959) 83-87

R. Nogosek, *The royal psalms in form criticism* (Paris 1961).

L. Sabourin, *Un classement litteraire des Psaumes* (Brujas 1964).

O. Schilling, *Noch einmal die Fluchpsalmen:* ThGl 47 (1957) 177-185.

R. Schmid, *Die Fluchpsalmen im christlichen Gebet,* en *Theologie im Wandel.* (Munich-Friburgo 1967).

H. Schmidt, *Das Gebet des Angeklagten im AT:* BZAW 49 (1928) 143-155.

M. de Tuya, *El problema bíblico de las imprecaciones:* CiTom 78 (1951) 171-192; 79 (1952) 3-29.

H. Ubbelohde, *Fluchpsalmen und alttestamentliche Sittlichkeit* (Breslau 1938).

P. van Imschoot, *De psalmis imprecatoriis:* ColGand 27 (1944) 89-93.

J. G. Vos, *The ethical problem of the imprecating Psalms:* WestThJ 4 (1942) 123-128.

S. Wagner, *Das Reich des Messias:* TL 109 (1984) 866-874.

Cl Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen* (Gottinga 1977)

J W. Wevers, *A study in the form criticism of individual complaint Psalms:* VT 6 (1956) 80-96.

Naturalmente, hay que consultar la amplia exposición de Lipinski en el DBS. Westermann propuso una corrección y simplificación que no ha logrado imponerse. Del descubrimiento y hallazgo de nuevos generos, hoy se ha pasado a estudiar algún motivo en algún género, del tipo «la muerte en las súplicas individuales, contemplación de la naturaleza en los himnos». El gran debate sobre el contexto cúltico y sobre los salmos de «entronización de Yhwh» se ha calmado. El *elencus* no dedica apartado especial a los géneros de salmos.

h) Identificación de personajes

R. Smend, *Uber das Ich der Psalmen:* ZAW 8 (1888) 56-58.

A. Rahlfs, *ʿani und ʿanaw in den Psalmen* (Gottinga 1892).

E. Balla, *Das Ich der Psalmen:* FRLANT 16 (1912).

H Birkeland, *ʿani und ʿanaw in den Psalmen* (Oslo 1933).

Id., *Die Feinde des Individuums in der israelitischen Psalmenliteratur* (Oslo 1933).

Id , *The evildoers in the book of Psalms* (Oslo 1955).

P. A. Munch, *Einige Bemerkungen zu den ʿaniyyim und den rešaʿim in den Psalmen:* Le Monde Orientale 30 (1936) 13-26.

B. D. Eerdmans, *The Chasidim,* en *Essays on Masoretic Psalms.* OTS 1 (1942).

A Puukko, *Der Feind in den alttestamentlichen Psalmen:* OTS 8 (1950) 47-65.

J Coppens, *Les psaumes des ḥasidim,* en FS Robert (París 1957) 214-224.

G. Sauer, *I nemici nei Salmi:* Protest 13 (1958) 201-207.

P van den Berghe, *ʿani et ʿanaw dans les Psaumes,* en *Le Psautier* (1962) 272-296.

K. Schwarzwaller, *Die Feinde des Individuums in den Psalmen* (Hamburgo 1963).

G W. Anderson, *Enemies and evildoers in the book of Psalms* (Manchester 1965).

C. Hauret, *Les enemies-sorciers dans les supplications individuelles:* RechBib 8 (1967) 129-137.

J. de Fraine, *Les nations paienes dans les psaumes,* en FS Rinaldi (Genova 1967) 285-292.

M. du Buir, *Le David des Psaumes:* MDB 7 (1979) 6-7.

J Scharbert, *Das Wir in den Psalmen auf den Hintergrund altorientalischen Betens,* en FS H. Gross (Stuttgart 1986) 297-324.

St. Croft, *The identity of the individual in the Psalms* (Sheffield 1987).

i) Poetica y estilistica (orden alfabetico)

J N Aletti J Trublet, *Approche poetique et theologique des Psaumes* (Paris 1983)

L Alonso Schokel, *El lenguaje imaginativo de los salmos*, en *Hermeneutica de la palabra* (Madrid 1987) II, 271 284

E Baumann, *Strukturuntersuchungen im Psalter* ZAW 61 (1945-1948) 115 176, 62 (1949 1950) 115-152

R G Boling, *Synonimous parallelism in the Psalms* JSS 5 (1960) 221-255

Th Boys, *A key to the Psalms, being a tabular arrangement, in which the Psalms are exhibited to the eye* E W Bullinger (Londres 1890)

J Becker, *Structures strophiques des Psaumes* RSR 56 (1968) 199 223

R G Bratcher, *Dividing the Psalms into strophes* BT 29 (1978) 425 427

R Galdos, *La estrofica de los salmos y su utilidad en la critica textual y en la exegesis* EstBib 5 (1946) 215 230

M Girard, *Les Psaumes Analyse structurelle et interpretation*, I, 1 50 (Montreal-Paris 1984)

W Grossmann, *Poetic devices in the book of Psalms* (Nueva York 1954)

G Kittel, *Die Sprache der Psalmen* (Gottinga 1973)

L Kunz, *Zur symmetrischen Struktur der Psalmen*, en FS Angles (Barcelona 1958-1961) 453-464

Id , *Die Gestalt der alttestamentlichen Psalmen* (Gerleve 1982)

J Magonet, *Some concentric structures in Psalms* HeyJ 23 (1982) 365-372

L Monloubou, *Les psaumes –le symbole– le corps* NRT 102 (1980) 35 42

L Monloubou, *L'imaginaire des Psalmistes Psaumes et symboles* (Paris 1980)

N H Ridderbos, *De Psalmen, I, 1-41* (Kampen 1962)

L Santucci, *Poesia e preghiera nella Bibbia* (1979)

J Schildenberger, *Bemerkungen zum Strophenbau der Psalmen* EstEcl 34 (1960) 673 687

E B Smick, *Mythopoetic language in the Psalms* WestTJ 44 (1982) 88 98

P van der Lugt, *Strofische Strukturen in de Bijbels-Hebreeuwse Poezie* (Kampen 1980)

Para el estudio de la poesia, ademas del libro de Watson y mi *Manual*, tengo que señalar como estudio dedicado a los salmos el

libro de Aletti y Trublet, moderno en su concepcion del lenguaje y el estilo y de caracter marcadamente didactico

f) *Temas y motivos (orden alfabetico)*

Ch Barth, *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage und Dankliedern des AT* (Zurigo 1947)

A Barucq, *La lode divina nei salmi* BiOr 1 (1959) 66 77

A Bentzen, *Der Tod des Beters in den Psalmen*, en FS Eissfeldt (Halle 1947) 57 60

W Beyerlin, *Die toda der Heilsverkundigung in den Klageliedern des Einzelnen* ZAW 79 (1967) 208 224

G J Bildstein, *Nature in the Psalms* Judaism 13 (1964) 29 36

H Buckers *Die Sundenvergebung in den Psalmen* DivThom Freib 29 (1951) 188-210

Id , *Zur Verwertung der Sinaitraditionen in den Psalmen* Bib 32 (1951) 401 422

Chang Young-Ihl, *The theme of oppression in the Psalms* (Atlanta 1987)

J H Coetze, *The tension between hideness of God and his saving intervention* (Pretoria 1987)

E Cortese, *Poveri e umili nei Psalmi* RivBib 35 (1987) 299 306

M Dahood *The meaning of sacrifices in the Psalms* en FS J H Hertz (Londres 1944) 97 109

G H Davies, *The ark in the Psalms*, en FS Hooke (Edimburgo 1963) 51-61

A Deissler, *Das lobpreisende Gottesvolk in den Psalmen*, en FS K Rahner (Friburgo 1961) 17 49

R de Pinto, *The Torah and the Psalms* JBL 86 (1967) 154-174

U Devescovi, *I silenzi di Jahve* RivBib 10 (1962) 226 239

B D Eerdmans, *Thora Songs and Temple-Singers in the pre exilic period*, en *Essays on Masoretic Psalms* (Leiden 1942)

D Eichorn, *Gott als Fels, Burg und Zuflucht Eine Untersuchung zum Gebet des Mittlers in den Psalmen* (Berna Francfort 1972)

W F Forrester, *Sin and repentance in the Psalms* ClR 41 (1956) 663-674

H J Franken, *The mystical communion with Jhwh in the book of Psalms* (Leiden 1954)

B Gemser, *Gesinnungsethik im Psalter* OTS 13 (1963) 1-20

A M Gierlich, *Der Lichtgedanke in den Psalmen Eine terminologisch exegetische Studie* (Friburgo 1940)

J M Gonzalez Ruiz, *Las teofanias en los salmos* EstBib 13 (1954) 267-287

M Gruenthaner, *The future life in the Psalms* CBQ 2 (1940) 57 63

G S Gunn, *God in the Psalms* (Edimburgo 1956)

H H Guthrıe, *Israel's Sacred songs a study of domınant themes* (Nueva York 1960)

E Haglund, *Hıstorıcal motıfs ın the Psalms* (Malmo 1984)

B Hall *The problem of retrıbutıon ın the Psalms* Scrıpture 7 (1955) 84 92

A Hanel, *Dıe Erlosergestalt ın ausgewahlten Psalmen* (Vıena 1962)

J Harvey, *La typologıe de l Exode dans les Psaumes* ScEccl 15 (1963) 383 405

C M Hyatt *The doctrıne of salvatıon ın the book of Psalms* (Fort Worth 1952)

J Jeremıas, *Das Konıgtum Gottes ın den Psalmen* FRLANT (Go tınga 1987)

J Im Seung Phıll *Dıe Unschulderklarungen ın den Psalmen* (Roma 1987)

O Keel, *Dıe Schılderung der Feınde ın den ındıvıduellen Klage und Lobpsalmen* (Frıburgo 1967)

H Krıngs, *Der Mensch vor Gott Dıe Daseınserfahrung ın den Psalmen* (Wurzburgo 1952)

J Kuhleweın, *Das Reden von Geschıchte ın den Psalmen* (Heıdelberg 1966)

J K Kuntz, *An examınatıon of theophany ın the OT, wıth specıal reference to theophanıc contexts ın the Psalter* (Nueva York 1963)

V Larıdon, *Psalmorum doctrına de retrıbutıone* ColBrug 44 (1948) 283 287

J Luyten, *Het Zelfbeklag ın de Psalmen* ETL 39 (1963) 501 538

D J McCarthy, *Creatıon motıfs ın ancıent Hebrew poetry* CBQ 29 (1967) 393-406

H McKeatıng, *Dıvıne forgıveness ın the Psalms* ScotJT 18 (1965) 69 83

P More, *Metaphores de la protectıon dıvıne dans les Psaumes* RClAfr 10 (1955) 577-584

N Nıcolsky, *Spuren magıscher Formeln ın den Psalmen* BZAW 46 (Gıessen 1927)

E Pax, *Studıen zum Vergeltungsproblem der Psalmen* Lıber Annuus Franc 11 (1960/1961) 56-112

G von Rad, *Gerechtıgkeıt und Leben ın der Kultsprache der Psalmen*, en FS Bertholet (Tubınga 1950) 418-437

G Ravası, *Il canto della rana Musıca e poesıa nella Bıbbıa* (Casale Monferrato 1990)

A B Rhodes, *Creatıon and salvatıon ın the Psalter* (Chıcago 1952)

H W Robınson, *The ınner lıfe of the Psalmıst* Ed D C Sımpson (Oxford 1926) 45-66

Id , *The socıal lıfe of the Psalmısts Ibıd* , 67 86

T H Robınson, *The god of the Psalmısts Ibıd* , 23-44

Id , *The eschatology of the Psalmısts Ibıd* , 87 108

G Sauer, *Dıe strafende Gerechtıgkeıt Gottes ın den Psalmen Eıne Frommıgkeıtsgeschıchtlıche Untersuchung* (Halle 1956)

R Sorg, *Hesed and hasıd ın the Psalms* (San Luıs 1953)

H Strobel, *La conversıon des gentıls dans les Psaumes* (Roma 1949)

J Thevenet, *La confıance en Dıeu dans les Psaumes* (Parıs 1965)

R Tournay, *L'eschatologıe ındıvıduelle dans les Psaumes* RB 56 (1949) 481 506

V Vandenbroucke, *Le Dıeu des Psaumes* VıeSp 74 (1946) 625 640

L Vosberg, *Studıen zum Reden vom Schopfer ın den Psalmen* (Munıch 1975)

A H van der Weıjden, *Dıe Gerechtıgkeıt ın den Psalmen* (Nımega 1952)

A C Welch, *The Psalter ın lıfe, worshıp and hıstory Nature, Hıstory, Worshıp, Inner lıfe* (Oxford 1926)

C Westermann, *Vergegenwartıgung der Geschıchte ın den Psalmen*, en FS Kupısch (Munıch 1963) 253 280

W I Wolverton, *The Psalmıst's belıef ın God's presence* CanJT 9 (1963) 82-94

H Zırker, *Dıe kultısche Vergegenwartıgung der Vergangenheıt ın den Psalmen* (Bonn 1964)

Esta muestra selecta atestıgua la rıqueza de temas expresados en los salmos y delata algunas preferencıas de los exegetas El *Elenchus* de R North dedıca un apartado a temas, E6 5

k) Lectura crıstıana (orden alfabetıco)

J Aldazabal, *Salmos del AT para los crıstıanos de hoy* Phase 23 (1983) 109-122

P Beauchamp, *Psaumes nuıt et jour* (Parıs 1980)

D Barsottı, *Introduzıone aı Salmı* (Brescıa 1972)

L Bouyer, *Les psaumes dans la prıere chretıenne tradıtıonnelle* BVC 10 (1955) 22-35

H Breıt, *Dıe Psalmen ın der chrıstlıchen Kırche* KlBlatt 45 (1965) 379 384

G M Castellını *I salmı, preghıera crıstıana* EphLıt 72 (1958) 341-347

T K Cheyne, *The Chrıstıan use of the Psalms* (Londres 1899)

H de Candole, *The Chrıstıan use of the Psalms* (Londres 1955)

J Esquerda Bıfet, *Todo es mensaje Experıencıa crıstıana de los salmos* (Madrıd 1982)

J Fıchtner, *Von Psalmenbeten Ist das Beten aller Psalmen der chrıstlıchen Gemeınde moglıch und heılsam?* WortDıenst 3 (1952) 38 80

B Fischer, *Die Psalmenfrommigkeit der Martyrerkirche* (Friburgo 1949)

B Fischer, *Die Psalmen als Stimme der Kirche* (Treveris 1982)

Id *Praying the Psalms A guide for using the Psalms as Christian Prayer* (Notre Dame 1964)

S B Frost, *The Christian interpretation of the Psalms* CanJT 5 (1959) 25 34

A George, *Jesus et les Psaumes*, en FS Gelin (Le Puy 1961) 297 308

M F Lacan *Les Psaumes priere de l Eglise* VieSp 112 (1965) 519 530

J A Lamb, *The Psalms in christian worship* (Londres 1962)

H Lamparter, *Das Psalmengebet in der Christengemeinde Eine Einfuhrung in das Gebetbuch der Bibel* (Stuttgart 1965)

C S Lewis *Reflections on the Psalms* (Londres 1958)

J M Nealy, *A commentary on the Psalms from primitive and medieval writers and from the various Office Books and Hymns* (Londres 1869) – R F Littledale, vol IV (Londres 1874)

C J Nesmy, *La tradition medite le Psautier* (St Cenere 1973)

S Rinaudo, *I salmi, preghiera di Cristo e della Chiesa* (1973)

A Rose *Les Psaumes, voix du Christ et de l Eglise* (Paris 1982)

F Vandenbroucke *Le psautier, prophetie ou priere du Christ?* QLit-Par 33 (1952) 149 161, 201-213

Id , *Les Psaumes et le Christ* (Lovaina 1955)

M Wolter, *Psallite sapienter* (Friburgo 1891)

T Worden *The Psalms are Christian prayer* (Nueva York 1961)

Mientras los exegetas de profesion parecen evitar el tema en sus comentarios cientificos, los mismos autores y otros muchos dedican su interes y aun su entusiasmo al tema en escritos de «espiritualidad» (como si hacer rezables, es decir, inteligibles, los salmos no fuera tarea de la ciencia exegetica) La seccion E6 6 del *Elenchus* de los ultimos anos da fe del renovado interes por el tema, mas entre autores catolicos

Bibliografia especial
para el analisis filologico

- *Gramaticas y diccionarios*

J Barth *Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen* (Leipzig ²1894)

H Bauer - P Leander *Historische Grammatik der Hebraischen Sprache des Alten Testamentes* I *Einleitung Schriftlehre Laut und Formenlehre* (Hildesheim 1965) [= Halle 1922] [BL]

W Baumgartner *Hebraisches und aramaisches Lexicon zum Alten Testament* (Leiden 1967) [HALAT]

G Bergstrasser *Hebraische Grammatik,* I II (Leipzig 1918) 1929

C Brockelmann *Grundriss vergleichenden Grammatik der semitis chen Sprachen,* I-II (Berlin 1908 1913)

C Brockelmann, *Hebraische Syntax* (Neukirchen Kreis Moers 1956)

H Ewald, *Ausfurliches Lehrbuch der Hebraischen Sprache des Al ten bundes* (Gottinga ^{7} 1863)

W Gesenius *Hebraische Grammatik* Vollig umgearbeitet von E Kautzsch (Leipzig ^{28} 1909) [GK]

W Gesenius, *Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaeae Veteris Testamenti,* I III (Leipzig 1829-1853)

W Gesenius F Buhl, *Hebraisches und aramaisches Handworter buch uber das Alte Testament* (Leipzig ^{17} 1921) [GB]

E Jenni, *Das hebraische Picel Syntaktische-semasiologische Unter suchung einer Verbalform im Alten Tastament* (Zurigo 1968)

P Jouon, *Grammaire de l'Hebreu Biblique* (Roma 1965) (Edition photomecanique corrigee) [1923 ^{1}] [Jou]

Fr E Konig, *Historisch-comparative Syntax der hebraischen Spra che* (Leipzig 1897)

R Meyer, *Hebraische Grammatik,* I-IV (Berlin 1966 1972)

D Michel, *Tempora und Satzstellung in den Psalmen* (Bonn 1960)

W von Soden *Akkadisches Handworterbuch,* I III (Wiesbaden 1965 1981) [AHw]

W von Soden *Grundriss der Akkadischen Grammatik* (Analecta Orientalia 33/47) (Roma 1969) [GAG]

F Zorell, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti* (Ro ma 1940 1954) [Zor]

- *Comentarios*

Fr Baethgen, *Die Psalmen* HAT II, 2 (Gottinga ^{3}1904)

B Corderius *Expositio Patrum Graecorum in Psalmos,* I III (Amberes 1643 1646)

C A Briggs - E G Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* ICC (Edimburgo 1907)

M Buttenwieser, *The Psalms* The Library of Biblical Studies (Nueva York 1969)

G Castellino, *Libro dei Salmi,* en *La Sacra Bibbia,* ed S Garofalo (Turin 1955) [Cast]

M Dahood, *Psalms,* I III (AB 16 17 17A) (Garden City 1966 1970) [Dah]

F Delitzsch *Biblischer Kommentar uber die Psalmen* (Biblischer Kommentar uber das Alte Testament IV/1) (Leipzig ^{5} 1894) [Del]

B Duhm, *Die Psalmen* (Kurzer Hand Kommentar zum Alten Tes tament 14) (Tubinga ^{2} 1922)

Genebrardus, *In Psalmos Commentarium* (Scripturae Sacrae Cursus Completus XIV XVI) (Paris 1839)

H Graetz, *Kritischer Commentar zu den Psalmen,* I II (Breslau 1882, 1883)

H Gunkel, *Die Psalmen* (Gottinger Handkommentar zum Alten Testament II/2, 1926) (Gotinga 1968) [Gun]

E Hieronimus, *Breviarium in Psalmos* PL 26, 871 1406 [Hier Jeron]

F Hitzig, *Die Psalmen,* I II (Leipzig Heidelberg 1863, 1865)

R Kittel, *Die Psalmen* (Kat 13) (Leipzig [3 4]1922)

Ed Konig, *Die Psalmen* (Gutersloh 1927)

H J Kraus, *Psalmen,* I-II (Biblischer Kommentar Altes Testament 15/1 2) (Neukirchen Vluyn [5] 1978)

M Marinus, *Annotationes litterales in Psalmos,* I II (Bolonia 1748, 1750)

Nicolaus de Lyra *Postilla,* in *Biblia Sacra cum glossa ordinaria,* III (Amberes 1617)

J Perez de Valencia, *Centum ac quinquaginta Psalmi Davidici* (Lyon 1517)

G Phillips, *The Psalms in Hebrew, with a Critical, Exegetical, and Theological Commentary* I II (Londres 1846) [Phil]

E Podechard, *Le Psautier Traduction litterale et explication historique,* I, *Ps 1-75,* (Bibliotheque de la Faculte catholique de Theologie de Lyon 3) (Lyon 1949) [Pod]

E Podechard, *Le Psautier Notes critiques,* I *Ps 1 75* (Bibliotheque de la Faculte catholique de Theologie de Lyon 4) (Lyon 1949)

D Qmhy, *hpyrws hslm ʾl thlym* Ed *ʾbrhm, yrwslym* [s d], trad latina *Rabbi Davidis Kimchi commentarii in Psalmos Davidis regis et prophetae ex hebraeo Latine redditi a Domno Ambrosio Ianvier* (Paris 1666) [Qim]

G Ravasi, *Il libro dei Salmi Commento e attualizzazione,* I III (Lettura pastorale della Bibbia) Bolonia 1981-1984) [Rav]

E F C Rosenmuller *Psalmi annotatione perpetua illustrati,* I III (Scolia in Vetus Testamentum IV) (Leipzig 1821-1823) [Ros]

Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio in Psalmos* PG 80, 857 1998

A Weiser, *Die Psalmen,* I-II (ATD 14) (Gotinga Zurigo [10] 1987)

L Jacquet, *Les Psaumes et le coeur de l homme Etude textuelle, litteraire et doctrinale,* I-III (1975-1979)

Conclusion

He ofrecido unas pruebas de bibliografía general, dejando o estrechando apartados, seleccionando autores y titulos. Espero que sirvan

para remitir al lector a repertorios sistemáticos: a los que hoy se imprimen o a próximos bancos de datos.

En el comentario que sigue daré bibliografía pertinente a cada salmo para encaminar al lector que desee estudiar un salmo o un tema. Con ello espero librarme de apuntalar mi texto con notas. Hay una manera de comentario que trabaja con fichas, a las que da salida y constancia a lo largo de la exposición. Hay otro modo de comentario que supone la asimilación selectiva de conocimientos, que afloran directamente en la exposición, sin pasar por el fichero. Los dos métodos son legítimos, y yo he escogido el segundo.

TEXTO
Y COMENTARIO

Salmo 1

1. Texto

1 Dichoso el hombre
que no camina aconsejado por malvados
y en el camino de pecadores no se detiene
y en la sesión de los cínicos no toma asiento,
2 sino que su tarea es la ley del Señor
y medita su ley [1] día y noche.
3 Será como un árbol plantado junto a acequias,
que da fruto en su sazón y su follaje no se marchita.
Cuanto hace [2] prospera.
4 No así los malvados [no así],
sino como tamo que arrebata el viento.
5 Por eso los malvados en el juicio no estarán en pie
ni los pecadores en la asamblea de los justos.
6 Porque el Señor se ocupa del camino de los justos,
pero el camino de los malvados se extravía.

2. Bibliografía

H. Schmidt, *Grusse und Gluckwunsche im Psalter:* ThStKr 103 (1931) 141-150.

E. R. Arbez, *A study of Psalm 1:* CBQ 7 (1945) 398-404.

P. Auvray, *Le psaume 1. Notes de grammaire et exégèse:* RB 53 (1946) 365-371.

H. W. Wolff, *Psalm 1:* EvTh (1949-1950) 385-394.

H. J. Kraus, *Freude am Gottes Gesetz:* EvTh (1950-1951) 337-351.

I. Engnell, *Planted by the Streams of Water,* en FS Pedersen (1953) 85-96.

G. J. Botterweck, *Ein Lied vom glucklichen Menschen. Ps 1:* ThQ 138 (1958) 129-151.

[1] esa ley
[2] cuanto emprende

L Rousel, *Le Ps 1 Texte, traductıon, commentaıre* (Parıs 1959)

G Rınaldı, *Al termıne delle due vıe Sal 1* BıOr 3 (1961) 69-75

L Kuntz, *Zur Lıedgestalt der ersten funf Psalmen* BZ 7 (1963) 261-270

J A Soggın, *Zum ersten Psalm* TZ 23 (1967) 81 96

S Bullough, *The Questıon of Meter ın Psalm 1* VT 17 (1967) 42-49

R Bergmeıer, *Zum Ausdruck ʿst rsʿym ın Ps 1,1, Job 10,3, 21,16, 22,18* ZAW 79 (1967) 229 232

E Beaucamp, *Le sens de kı ʾım en Psaume 1* RSR 57 (1969) 435-437

O Loretz, *Psalmenstudıen* UF 3 (1971) 101 103

W H Brownlee, *Psalms 1 2 as coronatıon lıturgy* Bıb 52 (1971) 321-336

R C M Ruıȷs, *Salmo 1 da forma ao conteudo* Attualıdades Bıblıcas (1971) 256 278

H Bardtke, *Psalm 1 und Psalm 2,* en FS De Lıagre Bohl (Leıden 1973) 1 8

G W Anderson, *A note on Psalm 1,1* VT 24 (1974) 231 233

R Lack, *Le Psaume I Une analyse structurale* Bıb 57 (1976) 154-167

P Auffret, *Essaı sur la structure lıtteraıre du psaume 1* BZ 22 (1978) 26 45

R P Merendıno, *Sprachkunst ın Psalm 1* VT 29 (1979) 45 60

W Vogels, *A structural analysıs of Psalm 1* Bıb 60 (1979) 410-416

J T Wıllıs, *Psalm 1 –An entıty* ZAW 91 (1979) 381 401

G Haendler *Zur Auslegung der Psalmen ın der alten Kırche* TLZ 103 (1978) 625 632

N H Snaıth, *Psalm 1,1 and Is 40,31* VT 29 (1979) 363 364

S C Reıt, *Ibn Ezra on Psalm 1,1-2* VT 34 (1984) 232 236

J A Durlesser, *Poetıc Style ın Psalm 1 and Jer 17,5-8* Sem 9 (1984) 30 48

M Contı, *La vıa della beatıtudıne e della rovına secondo ıl Salmo 1* Anton 61 (1986) 3-39

M E Thomas, *Ps 1 and 112 as a paradıgm for the comparıson of wısdom motıfs ın the Psalms* JEvTS 29 (1986) 15-24

J Marbock, *Zur fruhen Wırkungsgeschıchte von Ps 1,* en FS H Gross (1986) 207 222

B J Dıebner, *Ps 1 als Motto der Sammlung des kanonıschen Psal ters* DıelB 23 (1986) 7 45

J Maıer *Ps 1 ım Lıcht antıker ȷudıscher Zeugnısse,* en FS Gunne weg (1987) 353 365

J L Mays *The place of the Torah psalms ın the psalter* JBL 106 (1987) 3 12

Lista alfabetica

Anderson	74	Diebner	86	Merendino	79
Arbez	45	Durlesser	84	Reit	84
Auffret	78	Engnell	53	Rinaldi	61
Auvray	46	Haendler	78	Rousel	59
Bardtke	73	Kraus	50	Ruijs	71
Beaucamp	69	Kuntz	63	Schmidt	31
Bergmeier	67	Lack	76	Snaith	79
Botterweck	58	Loretz	71	Soggin	67
Brownlee	71	Maier	87	Thomas	86
Bullough	67	Marbock	86	Vogels	79
Conti	86	Mays	87	Willis	79
				Wolff	49

Nota sobre la bibliografia El numero de articulos, desde el final de la guerra, muestra el interes que ha suscitado el salmo entre los interpretes Algunos se fijan mas en la exegesis al modo tradicional Arbez, Auvray, Soggin Conti, etc , otros acentuan el aspecto pastoral Kraus, Wolff, en la etapa reciente se aprecia un creciente interes por el aspecto literario del salmo el articulo fundamental es el de Lack, que, comparado con el de Auffret, mostrara la diferencia entre analisis de estructura profunda y de estructura superficial y la superioridad del primero (vease mi *Manual de poetica hebrea*, 217 227), en este grupo se reunen Ruijs, Durlesser, Merendino, Vogels Otros consideran el salmo en relacion con el siguiente o con otros Kuntz, Brownlee, Bardtke Willis Finalmente hay notas sobre versos en particular

No encuentro un estudio sistematico sobre la historia de la interpretacion de este salmo, y pienso que por su brevedad y caracter liminar seria una buena muestra del genero Esto mismo habria que repetirlo de casi todos los salmos

3. Analisis filologico

1 ʾšry Se considera generalmente plural de ʾešer (diccionarios) Del lo deriva de *ʾašar*, relacionado con *yšr* = ser recto, llano, Cor lo deriva de *ʾašar* = caminar o enderezar Wellhausen hipotiza un dual *Reste arabischen Heidentums* (Berlin ²1897) 111, Barth hipotiza un singular con –ê– de enlace, a semejanza de particulas ZDMG 42 (1988) 356 Saraw lo identificaba con una forma arcaica *qatlay* ZAW 21 (1908) 41, de modo semejante Soggin TZ 23 (1967) 82s

hlk Para el valor temporal del qatal en poesia, pueden verse Bergstrasser II, ap 61, Dahood III, 420-423 Ravasi habla de perfecto gnomico con valor de presente Veanse tambien Gunkel, Briggs y ya Rosenmuller, Kraus remite a Michel, 108ss y a Bergstrasser

lsym Diversas traducciones Ros lo relaciona con el araba *lâsa*, de *lawasa* y traduce *irrisores, sanniones* = burlones, bufones, Jeronimo *irrisores*, Del Spotter, Briggs *scorners*, otros difamadores, segun Is 29,20 y la inscripcion de Karatepe A-I, 8 (DBHE 368s)

2 *wbtwrtw* Asigna valor enfatico al w– Soggin TZ 23 (1967) 86

ywmm wlylh sintagma adverbial Pueden verse Brockelmann He Sy ap 100 b, Bauer Leander ap 65 s u y , Jouon 93g y 102b, Meyer 41 6 y 45 3c

3 *whyh* w– consecutivo Gesenius Kautzsch 112x, Del, Duhm, Gun, o enfatico Phillips

yslyh Del considera posibles tres valores causativo con Dios como sujeto = hara prosperar, transitivo con hombre como sujeto = idem, intransitivo con sujeto = «cuanto emprende» Prefieren la segunda Br Del Duhm Gun But Cast Kr etc , prefieren la tercera LXX, Vg Ros Phil Wei etc Vease Ez 17,10 *štwlh htslh* = esta plantada, ¿se lograra? antonimo *ybš* = secarse

4 *hršʿym* con articulo como opuesto a *hʾyš* del v 2

5 *yqwmw* levantarse (o resucitar) LXX *anastesontai*, Vg *resurgent*, Briggs Comparecer, estar presentes Dah *(contrario in absentia)*, Kraus participar en el juicio sacro que precede a la entrada en el templo En un contrato matrimonial de Elefantina (siglo V), lin 22 y 24, se usa *qwm bʿdh* para expresar un acto juridico, proclamacion de divorcio, diverso de un proceso, expresado por *wlʾ dyn wlʾ dbb*, en lin 26 y 29 En lin 29, *qwm ʿl* significa un ataque de terceros a los derechos de la esposa Vease J Fitzmyer, en FS Albright (1971) 139 A la luz de ese texto, el verso del salmo podria significar que los malvados no atacaran a los honrados, acusandolos, o con falso testimonio, en un juicio ni tendran voz en la asamblea

6 *ywdʿ* con matiz de afecto Del Soggin, Rav, de cuidado Qimchi Dah Kr, de aprobacion Ros Phil

tʾbd Qim y Del lo explican como ir a la perdicion = *ʾbdwn*

4a LXX y Vg añaden un segundo «no asi»

4b LXX y Vg añaden «de la superficie de la tierra», o «del suelo»

4. Estudio global

a) *Genero* El salmo primero se suele catalogar entre los salmos sapienciales Los comentaristas, que fluctuan al trazar la lista de los salmos sapienciales, no suelen dudar acerca del primero Por tonalidad o actitud, por varios motivos literarios, por algunos terminos, me parece segura dicha clasificacion

El salmo primero no es himno ni accion de gracias, no es suplica ni acto de confianza Es una reflexion tranquila, un enunciado seguro sobre el destino del hombre Destino que se cumple en un sistema de

oposiciones simples, porque la libertad divide a los hombres en campos éticos, y lo ético es parte del quehacer sapiencial:

¿Un linaje honroso? – El linaje humano;
¿un linaje honroso? – Los que respetan a Dios.
¿Un linaje abyecto? – El linaje humano;
¿un linaje abyecto? – Los que quebrantan la ley (Eclo 10,19).

Pero si el talante sapiencial apela a la razón, ¿por qué la intervención decisiva de la ley? Porque la ley es parte del mundo sapiencial, especialmente en textos tardíos (lo veremos más abajo). También es sapiencial concretar la antítesis ética en la imagen, bastante gastada, de los dos caminos. La retribución por la conducta es tema favorito de los sapienciales, y los momentos críticos lo confirman (p. e. Sal 73; Job). El término *lēṣ* es casi exclusivo del mundo sapiencial, y *ʿēṣa* puede entrar y salir de dicho campo.

¿Se puede precisar dentro del género sapiencial? No mucho. La felicitación, *ʾašrê,* se podría considerar como género autónomo (véase más abajo), que no se ha de confundir con la bendición. Es verdad que la felicitación abunda especialmente en salmos y textos sapienciales: 26 veces y 10 veces respectivamente, frente a 9 veces en el resto de la Biblia. La felicitación puede ser una frase integrada y puede gobernar una unidad.

La pertenencia del salmo al mundo sapiencial invita a compararlo con paralelos específicos, tarea que repartiré en lo que sigue.

b) Epoca. Creo que el salmo es tardío, compuesto para construir un pórtico a la colección final de todos los salmos. El puesto de la tôra es típico de textos tardíos, como Dt 4, Bar 3, Eclo; los paralelos con Prov 1-8 parecen confirmarlo.

c) Composición. Siguiendo su modelo favorito de elaboración sucesiva, Lipinski (DBS, *Psaumes*) y Merendino proponen un texto primitivo simple, reelaborado más tarde. Lipinski piensa en una felicitación simple inicial, adaptada después a usos didácticos: este autor opera con el modelo de formas o géneros simples y puros, que se amalgaman sucesivamente en composiciones heterogéneas. Merendino propone un texto original simple, enriquecido con interpolaciones tomadas de Jr 8,13; 31,9; 17,8s.

Los que adoptan el modelo literario ven en el salmo una unidad original, compacta en la trabazón de sus elementos, desarrollada con coherencia y claridad, de signo más bien intelectual. Lo muestran tanto la estructura de superficie como la estructura profunda.

Estructura de superficie. El honrado está descrito con tres rasgos

negativos y uno positivo, de los cuales se sigue, en imagen vegetal, su prosperidad El malvado ocupa una posicion asimetrica, pues solo se enuncia su destino final, mientras que su conducta queda implicita o presupuesta por contraste en el primer verso Al final impera la simetria de dos oposiciones entre malvados y honrados, si bien la accion de *Yhwh* introduce una ultima y significativa asimetria Las oposiciones muestran el caudal tradicional de los dos caminos, dos conductas, dos destinos La asimetria que impone el autor muestra que su interes primario es el destino del honrado y que el malvado entra por contraste o por generalizacion Esto individualiza el salmo, lo distingue de otras exposiciones sapienciales sobre los dos caminos, p e la de Prov 4,10-19

Estructura profunda Remi Lack ha sometido el salmo a un analisis semiotico de los ejes semanticos (*Manual de poetica*, 224s) En los tres elementos, viento y tierra y agua, aisla los semas de inestabilidad/estabilidad = viento/tierra, el viento es ademas esterilidad, la tierra con agua es fecundidad Se oponen malvados, esteriles e inestables, a honrados, estables y fecundos paja al viento frente a arbol junto a acequias Asi resulta la tôra como agua perenne que fecunda con su presencia y contacto al honrado que la medita El eje de la temporalidad se extiende entre los opuestos ciclico/lineal ciclicos son noches y dias, estaciones, lineal es el desenlace del fruto y el juicio, del ser arrebatado por el juicio y extraviarse el camino Lo complementa el eje del movimiento seguir-detenerse-sentarse/ser arrebatado-no mantenerse-perderse Y el eje de pluralidad/singularidad malvados/honrado al principio, dos plurales al final

Vogels ha añadido un analisis de actantes y del cuadrado semiotico, que dice confirmar el analisis de Lack Pero tratandose de un texto no narrativo, el analisis de actantes me parece menos oportuno

En conclusion, recojo dos aspectos sobresalientes de la composicion del salmo proceso y resultado en la primera parte, decision escatologica al final, segundo, la asimetria, que rompe el paralelismo riguroso de honrados y malvados

5. Exégesis

1-2 Enunciado negativo y positivo es una manera de definir completa, inclusiva, que encontramos en otros pasajes p e Job era «religioso y apartado del mal» (1,1 8, 2,3, Prov 3,7, 16 6 17), «cesad de obrar mal, aprended a obrar bien» (Is 1,17), etc Pero, mientras esos textos hablan de apartarse del mal, el salmo personaliza el mal

como conducta de los malvados, y está más cerca de los siguientes de Proverbios:

3,31 No envidies al violento
ni escojas ninguno de sus caminos.
22,24 No te juntes con el colérico
ni vayas con el iracundo,
25 no sea que te acostumbres a sus caminos
y te pongan una trampa mortal.
23,17 No sientas envidia de los pecadores,
sino siempre de los que respetan a Dios:
18 así tendrás un porvenir
y tu esperanza no fracasará.

(Cabría un estudio comparado de estos textos con el salmo 1. La simple cita muestra el parentesco).

Gregorio de Nisa, con su tendencia filosófica, comenta: «El salmo primero es una especie de introducción a la filosofía espiritual, pues nos persuade a alejarnos del malvado o del mal, a acercarnos al bueno o al bien».

1. La *pieza negativa* se articula en tres momentos progresivos, ya señalados por comentaristas antiguos y modernos. Los personajes vitandos son *rš‘ym* = malvados, *ḥṭ'ym* = pecadores, *lṣym* = cínicos en sentido no técnico (de escuela filosófica). El adjetivo designa al hombre que desprecia con superioridad, se burla con seguridad, no respeta valores ni personas. En general, los comentaristas señalan la acción y costumbre de burlarse. Para más datos, véase nuestro comentario en *Proverbios*, 412.

Los malvados no son simple pluralidad, sino grupo concorde, como lo insinúa la palabra *‘ēṣa*, si le asignamos el valor de consejo, deliberación (véase Bergmeier); lo indica claramente el término *môšāb*, que tiene aquí el sentido tardío de junta, sesión: como en Ez 28,2 la asamblea de los dioses o en Sal 107,32 el consejo de los ancianos.

Entre ambos sustantivos se abre paso el *drk*, camino o conducta, el cual produce un corrimiento de los verbos. Siendo la expresión normal *hlk bdrk* – ir por el camino, el autor rompe el sintagma y habla de «ir por el consejo, detenerse en el camino». El tercer verbo, sentarse, resuelve la menuda tensión. La terna enuncia una ruptura total con un modo de vivir y actuar; ruptura que Prov 29,27, cerrando un ciclo, enuncia en términos de incompatibilidad radical, de aborrecimiento mutuo. Un carácter más explícitamente teológico tiene la profesión de Sal 139,21: «aborrezco, Señor, a los que te aborrecen». Puede verse el desarrollo de Sab 2, de la que cito un par de versos:

15 lleva una vida distinta de los demás,
y va por un camino aparte;
16 nos considera de mala ley
y se aparta de nuestras sendas como si contaminasen;
proclama dichoso el destino del justo...

Pérez de Valencia amplifica el verso, preparando el enlace con el v. 2:

> «Como hay tres grados de malvados, a saber, los que proponen, los que pecan, los que se obstinan, así hay tres grados de honrados, a saber, principiantes, adelantados, perfectos. Por eso podemos leer y entender los versos hipotéticamente así: Dichoso el hombre que no sigue el consejo de los malvados, sino permanece en el consejo de los fieles y justos; que no se detiene en la senda de los pecadores, sino que persiste en obrar bien; que no se sienta en el escaño de pestilencia, sino que persevera en la doctrina auténtica de la ley».

2. *Parte positiva.* A tres sustantivos con genitivo plural de persona se opone un único sustantivo con genitivo, duplicado, como oponiendo sus flancos simétricos, idénticos: la tôra del Señor, su tôra.

Tôra es originariamente una instrucción, una directiva; es después la voluntad de Dios articulada en palabra y comunicada al hombre; puede convertirse en entidad autónoma, objetivada; llega a significar un cuerpo cristalizado y transmitido con autoridad. En la época que asigno al salmo, el carácter de cuerpo canónico suele estar presente; lo pueden mostrar los textos de Baruc y Eclo que aduciré más abajo. Con todo, el genitivo personal «del Señor» pesa tanto como el sustantivo: la relación con Dios está en la conciencia, aunque su cauce sea un cuerpo legal.

> Así lo propone Kraus, señalando cómo la ley arraiga en la alianza; y contra Noth defiende que no se ha desprendido de su contexto original.
>
> Para Wolff, la tôra incluye aquí también los salmos y toda la palabra de Dios escrita y canonizada el siglo III. Ambos autores dan mucho peso al término *ḥepeṣ* = placer, gusto, deseo: la ley no se siente como imposición externa, vinculante de la libertad y restrictiva, sino que se entraña y se ama. A este propósito aducen algunos paralelos:

Jos 1,8 Que el libro de esa ley no se te caiga de los labios:
meditalo día y noche *(whgyt bw ywmm wlylh),*
para poner por obra todas sus cláusulas;
así prosperarán tus empresas y tendrás éxito *(tṣlyḥ ʾt drkyk).*

Esas frases, normalmente atribuidas al Deuteronomista, influyen en la formulación del salmo 1: lo que el narrador encarga al jefe y sucesor de Moisés, es ahora una oferta universal, sapiencial, *hāʾîš.*

Sal 40,9 Dios mío, lo quiero (*ḥpṣty*):
llevo tu ley en las entrañas (*wtwrtk btwk mʿy*).

El salmo 1 usa la raíz *ḥpṣ*, pero no habla de asimilación entrañable. Además el sustantivo también puede significar «tarea» (Ecl 3,1), paralelo sinonímico de meditación.

Sal 37,30 La boca del honrado habla sabiamente,
su boca dice lo que debe,
31 porque lleva en el corazón la ley de su Dios.

Es interesante en este texto la conjunción de lo ético, *ṣdyq;* lo sapiencial, *yhgh ḥkmh*, y lo religioso, *twrt ʾlhyw*. Dice más que el Sal 1.

Prov 29,18 El que guarda la ley es dichoso (*ʾšry*).

Este texto habla de una felicidad que consiste en observar la ley. El salmo 1 se detiene en la meditación, como tarea permanente, suponiendo que de ella se seguirá el cumplimiento. Es curioso que se detenga ahí, incluso apartándose del modelo de Jos 1,8. ¿Por qué? Quizá porque el salmo programa una actividad recogida, de simple meditación, propia del mundo espiritual de los salmos. A través de la meditación, podrá el hombre modelar su conducta.

hgh significa musitar, susurrar y más tarde meditar. Se opone a la recitación en voz alta, Sal 50,16 *spr*, o a la lectura en voz alta, Dt 17,19 *qrʾ*. Día y noche es fórmula común, que ha tomado Beauchamp para el título de su libro: *Psaumes nuit et jour*.

3. La dicha de este hombre ¿consiste formalmente en meditar la ley del Señor o en las consecuencias de tal actividad? Responde el v. 3 pasando a las consecuencias en una imagen vegetal sencilla, un apunte de paisaje: un árbol plantado junto a acequias, con el riego asegurado siempre, de hoja perenne y fruto en su sazón (en esta sección se concentra el análisis de Lack). Obviamente, aunque sin caer en la alegoría desmenuzada, la tôra es la corriente de agua que absorbe el hombre meditando. El fruto es consecuencia de una vitalidad bien regada, no es un premio colgado desde fuera, como los adornos de un árbol navideño. ¿Por qué también las hojas? Hacía falta para completar el paralelismo; quizá visión de belleza, frondosidad que es signo de vida, oferta de sombra. Siendo este dato menos común, se abre a la sugerencia. El Sal 92,13s se complace en la descripción vegetal del honrado, afirmando enfáticamente, paradójicamente, que eso sucede en el templo:

13 El honrado florecerá como palmera,
se alzará como cedro del Líbano
14 plantado en la casa del Señor,
florecerá en los atrios de nuestro Dios;

15 en la vejez seguirá dando fruto
y estará lozano y frondoso.

Los árboles que contempla Ezequiel, vivificados por el manantial del templo, justifican expresamente las hojas: «sus frutos serán comestibles, sus hojas, medicinales» (47,12). Jeremías subraya la esterilidad del pueblo mencionando frutos y hojas: «no hay racimos en la vid ni higos en la higuera, la hoja está seca» (8,13). Por su parte, Isaías (texto probablemente posterior) pronuncia esta maldición: «serán como encina de hojas secas, como jardín sin agua» (Is 1,30, Merendino).

Más que los textos precedentes, nos interesa Jr 17,5-8, porque su desarrollo antitético está más cerca del Sal 1:

5 ¡Maldito quien confía en un hombre
y busca apoyo en la carne
apartando su corazón del Señor!
6 Será cardo estepario que no llegará a ver la lluvia,
habitará un desierto abrasado,
tierra salobre e inhóspita.
7 ¡Bendito quien confía en el Señor
y busca en él su apoyo!
8 Sera un árbol plantado junto al agua,
arraigado junto a la corriente:
cuando llegue el bochorno, no temerá,
su follaje seguirá verde,
en año de sequía no se asusta,
no deja de dar fruto.

Jr opone bendición a maldición, el salmo habla de felicidad; el tema de Jr es la confianza en Dios o en el hombre y se fija en la amenaza periódica de la sequía. El parecido de ambos textos es bien restringido.

La última frase del verso 3, que no pocos consideran glosa, tiene el inconveniente de explicar innecesariamente la imagen, tiene la ventaja de su tono categórico.

4. El autor abrevia la antítesis vegetal del malvado, como materializando en el texto su caducidad, como polarizado por el momento final e irreversible. La comparación del tamo o paja es tópica: Is 17,13 el ejército invasor; 29,5 idem; 41,15s los enemigos; Os 13,3 Efraín idólatra; Sof 2,2 el pueblo pecador; Job 21,18 los malvados. La mirada profética se fija en el enemigo, la sapiencial generaliza.

El verbo *ndp* = arrollar, arrebatar, es poco frecuente. Se aplica a hojas, tamo, humo. Es curioso que el dinamismo del viento sea aquí de signo negativo, mientras que la quietud vertical es de signo positivo. Con todo, no hace falta pensar en un viento teofánico, aunque

posea vırtud judıcıal (cf Jr 4,11s) El vıento no arrastra al arbol arraıgado, sıno a los que voluntarıamente se han vuelto tamo Contrasta la agıtacıon repentına de una racha de vıento con el fluır sosegado de las acequıas El vıento puede ser ınstrumento al servıcıo de Dıos (Sal 104,4)

5 El poema abandona la breve ımagen vegetal, da un salto al momento escatologıco y adopta un tono sentencıoso, mas regular Malvados y pecadores son los de antes, que han de comparecer en el juıcıo defınıtıvo de Dıos, sı bıen el verbo *qwm* parece sıgnıfıcar aquı el mantenerse en pıe, en la posıcıon de los ınocentes Vease P Bovatı, *Rıstabılıre la gıustızıa* (Roma 1986) 217-219 276

Cabe la lectura superpuesta de las dos pıezas los pecadores culpables no tendran un puesto en el grupo de los honrados Pues los honrados son ahora una comunıdad, una asamblea, que tıene lugar propıo frente al trıbunal (¿a la derecha?) Ha cambıado la dıreccıon de la negacıon en el v 1 era el honrado quıen evıtaba la sesıon de los malvados, ahora son los malvados quıenes no tıenen acceso a la asamblea de los justos Es demasıado tarde, no es hora de conversıon, sıno de recıbır la sentencıa El lıbro de la Sabıdurıa nos ofrece una vısıon ımagınatıva de un juıcıo fınal

4 20 Compareceran asustados cuando el recuento de los pecados,
y sus delıtos los acusaran a la cara
5 1 Aquel dıa el justo estara en pıe sın temor
frente a los que lo aflıgıeron y despreciaron sus trabajos

Todos comparecen, el justo esta en pıe, apartado y frente a ellos

6 El ultımo verso da la razon del desenlace, en el que ıntervıene de modo partıcular el Senor La asımetrıa esta muy calculada del prımer hemıstıquıo es sujeto el Senor y complemento el camıno, en el segundo hemıstıquıo es sujeto el camıno Como sı el exıto dependıera del Senor, el fracaso fuera consecuencıa ınmanente de una conducta Rellenando el sılencıo, para mayor clarıdad, dırıamos que el Senor atıende y se desentıende, se ocupa y se despreocupa

En el verbo *'bd* se conjugan el sentıdo fısıco de perderse = extravıarse, propıo del camıno, y el perderse = perecer, propıo de una vıda y un destıno perdıda y perdıcıon Recordemos que un sınonımo de *še'ol* es *'abadon* Sal 88,12, Job 26,6, 28,22, Prov 15,11

Realmente hay que felıcıtar al hombre que se lıbra de la perdıcıon gracıas al ejercıcıo de medıtar la ley, el hombre se atarea con la ley del Senor, el Senor se ocupa de su destıno

El salmo 1 como introducción al salterio

Considero este salmo una composición tardía, elaborada para ser antepuesta a la compilación final del salterio. De donde brotan valores contextuales que conviene sondear.

> «¿Qué mejor comienzo del salterio que esta profecía y alabanza del hombre perfecto en su relación con el Señor?» (Orígenes).
>
> «El salmo primero es la base que sustenta el entero edificio del salterio» (Basilio).
>
> «Magnífico salmo para empezar el salterio: expresa la esperanza de la felicidad, la amenaza del juicio, la promesa de incorporación al misterio de Dios» (Hipólito).

– Es probable que el autor haya escogido la letra *alef* para comenzar. Dentro del salmo, la primera palabra empieza por alef, la última por tau (primera y última del alefato o alfabeto hebreo). La cosa no es tan clara si nos fijamos en todo el salterio o en alguna colección: el salmo 150 termina con *t^{e}hallel Yh*, en una alabanza a toda orquesta; el 148 lleva un colofón t^{e}hilla; el 72, que clausura la segunda colección, añade el colofón *klw tplwt dwyd*.

– Más significativo es el género de *felicitación*, que con término técnico se suele llamar macarismo (griego *makarios* = feliz, *makarizo* = felicitar).

> H. Schmidt, *Grusse und Gluckwunsche im Psalter:* ThStKr 103 (1931) 141-150.
>
> C. Keller, *Les béatitudes de l'AT,* en FS W. Vischer (1960) 88-100.
>
> W. Janzen, *ʾašrê in the OT:* HarvThR 58 (1965) 215-226.
>
> E. Lipinski, *Macarismes et psaumes de congratulation:* RB 75 (1968) 321-367.

Felicitar puede expresar un deseo, p. e. en un cumpleaños; puede ser enunciado: dichoso tú que has conseguido... En ambos casos implica un juicio de valor. La felicitación no es mandato como la tôra, ni súplica como la tepilla. En el salmo 1 es un enunciado de valor: evitar el camino de los pecadores es un valor, meditar la ley del Señor es un valor. Todo el salterio queda así inscrito, de algún modo, en este enunciado inicial y programático.

> «Todo hombre desea la felicidad. Por eso el salmo primero describe al que es realmente feliz» (Eusebio).
>
> «El fin de la vida virtuosa es la felicidad. Verdaderamente feliz es Dios, como dice 1 Tim 6,15... Entre los hombres es feliz quien se asemeja a Dios por comunión con él y participación de él» (Gregorio Niseno).

A lo largo del salterio encontraremos otras felicitaciones, 26 en total Como comienzo del salmo, con *ʾîš, geber, ʾadām, ʿam*

32,1 dichoso el que esta absuelto de su culpa
41 2 dichoso el que se ocupa del desvalido (cf Prov 14,21)
112,1 dichoso el hombre que respeta al Senor
119,1 dichoso el que con vida intachable *(drk)*
2 dichoso el que guardando sus preceptos
128,1 dichoso el que respeta al Senor y sigue sus caminos (v 3 *pry*, v 3b *stl*)

Con otros sustantivos

32,2 dichoso el hombre *(ʾdm)* a quien el Señor no le apunta el delito
34 9 dichoso el varon *(gbr)* que se acoge a el
40 5 dichoso el varon que ha puesto su confianza en el Senor
84 6 dichoso el hombre que encuentra en ti su fuerza
94 12 dichoso el varon a quien tu educas
127,5 dichoso el varon que llena con ellos su aljaba
32 12 dichoso el pueblo *(ʿm)* cuyo Dios es el Senor
89,16 dichoso el pueblo que sabe aclamarte
144 5 dichoso el pueblo que esto tiene cuyo Dios es el Señor

Por el parentesco cierto, cabe la pena añadir algunos datos del libro de los Proverbios

3 13 dichoso el hombre *(ʾdm)* que alcanza sensatez *(hkmh)*
8 32 dichoso el que observa mis caminos
8 34 dichoso el hombre que me escucha
14 21 dichoso quien se apiada de los pobres
16,20 dichoso el que confia en el Senor
20,7 dichosos los hijos que le sucedan
28,14 dichoso el hombre que se mantiene alerta
29,18 dichoso el que guarda la ley

El repertorio se presta a un estudio sobre el sistema fundamental de valores en ambos cuerpos y en comparacion con el evangelio

– *Lo sapiencial* Erigir un portico sapiencial es como acoger y circunscribir todo el salterio en la tarea sapiencial del hombre Con alcance universal, ya que se trata de *ʾîš*, de uno cualquiera Referencias tipicas de Israel son el nombre de Yhwh y la tôra dimensiones que ahora se abren y ofrecen a cualquiera Todo hombre puede entrar por este portico en el salterio

Como los salmos pertenecen tradicionalmente a los ketubim y se menciona la tôra, podemos echar de menos a los profetas Es que el portico no introduce formalmente a la escucha del oraculo, sino a la tarea humana de asimilarse la tôra No faltan en el salterio salmos de acento profetico, no faltan oraculos sacerdotales Con todo, el oraculo

es palabra de Dios dirigida al hombre, el salmo palabra humana dirigida a Dios.

Introducir oraciones, himnos o súplicas, en textos sapienciales es costumbre que cristaliza en tiempos tardíos. Prov 30,7-9 es una breve súplica a Dios. Ben Sira, el Eclesiástico, se explaya en un magnífico himno, 42,15-43,33, y sabe insertar plegarias de vez en cuando: p. e. 22,27-23,6; 36,1-22; una acción de gracias en 51,1-12; en una ocasión el maestro invita a los discípulos a la alabanza, 39,14s. El libro de la Sabiduría inserta una plegaria del ficticio Salomón en el cap. 9. Quizá sea más ambiciosa la idea del autor del salmo primero al componerlo y colocarlo como portada de la colección.

La *meditación* no es específicamente sapiencial. Pero al principio del salterio puede sonar como oferta alternativa: los salmos se pueden recitar y se pueden meditar, lo cual nos lleva a un uso individual. En Prov 8,7 dice la Sensatez personificada: «mi paladar repasa (*hgh*) la verdad»; con *lēb* = corazón como sujeto suena el verbo *hgh* en Prov 15,28 y 24,2: «la mente honrada medita la respuesta», «su corazón medita violencias». De los salmos entresaco algunos ejemplos:

35,28	musitarán mis labios todo el día alabando tu justicia
37,30	la boca del honrado susurra sensatez
63,7	velando medito en ti
71,24	mi lengua repasará tu justicia = 143,5
49,4	será sensata mi reflexión (*hgwt lby*)

Sobre la ley en el mundo sapiencial, citaré dos textos, de Baruc y del Eclesiástico:

Bar 4,1 [la Sensatez] Es el libro de los mandatos de Dios,
la ley de validez eterna:
los que la guardan vivirán,
los que la abandonan morirán...
4 ¡Dichosos nosotros, Israel, que conocemos
lo que agrada al Señor!

Eclo 39,1 En cambio el que se entrega de lleno
a meditar la ley del Altísimo
indaga la sabiduría de sus predecesores
y estudia las profecías.

– Los *dos caminos*. El salterio se introduce también como un buen camino, alejado del camino de los malvados. Ellos tienen un designio en su camino, el honrado tiene la tôra del Señor en el suyo. El salterio es una «tarea» humana de la que «se ocupa» el Señor. El tema está también presente en la primera sección de Proverbios 1,8-19.

6. Trasposición cristiana

Para una trasposición en clave cristiana se puede partir de la frase de Jesús: «Yo soy el camino». A la meditación de la ley sucede la meditación de los misterios de la vida de Cristo. Su programa de vida está enunciado en una serie de felicitaciones o bienaventuranzas. Como complementario, se puede recordar Mt 7,13s: «ancho es el camino que lleva a la perdición... estrecho es el camino que lleva a la vida».

Entre los autores antiguos, varios se fijan en la imagen del árbol, de la que sacan aplicaciones diversas: el árbol es ante todo Jesucristo (Eusebio, Hilario), en segundo lugar es el justo; es también el árbol de la cruz (Gregorio Magno en sus comentarios morales a Job: PL 75,990; Ruperto de Deutz: PL 167, 1626). Hilario discurre sobre el árbol de la cruz comparándolo con el árbol del paraíso.

El *tema de los «burlones» le sirve a Ruperto para un amplio* desarrollo sobre los que se burlaban de Jesucristo (PL 167, 1613).

Jerónimo cita el ejemplo de Caín a propósito de la paja arrebatada por el viento.

Salmo 2

1. Texto

1 ¿Por qué se amotinan las naciones
y los pueblos meditan un fracaso,
2 se levantan los reyes del mundo
y los príncipes conspiran juntos
contra el Señor y contra su Ungido?
3 «¡Rompamos sus coyundas,
sacudámonos su yugo!».

4 Sentado en el cielo sonríe,
el Señor se burla de ellos;
5 después les habla con ira
y con su cólera los espanta:
6 «Yo mismo he ungido a mi rey
en Sión, mi monte santo».

7 – Voy a recitar el decreto del Señor:
Me ha dicho: «Tú eres mi hijo,
yo te he engendrado hoy».
8 Pídemelo y te daré las naciones en herencia,
en propiedad los confines del mundo.
9 Los triturarás con cetro de hierro,
los desmenuzarás como cacharros de loza.

10 Pues ahora, reyes, sed sensatos,
escarmentad los que regís el mundo:
11 servid al Señor con temor,
12 temblando rendidle homenaje [1],
no sea que perdáis el camino,
si llega a inflamarse su ira.

Dichosos los que se refugian en él.

[1] besadle los pies.

2. Bibliografía

a) Sobre el salmo en conjunto

A. Schulz, *Bemerkungen zum 2 Psalm:* ThGl 23 (1931) 87-97.

H. H. Rowley, *The text and structure of Psalm 2:* JTS 42 (1941) 143-154.

I. Sonne, *The Second Psalm:* HUCA 19 (1945/1946) 43-55.

A Robert, *Considérations sur le messianisme du Ps 2:* RSR 39 (1951) 88-98.

M. Didier, *Le Ps 2 dans l'Ancien Testament:* RevNamur 11 (1957) 120-130.

R. Press, *Jahweh und sein Gesalbter:* TZ 13 (1957) 321-334.

O. Schilling, *Wider Gott und seinen Gesalbten:* BiLe 2 (1961) 261-277.

H. K. Berg, *Gotteskonig und die Herrschaft uber die Welt:* EvErz 17 (1965) 386-393.

M. Treves, *Two acrostic psalms:* VT 15 (1965) 81-95.

B. Lindars, *Psalm 2, an acrostic poem?:* VT 17 (1967) 60-67.

N. Poulssen, *Konig und Tempel im Glaubenzeugnis des AT* (Stuttgart 1967) 64ss.

J A Soggin, *Zum zweiten Psalm*, en FS Eichrodt (Zurigo 1970) 191 207

W H Brownlee, *Psalm 1-2 as a coronation liturgy* Bib 52 (1971) 321-336

W Thiel, *Der Weltherrschaftsanspruch des judaischen Konigs nach Ps 2* ThVers 3 (1971) 53-63

L Kuntz, *Der 2 Psalm in neuer Sicht* BZ 20 (1976) 238 242

G Auffret, *The literary structure of Psalm 2* JSOT 3 (1977) 5 41

H Klein, *Zur Auslegung von Psalm 2* TBei 10 (1979) 63-71

M A Singer, *King Messiah Rashi's exegesis of Psalm 2* Proof 3 (1983) 273-284

G H Wilson, *The use of royal psalms at the seams of the Hebrew Psalter* JSOT 35 (1986) 85-94

Sobre la realeza, cuatro obras de conjunto, con bibliografia abun dante

R de Fraine, *L'aspect religieux de la royaute israelite* (Roma 1964)

A R Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel* (Cardiff 1967)

J H Eaton, *Kingship and the Psalms* (Londres 1976)

S Springer, *Neuinterpretation im AT Untersucht an den Themenkreisen des Herbstfestes und der Konigspsalmen in Israel* (StBBeitr 5) (Stuttgart 1979)

E Zenger, *Wozu tosen die Volker? Beobachtungen zur Entstehung und Theologie des 2 psalms*, en FS H Gross (1986) 495-509

J T Willis, *A cry of defiance Ps 2* SBL Jerusalem summaries (1986) 9

P Auffret *Complements sur la structure litteraire du Ps 2 et son rapport au Ps 1* BiNot 35 (1986) 7-13

Lista alfabetica

Auffret	77	Lindars	67	Soggin	70
Berg	65	Poulssen	67	Sonne	45
Brownlee	71	Press	57	Springer	79
De Fraine	64	Robert	51	Thiel	71
Didier	57	Rowley	41	Treves	65
Eaton	76	Schilling	61	Willis	86
Johnson	67	Schulz	31	Wilson	86
Klein	79	Singer	83	Zenger	86
Kuntz	76				

b) Bibliografia por versos

v 2 R de Vaux, *Le roi d'Israel, vassal de Yahve*, en FS Tisserant (1964) 119-133

M Noth, *Gott, Konig, Volk im AT*, en *Gesammelte Studien* (1966) I, 222

v 4 W Vischer, *Der im Himmel Thronende lacht,* en FS de Quervain (Munich 1966) 129-135

v 5 J Vanderkam, *BHL in Ps 2,5 and its etimology* CBQ 39 (1977) 245-250

v 7 A Vaccari, *De Messia Filio Dei in VT* VD 15 (1935) 48 55

J de Fraine, *Quel es le sens exact de la filiation divine dans le Ps 2,7* Bijdr 16 (1955) 349 356

K H Rengstorf, *Old and new traces of a formula of the Judaean royal ritual* NT 5 (1962) 229-244

G H Jones *The Decree of Yahweh* VT 15 (1965) 336 344

G Cooke, *The israelite king as son of God* ZAW 73 (1961) 202 225

v 8 A Alt, *Das Grossreich Davids* TLZ 75 (1950) 213-220

v 9 A Kleber, *Ps 2,9 in the light of an ancient ceremony* CBQ 5 (1943) 63 67

G Wilhelmi, *Der Hirt mit dem eisernen Szepter* VT 27 (1977) 196 204

J A Emerton, *The translation of verbs in the imperfect in Ps 2 9* JTS 29 (1978) 499 502

A Lemaire, *Avec un sceptre de fer Ps 2,9 et l archeologie* BN 32 (1986) 25-30

v 10 A M Dubarle, *Draxasthe paideias* RB 62 (1955) 511-512

v 11-12 A Bertholet, *Eine crux interpretum* ZAW 28 (1908) 58-59 193

P Jouon, *Notes philologiques sur le texte hebreu de Ps 2,12* Bib 11 (1930) 81-85

J Coppens, *Une mention du Messie retrouvee dans le psautier Le psaume 2,11 12* ETL 12 (1935) 324 325

G Closen, *Gedanken zur Textkritik von Ps 2,11b 12a* Bib 21 (1940) 288 309

R Kobert *Zur ursprunglichen Textform von Ps 2,11 12a* Bib 21 (1940) 426 428

J Morgenstern, *Nessequ bar (Ps 2)* JQR 32 (1941-1942) 371-385

H Cazelles *Nsqw br (Ps 2,12)* OrAnt 3 (1964) 43 45

A A McIntosh, *A consideration of the problems presented by Ps 2,11-12* JTS 27 (1976) 1-14

A Robinson, *Deliberate but misguided haplography explains Psal* 2,11 12 ZAW 89 (1977) 421-422

W L Holladay *A new proposal for the crux in Ps 2,12* VT 28 (1978) 110-112

H G von Mutius, *Die Bezeugung einer aussertiberienischen Punktuationsform in Ps 2, 12 durch mittelalterliche judische Gelehrte* BN 15 (1981) 44 45

3. Analisis filológico

1 *lmh* «Non tam ınterrogantıs quam derıdentıs» Corderıus

rgšw Brıggs, Dahood proponen como sıgnıfıcado orıgınal reunırse, al cual se anade despues la modalıdad «tumultuosamente» Qımchı, Rosenmuller, Del Segun Gun, el murmullo de gente en delıberacıon secreta, segun Soggın, reunırse, conȷurar, paralelo de *swd*

yhgw susurrar, medıtar, proyectar Prov 24, 2, Ros, sıguıendo a A ıbn Ezra, bullır, agıtarse, segun Dah, contar (las tropas *ryq)*

ryq ac complemento o adverbıal Aquıla *kenôs*

2 *ytysbw* colocarse, con matız mılıtar Jeronımo, Del Phıl Zor Corrıgen en *yty'sw* delıberar, segun 83,4, Duhm Gun Graetz de Lagarde Wellhausen Confırman el TM LXX Vg Sım Targ

rwznym prıncıpes, potentes, como en arabe y fenıcıo Phıl sugıere que se trata de conseȷeros reales, apoyado en el arameo y sırıaco *raz* = secreto de Dn 2,18 27-30, 4,6

nwsdw delıberar Emparentado con *ysd* = fundar, segun Qım Ros Phıl, con *ysd*[2] o *swd* Hıtzıg Brıggs Duhm Gun Kraus Ravası Soggın (GK par 77c)

'l *mšyh* Kraus con otros pıensa que es glosa

3 *nntqh, wnšlykh* cohortatıvos GK par 108b

mwsrwtymw, 'btymw para el sufıȷo, veanse Meyer par 30, 3c y 46 3d, BL par 29z Gun cambıa el segundo en *'ullôtêmô* = sus yugos Soggın pıensa que puede ser metonımıa, pars pro toto

ywšb bšmym el part sın art se opone a los reyes terrestres, segun ıbn Ezra cıtado por Ros Segun Gun y Soggın, cadena constructa, GK par 130a *yšb* = «sentarse en el trono» GB, Del Brıggs, Dah But *'dny* vocalızado *-āy*, para dıstınguırlo del *–ay* de los hombres, cf Gn 19,2 Gun corrıge *yhwh*

5 *'z* sentıdo temporal o consecutıvo Temporal futuro Del Duhm Gun Kraus, o futuro ınmınente But Cast, respecto a la actıvıdad hostıl de los reyes, Qım, Ros Phıl Consecutıvo por eso, entonces GB Zor

ybhlmw sufıȷo *mw* con verbos Jouon par 61 ı, cf Ex 15,15 El pıel puede apuntar al resultado de la accıon Jennı, *Das hebraısche Pı'el*

6 *w'ny* wau adversatıvo Jeronımo, Phıl Cast Dah Soggın Rav Segun Del, ıntroduce una cırcunstancıal que presupone una frase sobrentendıda vosotros os rebelaıs, pero yo , cf Ewald par 341c, tambıen Qım But

nskty denomınatıvo de *nāsîk* = prıncıpe But o de *nsk* = derramar, fundır Derramar el aceıte de la uncıon Phıl Cast Rav, fundır un metal y de ahı ınstalar Del de acuerdo con la pasıva de los LXX Zor dıstıngue un *nsk*[2] = establecer, para explıcar este paso y Prov 8,23,

ambos los deriva de *swk* Dah. Jerón traduce «orditus sum» = urdir. Aquila y la quinta columna, *ediasamen;* Símmaco, *ekhrisa.*

nskty... qdšy: los LXX ponen la frase en boca del rey, con Dios como pronombre de 3.ª pers *hyp'autou...autou;* lo mismo Duhm, Gun Dah Soggin; Jerónimo concuerda en la primera mitad con TM, en la segunda con LXX: «orditus sum regem meum super Sion montem sanctum suum».

7. *ʾsprh...yhwh:* Briggs y Duhm se inclinan a trasponerlo antes de v. 6. Gun corrige en *ʾōsipka ʾel ḥēqî* = «te acojo en mi regazo», y lo pone en lugar de *bny ʾth* suprimiendo *yhwh; bny ʾth* sería variante posterior, inserta para significar lo mismo en términos menos mitológicos. Generalmente se lee *yhwh* como regido por *ḥq,* no como sujeto de *ʾmr* (aunque el sentido no cambia Ros) Briggs, Duhm, Cast Weiser, Dah But Kraus Soggin Rav. Del, siguiendo la lectura masorética, separa *yhwh* de *ḥq,* y lee *ʾl ḥq* al estilo árabe como uso amplificativo de nombre indeterminado: «ein Dekret und was für eines!».

LXX duplican: *kyriou kyrios;* Jerón: «Dei praeceptum Dominus dixit».

ʾl: (según informe de Ros) ibn Ezra lo considera equivalente de *l-* de finalidad; Qim, en el libro de las Raíces, equivalente de *ʾet* de acusativo. Ros lo explica: *secundum, iuxta.* Wellhausen lee *ʾt,* Duhm *ʿl* o *ʾt.*

Acerca de Del Phil Wei But; acus LXX Jerón Dah Kraus Rav.

yldtyk: vocalizado *–lid–* quizá por influjo de la *Y* inicial no vocalizada Ewald par 53d; 199d GK par 69s; a partir de una forma *yālēd,* Ros Phil, por reducción de *pataḥ* a *ḥireq* GK par 27s 44d; véase también Meyer par 23.2a.

8. *šʾl mmny:* según Briggs, glosa; según Gun y Wei, *mmny* glosa.

wʾtnh: cohortativo indirecto después de imperativo; cf. Jouon par 116b LXX: «kai doso soi»; Jerón: «et dabo tibi».

wʾtnh...ʾrṣ: ntn con doble acusativo: GB p. 530, n 3a.

9. *trʿm:* de *rʿʿ* o de *rʿh.* De *rʿʿ*, arameísmo correspondiente al hebreo *rṣṣ* Sim Targ Briggs, Duhm Gun Cast Kraus, GB; Duhm y Kraus polel, GB qal. De *rʿh:* LXX: «poimaneis», Jerón: «pasces eos».

bšbt brzl: Ros: no se trata de cetro (Del Briggs Duhm Rav), sino de clava; cf. 2 Sm 23,21, el *mṭh* de Hab 3,14 y Diodoro Sículo III, 33, según el cual los árabes trogloditas iban armados de clava. Lo mismo Gun Kraus; vara But Dah Wei.

kkly: colectivo Gun; cf. 2 Sm 17,28; Jr 29,11.

10. *hwsrw: Qim wqḥw mwsr;* cf. también el Targum, Del y Gun. Nifal tolerativo: Jouon par 51c.

špty: jefes: Dah; reyes: Soggin.

11-12. *wgylw...br:* son múltiples las explicaciones de esta frase enigmática, unas respetando el texto, otras corrigiéndolo. He aquí algunas. Jerónimo: «adorate pure» Sim; *nšq* en qal se dice de cultos paganos en 1 Re 19,18; Os 13,2; Job 31,27; *bar* = puro moralmente: Sal 19,9; 24,4; 73,1; Job 11,4; Eclo 40,21; cf. GB. Hilario (citado por Corderio): gozo templado con temor, también Del. Abul Walid (y Storr, citados por Ros): *gyl* significa una emoción fuerte, de gozo o de pena; cf. Os 10,5. Del: «jubilad temblando. Besad al hijo»; *bar* = hijo como en Prov 31,2. Cazelles: «besad al puro»; *br* título divino, como un probable título real ugarítico; ya Qim había propuesto la alternativa «puro», predicada del rey. *Rashi:* armaos de pureza *(nšq* = armas en Ez 39,10).

Briggs añade un complemento *bw* con LXX; But añade *lw,* como *hryʿw lw* de Sal 98,4. La propuesta de Bertholet ha sido ampliamente aceptada: *wnšqw brglyw brʿdh* = «besadle los pies con temblor» (gesto de sumisión); la siguen Duhm Gun Kraus Wei Soggin Rav. Holladay lee *nōšê qeber/qōbēr* como vocativo = «los que olvidáis la tumba/al que entierra».

12. *drk:* acus de relación: ibn Ezra y Schroeder (citados por Ros); también Del Duhm Gun Cast But.

ky: sentido causal Del Duhm Gun Briggs Wei Dah But Kraus Rav. LXX otan temporal.

kmʿṭ: fácilmente Del Gun; aprisa LXX Raši Ros Duhm Wei Kraus Dah Rav; pronto Qim: «como si dijera: si no os convertís enseguida» *ʾm lʾ tšwbw bmhrh;* también But. De un momento poco definido: Gesenius *Thesaurus* 648 y 811. Partícula del potencial o irreal *Diccionario Bíblico Hebreo Español,* 418B.

4. Estudio global

a) *¿Uno o dos?*

Algunas indecisiones antiguas al asignar el epígrafe de «salmo primero» han invitado a replantear la cuestión:

> En el apartado crítico de Hch 13,33 se citan algunos testimonios que lo llaman «salmo primero»: D, Orígenes, Hilario, Pseudo-Jerónimo.

Piensan algunos que los Sal 1-2 forman un solo salmo: véase J. Enciso, *Los Salmos-Prólogo:* EstEcl 34 (1960) 621-631. Pienso que todo nace de considerar el salmo primero como una especie de prólogo de todo el salterio. También puede haber influido la felicitación, *ʾšry* (a todas luces adventicia) con que se cierra el Sal 2, formando inclusión con la que abre el Sal 1.

La sıguıente hıpotesıs puede explıcar las dudas El que compuso el Sal 1 como prologo de todo el salterıo quıso engancharlo al salmo sıguıente, sın cambıar el texto de este, y recurrıo a una sımple adıcıon fınal (encontraremos adıcıones parecıdas a lo largo del salterıo) «Dıchoso el hombre que Dıchoso el que se acoge a el» La operacıon es ıntencıonal, sıgnıficatıva, y nos oblıga a mırar el Sal 2 en su conexıon con el prımero Supuesta la unıon secundarıa, adquıeren cıerto relıeve algunas correspondencıas verbales o tematıcas

consejo o delıberacıon con termınos dıversos	1,1 y 2 2
medıtar, con verbo ıdentıco *hgh*	1,2 y 2 1
burlones *lsym* y burla de Dıos *lʿg*	1,1 y 2 4
ley tora y decreto *hoq*	1 2 y 2,7
fracaso final *drk ʾbd*	1,6 y 2,12

En consecuencıa, se pueden contemplar los hechos del Sal 2 como caso concreto de lo que Sal 1 enuncıa generıcamente El honrado es el rey por la gracıa de Dıos, los malvados pecadores son los pueblos rebeldes, el rey se atıene a la decısıon dıvına y esta establecıdo en el monte santo, se acoge al Señor y goza de su proteccıon Las correspondencıas tıenen valor con tal de no apurarlas El texto del Sal 2 es autonomo y orıgınal, no ha sıdo modıficado para que encajara como segundo cuadro de un dıptıco Tıene demasıada personalıdad para quedaıse en ılustracıon de un prıncıpıo general

Tampoco esta justıficada la hıpotesıs de leer Sal 1-2 como rıtual de entronızacıon del rey (Brownlee) La hıpotesıs resulta gratuıta y responde quıza al afan de encontrar un contexto vıtal, socıal, tıpıco, para cada salmo.

b) Genero

Todos los comentarıstas estan de acuerdo en catalogar esta composıcıon como salmo real o regıo Es una clasıficacıon tematıca mas que formal Porque no exıste un patron comun a salmos como los sıguıentes 2 18 20 21 45 72 110 132, etc Lo mas, se pueden señalar motıvos lıterarıos comunes a varıos La monarquıa llega a ser ınstıtucıon central en Israel, en la hıstorıa y la esperanza, y logıcamente reclama la colaboracıon de poetas lıturgıcos en dıversas ocasıones Comparados los salmos reales con otras serıes o tıpos, destacan por su varıedad y caracter ındıvıdual Como sı los reyes o la corte hubıeran sıdo exıgentes y no se hubıeran contentado con pıezas convencıonales Por eso no hay que ınsıstır mucho en lo generıco de este salmo, que nos atrae por su unıcıdad

c) Analısıs lıterarıo

– El *patron ınstıtucıonal* El poeta ha partıdo de una ınstıtucıon conocıda y practıcada en la antıguedad las relacıones entre reyes soberanos y reyes vasallos Un rey soberano, superıor polıtıca y mılıtarmente, nombra o confırma reyes subordınados, vasallos, y les asıgna sus puestos relatıvos, garantızando el orden con su autorıdad soberana

R de Vaux *(a c)* sumınıstra abundantes datos comparatıvos Entresaco un par de casos

> Por voluntad del rey hıtıta Abdıanatı, el rey Sıyanu queda dıspen sado del vasallaje al rey de Ugarıt y es nombrado «sıervo» [vasallo] del rey de Carquemıs (p 123)
>
> El rey hıtıta Musıl II escrıbe en su tratado con Duppı Tešub rey amorreo «Yo te he nombrado sucesor de tu padre y te he sometıdo con juramento tus hermanos y hermanas y todo el terrıtorıo amo rreo» (p 124)
>
> (Hermanos y hermanas podrıan ser reyes y cıudades de la mısma categorıa subordınada cf 1 Re 9,13 donde Jıran llama hermano a Salomon)

Los ejemplos nos ınteresan porque testımonıan la exıstencıa de vasallos de dıverso grado En la hıstorıa de Israel no encuentro casos tan completos

El faraon Neco depuso a Joacaz = Sallum y nombro en su lugar a Elıacın, cambıandole el nombre en Joaquın (2 Re 23,31) Nabucodonosor destıtuyo y deporto a Jeconıas y nombro rey a Sedecıas Conquıstada Jerusalen, Nabusardan nombra prefecto a Godolıas, el cual fue asesınado en una conjura por Ismael El Sal 45 habla de establecer a hıjos del rey como prıncıpes gobernantes en el paıs Aunque en los ejemplos bıblıcos no hay vasallos en subordınacıon jerarquıca, sıempre se supone la exıstencıa de subdıtos que deben obedıencıa al rey o prefecto o gobernador subordınado El dato de la autorıdad delegada funcıona en todos los casos y es dato capıtal para explıcar el salmo segundo

A este proposıto vıene a la memorıa la hıstorıa de Jose, nombrado vısır o vırrey por el faraon

> Gn 41,40 «Tu estaras al frente de mı casa y todo el pueblo obedecera tus ordenes, solo en el trono te predecere» 41 Y anadıo «Mıra, te pongo al frente de todo el paıs» 42 Y el faraon se quıto el anıllo de sello de la mano y se lo puso a Jose 44 El faraon dıjo a Jose «Yo soy el faraon sın contar contıgo, nadıe movera mano nı pıe en Egıpto»

En resumen, el esquema de una autorıdad delegada que los sub-

ditos han de respetar y obedecer es dato bien conocido La version politica en tres planos, vasallos de vasallo de soberano, no es frecuente Vamos a dejar ahora que el esquema se desarrolle en accion El soberano elige y nombra un rey vasallo, confiriendole su autoridad sobre un territorio o ciudad de sus dominios El nombramiento se realiza en un rito que puede tener caracter o elementos sagrados El acto juridico se registra en un protocolo La autoridad del soberano respalda la del vasallo escogido Pasado un tiempo, sucede que los vasallos inferiores organizan una conjura contra el superior inmediato Entonces el soberano interviene, confirma el nombramiento, castiga o amenaza a los rebeldes intimandoles la sumision

Rebeliones de vasallos coaligados contra soberanos era episodio recurrente en aquellos tiempos y paises, sobre todo cuando un imperio rival estaba dispuesto a prestar apoyo a los rebeldes Se suelen citar estos ejemplos

> Oraculo de la diosa Ninlil para Asurbanipal de Asiria (siglo VII) «Palabras de la diosa para el rey ¡No temas, Asurbanipal! Lo que he dicho sucedera, yo te lo concedere Ejerceras el poder sobre los pueblos de cuatro lenguas
>
> Los reyes extranjeros deliberan reunidos Vamos a rebelarnos contra Asurbanipal Responde Ninlil Yo derrocare a los reyes extranjeros, los sometere al yugo metere en cepos sus pies» (ANET 451A)
>
> Inscripcion de Zakir rey de Hamat y Luat (siglo VIII) «Yo soy Zakir Bel samaym me ha asistido Benhadad hijo de Hazael ha encabezado un grupo de siete reyes con sus ejercitos contra mi Yo alce la mano a Bel samaym y el me escucho y me respondio por medio de videntes y adivinos Bel samaym me dijo ¡No temas! Yo te nombre rey, yo te apoyare y te librare de los reyes que te asedian» (ANET 501B)

De la coalicion contra Ajaz me ocupare mas abajo

– *Proyeccion religiosa* El esquema descrito se proyecta sin dificultad a la concepcion de la realeza «por la gracia de Dios» (lo comprueban los ejemplos apenas citados) En la mentalidad de Israel, el Señor *Yhwh* es soberano de todo el mundo y establece y depone reyes El ha escogido a David, lo ha nombrado rey y le ha fundado una dinastia estable en Jerusalen, le somete reyes extranjeros Si estos se rebelan, es como rebelarse contra el Señor, el cual intervendra eficazmente El Sal 2 es una proyeccion literaria de esa concepcion politico-religiosa hace sentido coherente y completo, leido segun dicho esquema Podemos ilustrarlo con textos de diversas epocas Selecciono textos historicos, apocalipticos, sapienciales

A finales del siglo VIII, Siria y Efrain (= reino septentrional) se

alían para someter a Judá y establecer allí un nuevo rey amigo o vasallo: «Abramos brecha en ella y nombraremos en ella rey al hijo de Tabeel» (Is 7,6). Es un proyecto contra la dinastía davídica, que el Señor no tolera: «no se cumplirá ni sucederá», pues, como Damasco es capital de Siria y Samaría de Efraín, así (por implicación) Jerusalén es capital de Judá; como en ellas reina Razín y el hijo de Romelías, así en Jerusalén reina y reinará un hijo de David.

Cuando más tarde sea el poderoso imperio asirio quien amenaza a Judá, el Señor anuncia el principio de su autoridad soberana (Is 14):

24 El Señor de los Ejércitos lo ha jurado:
Lo que he planeado sucederá,
lo que he decidido se cumplirá [1]
....
26 Este es el plan decidido sobre toda la tierra [2],
esta es la mano extendida sobre todos los pueblos.
27 Y si el Señor de los Ejércitos decide, ¿quién lo impedirá?;
si su mano está extendida, ¿quién la apartará?

Tanto la coalición de Siria y Efraín como el imperio asirio fracasaron en su pretensión. Pero un día, el principio se volverá contra Judá, porque el plan de Dios es paradójico: ha decidido someter a Judá como vasallo de Nabucodonosor. Pero el principio de su autoridad es el mismo (Jr 27):

5 Yo he creado la tierra y hombres y animales
sobre la faz de la tierra,
con mi gran poder y mi brazo extendido;
y la doy a quien me parece.
6 Pues bien, yo entrego todos estos territorios
a Nabucodonosor, rey de Babilonia, mi siervo...
7 todas las naciones serán vasallos de él...
8 Si una nación y su rey no se someten
a Nabucodonosor, rey de Babilonia,
y no rinden el cuello al yugo del rey de Babilonia,
con espada y hambre y peste castigaré a esa nación
hasta entregarla en sus manos –oráculo del Señor–.
11 Si una nación rinde el cuello
y se somete al rey de Babilonia,
la dejaré en su tierra para que la cultive y la habite
–oráculo del Señor–.

Dios es el soberano, Nabucodonosor es su siervo = vasallo, los otros reyes son vasallos del vasallo.

La misma concepcion rige el libro de Daniel, como lo muestran una confesion de Daniel y otra de Nabucodonosor

2 20 El posee la sabiduria y el poder
21 el cambia tiempos y estaciones,
destrona y entroniza a los reyes
4,14 para que todos los vivientes reconozcan
que el Dios Altisimo es dueno de los reinos humanos,
que da el reino a quien quiere
y pone al mas humilde en el trono

Puede verse tambien la descripcion de Job 12,16-25 y Eclo 10,14

Pues bien, se sucede por parte del Senor una cadena de elecciones y nombramientos un pueblo, una ciudad, un monte, una dinastia El oraculo de Natan (2 Sm 7) es el punto de referencia de la ideologia regia en Juda

– *Autoridad y represion* El salmo escoge y exalta un aspecto particular de la realeza, de tal modo que la lectura o meditacion del texto pueden turbarnos El salmo establece el principio de autoridad como dato formal, sin llenarlo de contenido Al no exigir al soberano la administracion de la justicia, el salmo abre un flanco a criticas graves, porque abre un flanco a abusos desmedidos, «por la gracia de Dios» Pues respalda inmediatamente la autoridad regia con la divina, juntandolas como blanco un ataque al rey es ataque a Dios

Se responde que la autoridad formal de Dios garantiza el contenido, porque «el es santo» (Sal 99,3 5 9) En tal caso, la dificultad se corre al modo dictatorial, a la forma represiva, al regimen «ferreo», con la agravante de la «burla» sangrienta Nos viene a la mente la politica de Roboan, celoso de su autoridad real, ferreo con los subditos, dispuesto a la represion armada «Mi dedo menique es mas grueso que la cintura de mi padre Si mi padre os cargo un yugo pesado, yo os aumentare la carga, si mi padre os castigo con azotes, yo os castigare a latigazos» (1 Re 12,10s) ¿Es este el ideal que patrocina el salmo?

La observacion nos sirve para delimitar el alcance del poema y para ver que necesita el complemento de otros textos mas atentos al contenido del poder real p e Sal 45,5, 72, Is 11,3s La administracion de la justicia puede exigir el castigo de los malvados, solo que el salmo no presenta a los vasallos rebeldes como malvados, para conseguirlo, habria que leerlo a la luz del Sal 1

Vamos a ponernos experimentalmente de la parte de los sometidos Se sienten privados de su autonomia, viven su condicion como yugo y coyundas, lanzan el grito de libertad e independencia Podrian

aplicarse lo de Is 14,25 «resbalara de ellos su yugo, su carga resbalara de sus hombros» El Dios que libro a unos esclavos en Egipto, ¿busca e impone ahora la esclavitud a otros pueblos? La unica salida que les ofrece es aceptar el vasallaje

d) *Composicion*

Voy a fijarme en la realizacion literaria del conjunto El Sal 2 es un poema de gran concentracion, de tension dramatica resuelta en parte El poeta concede la palabra a diversos personajes, en algun caso cita palabras dentro de otro discurso

Una voz anonima, el yo del poema, enmarca el resto del material Esa voz comienza de repente, refiriendose en tercera persona a unos aliados rebeldes, pronuncia una pregunta retorica, mezcla de indignacion y desprecio no tienen razon, no tendran exito En su primera intervencion enuncia claramente la clave de todo, la conjuncion de soberano celeste y su vasallo terrestre «contra el Senor y contra su mesias» Inmediatamente, la voz cita el grito de guerra de los rebeldes y la respuesta dominadora del soberano, el cual pasa de la burla despectiva a la amenaza airada (han pasado seis versos) Sin introduccion, se oye hablar al mesias citando las palabras que el Senor le dirigio el dia de su nombramiento o entronizacion palabras que establecen y prometen y que siguen en vigor De nuevo toma la palabra la voz anonima ya que los terminos de la situacion estan definidos y evaluados, segun el juicio de Dios, ahora interpela el a los rebeldes conminandoles un ultimatum o rendirse o perecer

La descripcion precedente podria dar la impresion de que en el poema hay buena cantidad de discursos Midanse las palabras y se apreciara la concentracion en lo esencial (v 3 6 7b 8 9) Cinco versos, sin contar al locutor anonimo Contribuye al dramatismo la inversion del orden cronologico El orden temporal seria nombramiento del rey (7b-8), rebelion de subditos (1-3), reaccion del Senor (4-6), ultimatum (10-11) Es decir, el poema comienza y termina en plena rebelion, atrayendo y actualizando material precedente La alternativa del ultimatum deja abierto el final, el desenlace queda fuera del salmo

Semejante poema ¿es una oracion de suplica, una meditacion?, ¿es una invitacion a la esperanza en momentos de crisis y peligro? Como se ve, incluir el salmo en el grupo de los salmos reales es una operacion extrinseca de catalogacion, sin abordar el sentido Buscarle un contexto vital tipico en la entronizacion real es prescindir del dramatismo de la rebelion

e) Identificación

Preguntan los comentaristas: ¿a qué rey se refiere? Y se ofrecen tres respuestas: 1) un rey empírico, histórico; sea uno individualmente, David o Ezequías, o uno cualquiera, el de turno; 2) el futuro mesías, el esperado descendiente de David; 3) el rey histórico en su categoría sacra, divina.

Empiezo por la tercera explicación, que estuvo de moda y fue bastante discutida hace un par de decenios. Como pienso que la teoría carece de fundamento sólido, me contento con remitir al lector curioso al artículo de Cooke (ZAW 1961).

– *Explicación histórica, empírica;* se entiende, del texto original. El salmo idealiza en forma poética, con hipérboles cortesanas, la figura y función del monarca davídico. El dominio universal, «los confines de la tierra», es una hipérbole que describe el gran reino de David (cf. A. Alt). La coalición internacional de rebeldes es ampliación hiperbólica de rebeldías o ataques históricos, p. e. de Edom, Siria, la coalición de Siria con Efraín = Israel, etc. El nombramiento y consagración real se apoyan en el oráculo de Natán, con sus ampliaciones y reiteraciones. Anticipo aquí algunas frases:

2 Sm 7,12	consolidaré tu reino
14	yo seré para él un padre y él será para mí un hijo
23,5	me dio un pacto eterno, bien formulado y mantenido

Hay que conceder un margen muy amplio a la hipérbole para mantener la hipótesis de la referencia histórica empírica. A David le concede Dios «paz con sus enemigos» (2 Sm 7,11), no lo nombra señor de una constelación de vasallos. En 2 Sm 8 se mencionan algunas conquistas de David: Filistea, Moab, Damasco, Edom. Es un imperio notable, aunque no extraordinario. No se puede comparar con los imperios de Asiria o Babilonia, por no mencionar la Persia de Darío. Ningún sucesor de David conservó un grupo de reyes vasallos, tributarios. En cuanto a rebeliones, se sucedieron en diversas zonas y con ritmo diverso; nunca se dio una conjura de largo alcance. La alianza de Damasco con Israel contra Judá es un episodio minúsculo, aunque peligroso, comparado con la conjura del salmo. Después de David, Salomón se distinguió por las relaciones comerciales y culturales, no por su poderío político y militar. Muy pronto sobreviene el cisma, y el gran reino pasa a ser un recuerdo o un sueño.

En conclusión, el salmo no refleja una situación histórica, aunque puede expresar ilusiones a contrapelo de la historia. Los que defienden esta primera hipótesis, referencia empírica, consideran el salmo preexílico: Dahood lo asigna al siglo X.

– La segunda hipotesis es que el salmo es mesianico de nacimiento Es decir, que se compuso cuando el pensamiento y la esperanza mesianica ya habian cristalizado El salmo seria expresion simbolica de un deseo y una esperanza, por transformacion ideal de datos y esquemas historicos Esta hipotesis supone que el salmo es tardio

A Robert, analizando el lenguaje del salmo concluye que es postexilico *Considerations sur le messianisme du Psaume 2* RSR 39 (1951 1952) 97

En una epoca en que los judios no tienen rey ni autonomia politica, se diria que la promesa de Dios a David deja de cumplirse, sin embargo, en la desolacion espiritual brota y crece la esperanza Vendra un sucesor legitimo de David para restaurar el pasado e instaurar un futuro mas glorioso Es la version de un reino mesianico con monarca davidico, del cual hay testimonios insertos en libros profeticos p e

Is 11 10 — Aquel dia la raiz de Jese se erguira
como ensena de los pueblos
la buscaran las naciones
y sera gloriosa su morada

Ez 37 22 — Los hare un solo pueblo en su pais,
en los montes de Israel
y un solo rey reinara sobre ellos

Am 9 11 — Aquel dia levantare la choza caida de David
tapiare sus brechas levantare sus ruinas

A una epoca tardia pertenecen tambien las ideas complementarias de una coalicion internacional hostil y de un dominio universal Ez 38-39, Dn 7, Zac 9,9-10 «destruira los carros de Efrain y dictara paz a las naciones, dominara de mar a mar, del Gran Rio al confin de la tierra», 12,3 «cuando se alien contra ella todas las naciones de la tierra», 9 «aquel dia me dispondre a aniquilar a todas las naciones que invadan Jerusalen», 14,2 «movilizare a todas las naciones contra Jerusalen», 9 «el Señor sera rey de todo el mundo»

Resumo las dos hipotesis 1) salmo antiguo referido a monarcas historicos en lenguaje cortesano hiperbolico, mas tarde leido en clave mesianica, 2) salmo tardio, referido al mesias esperado, en el lenguaje imaginativo de la esperanza Cada alternativa puede desplegar el repertorio de sus razones, capaz de inclinar a una parte de los exegetas Cada uno habra de confesar modestamente por 55 contra 45 (o algo asi), me inclino a la primera / segunda teoria Yo me inclino a la segunda el salmo es compuesto en tiempos de humillacion nacional, como tal es colocado al comienzo de la primera coleccion, tendiendo la mirada al ultimo de la segunda coleccion, el 72 La observacion es

muy importante y la relación de ambos salmos ha sido notada por muchos comentaristas: véase, en nombre de muchos, G. H. Wilson *(a. c.)*. El Sal 2 enuncia el principio formal de autoridad, el 72 la llena de contenido de justicia; un par de motivos se repiten en ambos. Haga la prueba el lector de leerlos seguidos como un díptico.

5. Exégesis

1-2. En dos binas regulares se reúnen naciones y pueblos, reyes y príncipes; la forma subraya el acuerdo. La disposición a+a' b+b' funcionaría también en la disposición a+b a'+b': naciones y reyes, pueblos y príncipes; el adverbio *yḥdw* es como el cierre. El primer verbo *rgš* describe un tumulto, un motín sonoro; en contraste, el segundo verso sorprende a los pueblos en sus maquinaciones clandestinas, *hgh*. El tercer verbo *htyṣb* los coloca en pie de guerra, los reyes al frente de sus tropas; el cuarto los observa de nuevo en su deliberación confidencial, *swd/ysd*. El segundo verbo, el único en la cuaterna, lleva complemento (o adverbio), que suena como burla del que habla: planean... un fracaso. Lo que murmuran y cuchichean está definido de antemano como vacío, vano *(ryq* asociado a *hbl* en Is 30,7).

Con gran intensidad, por la brevedad y ritmo del sintagma, suena el objeto del ataque: contra el Señor y contra su Ungido. Son inseparables. La coalición internacional se cierra contra dos personas y se estrellará en ellas. Recordemos la parábola de Lc 19:

14 No queremos a éste por rey...
27 Y a esos enemigos míos, que no me querían por rey, traedlos aca y degolladlos en mi presencia.

Sólo que esa rebelión es asunto de política interna; algo así como en la elección de Saúl: 1 Sm 10,27: «Los malvados comentaron: ¡Qué va a salvarnos ése!».

Ungido designa al rey histórico y es frecuente la fórmula «ungido del Señor» (1 Sm 24,7.11; 26,9.11.16.23; 2 Sm 1,14.16; 19,22); suplido a veces por un posesivo, como en el salmo (1 Sm 12,5; 16,6; Sal 20,7; 18,51; 84,10; 89,39.52; 132,10.17). Es curioso que el título se aplique al mesías futuro solamente en Dn 9,25. El título alude al rito de la unción como ceremonia de nombramiento (cf. Sal 45,8).

3. Grito de libertad e independencia en la imagen clásica del yugo con sus cuerdas y coyundas. De ordinario se emplea la palabra *'l*=yugo (1 Re 12; Jr 28, etc.). El vocablo *'bt*, especialmente en este sentido, es raro. El sintagma *ntq mwsr* recurre en Jr 2,20; 5,5; 30,8; Nah 1,13 y Sal 107,14. Jr 2 y 5 lo refiere a la rebeldía de los judíos contra el Señor; los otros textos expresan una liberación:

Jr 5,5	Todos juntos rompieron el yugo, hicieron saltar las correas.
Nah 1,13	Romperé el yugo que te oprime, haré saltar las correas.
Sal 107,14	Los sacó de las sombrías tinieblas e hizo saltar sus correas.

De aquí la ambiguedad abstracta de la frase: grito de libertad, grito de rebeldía. El contexto del salmo no permite la ambigüedad. El Targum dice: «rebelión contra el Señor, pelea contra su Ungido».

La reacción del soberano sucede en dos tiempos: primero la burla despectiva, después la cólera que condena.

Nosotros hablamos de la ironía de la historia, pensando en las consecuencias imprevistas, contrarias, de algunas acciones y decisiones. La historia personificada, sacando consecuencias lógicas no calculadas, se burla de los actores. El salmo atribuye la risa al soberano celeste; y no es una risa compasiva, como sugiere G. Ebeling.

La risa de Dios se escucha en otros dos salmos:

37,13	pero el Señor se ríe de él porque ve que le llega la hora
59,9	pero el Señor se ríe de ellos, hace burla de los insolentes/pueblos.

Véase la risa terrible que Job atribuye a Dios (9,23).

yōšēb: como en muchos casos, tiene el valor de gesto convencional del que manda: estar sentado es estar entronizado. Pues bien, el que tiene su trono en el cielo está por encima de todos, como soberano de muchos vasallos: «Cada autoridad tiene una superior y una suprema vigila sobre todas» (Ecl 5,7). A él compete el gobierno y el juicio (Sal 72,1s). La cólera es aquí comienzo de juicio, todavía no condena formal. *ʾap* es la nariz como sede de la cólera y *ḥaron* es el ardor que experimenta su rostro airado, furioso: síntoma, muestra visible de una pasión. Al ver los signos y al escuchar las palabras, los rebeldes se espantan.

bhl: en piel parece de uso tardío (Vanderkam) (Sal 83,16); una conjura de naciones contra Israel (Job 22,10; Dn 11,44; Esd 4,4; 2 Cr 31,18; 35,21); apresurarse (Ecl 5,1; 7,9). En cambio es clásico el nifal.

6. Las palabras airadas del Señor son un simple enunciado histórico. Dicho al revés: el enunciado histórico se pronuncia con indignación, apasionadamente. El hecho histórico se reafirma en su validez permanente, con énfasis de primera persona: mi rey... mi monte... yo mismo. Contenido y tono del enunciado bastan para turbar a los rebeldes. El verbo *nsk* con el significado específico de ungir es único. ¿Por qué lo ha escogido el autor? ¿Para crear una aliteración con *nšq?*

7. Habla el rey, como desplegando el protocolo de su nombramiento o recitándolo de memoria. Es rara la expresión *sippēr ʾel ḥōq:* Sal 50,16 dice *sippēr ḥuqqāy;* 69,27: *spr ʾl* = plural «cuentan las llagas». El protocolo se concentra o se condensa en dos datos: sería el texto leído en el rito de unción antes mencionado.

Lo primero es la adopción. Al texto de 2 Sm 7, citado más arriba, hay que añadir otro del Sal 89:

27 El me invocará: Tú eres mi padre,
mi Dios, mi Roca salvadora.
28 Y yo lo nombraré mi primogénito,
excelso entre los reyes de la tierra.

H. Frankfort, *La royauté et les dieux* (París 1957), cita paralelos orientales. Para la reina Hatšepsut:

«Tú eres mi hija querida, yo soy tu padre amado.
Establezco tu soberanía sobre las dos regiones
y te escribo el protocolo».

Para Tutmosis III:

«Yo soy tu padre, te he engendrado como dios,
para que te sientes en mi trono
como rey del alto y bajo Egipto».

La filiación divina en Israel sucede en un momento maduro de la vida del rey, «hoy». No es un hecho biológico, sino un acto jurídico. El mejor término para explicarlo es adopción. Lo que se dice del pueblo colectivamente (Ex 4,22; Dt 8,5; Os 11,1, etc.), se dice singularmente del rey. Sal 110,3 es demasiado dudoso para aclarar el presente texto. Sobre todo en este verso se apoya la lectura cristiana del salmo.

8. El segundo elemento es la oferta de un don: «Pídemelo y te daré». Se diría que la oferta de un don insigne forma parte del nombramiento y entronización. Recoge el tema Sal 21,5: «Le has concedido el deseo de su corazón»; se desarrolla en 1 Re 3,1-15: «Pídeme lo que quieras» (a Salomón); en Is 7,11, el rey es invitado en nombre de Dios a pedir una señal. También Elías hace una oferta testamentaria en 2 Re 2,9.

Contrasta el contenido: el rey del Sal 21 pide vida larga, Salomón pide prudencia para gobernar. Aquí el contenido de la petición es el dominio universal. ¿Hay que entender la oferta literalmente o hiperbólicamente? Literalmente sería: el soberano dicta al vasallo la petición que ha de hacer. Hiperbólicamente sería: puedes pedir hasta el dominio universal; «hasta la mitad de mi reino», dice Herodes en Mc 6,23. Parece imponerse el sentido literal.

nḥlh ʾḥzh: heredad y posesión. Toda familia israelítica tiene su

propiedad hereditaria (Jos 13ss), los reyes pueden recibir ciudades (1 Re 9,11), Ez 48 delimita geometricamente los terrenos del principe, los levitas, las tribus, Ajab quiere comprar un terreno para ensanchar su propiedad (1 Re 21) El rey del Sal 2 recibe en propiedad «hasta los confines del orbe» Es un dominio que compete al Señor o al mesias A Dios (1 Sm 2,10, Is 45,22, 52,10, Sal 98,3, Jr 16,19, Sal 22,28, 67,8) Al rey (Sal 72,8), al mesias (Miq 5,3, Zac 9,10) Creo que este dominio se otorga no a un rey historico, sino solo al mesias Notemos de paso el enlace tematico con el Sal 72, sin olvidar que Dios concede el dominio universal a Nabucodonosor (Jr 27,5-7, citado arriba)

9 Dada la ambivalencia del texto consonantico *tr‘m*, se proponen dos interpretaciones (vease *analisis filologico*)

– Con los LXX, *tir‘em* = los pastorearas, regiras La imagen del pastor puede aludir a David y es parte de la simbologia del oriente antiguo En si, indica una actividad noble y benefica (cf Sal 78,72 de David) Pero el cetro de hierro indica un regimen ferreo, duro, sin concesiones (Sal 45,7 habla de «cetro de rectitud») Es el regimen reservado a los extranjeros, que se suponen indociles y levantiscos La descripcion de Miq 5,1-5 comparte con el salmo los terminos o raices *r‘h nsyk ’psy ’rs*

3 Pastoreara con la autoridad del Senor
en nombre de la majestad del Senor, su Dios
5 Pastorearan Asiria a espada, Nimrod con daga

Es la respuesta a una invasion agresiva de Asiria En esta primera explicacion, al gobierno duro, ferreo, sigue la condena y destruccion *nippes* de los rebeldes

– Vocalizar con TM *t^erō‘ēm*, del verbo *r‘‘*, forma aramaizante del hebreo *rss* = triturar En esta hipotesis, los dos hemistiquios repiten y complementan el sentido con vara ferrea los trituraras y desmenuzaras, como cacharros de loza Se pasa directamente a la destruccion de los rebeldes

šbt Puede significar tambien la vara que ejecuta un castigo o hiere a una persona o nacion, incluso manejada por el rey Is 9,3, 10,5, 11,4, 14,29, Lam 3,1, es la vara de la correccion en varios proverbios

A Kleber (texto citado) pretende ilustrar el gesto con textos y ritos egipcios de execracion En cascotes de loza se escribia el nombre del enemigo, despues se rompia la loza para obtener magicamente la destruccion del rival La relacion es posible, pero tambien se explica nuestro texto como imagen obvia de aquella cultura vease Jr 19,1-2 10-15 La vara de hierro se puede comparar con la maza belica de Jr 51,20-24

«Tú eres mi maza, mi arma bélica. Machacaré contigo las naciones, destruiré los reyes, machacaré contigo carros y caballos...».

Los casos ciertos de *rʿʿ* con este sentido son raros y tardíos: Job 34,24; Is 24,19.

– Defendiendo como original la lectura «pastorear», cambiada más tarde por influjo arameo, se podrían descubrir en el verso dos aspectos polares del régimen: el benéfico de pastorear y del alfarero, el represivo del hierro y el desmenuzar. Pero esto quizá sea desmenuzar el texto para sacarles significados a los fragmentos. Por lo demás, una ambigüedad o ambivalencia pretendida no desentona con la práctica literaria de Israel.

Prefiero la hipótesis segunda, la cual plantea el problema suscitado más arriba. Si el soberano somete las naciones bajo un régimen férreo, no es extraño que se rebelen al grito de libertad, independencia (cuando escribo esto, están sucediendo movimientos y cambios gigantescos en Europa central y oriental). Frente a la rebelión, el régimen se vuelve represivo, de terror. Esto dice el orden cronológico. Pero el salmo parte de la visión de pueblos rebeldes por naturaleza, que justifican un régimen duro. Esto dice el orden lógico.

Con esto ha terminado el documento de entronización.

10-13. Vuelve a tomar la palabra la voz anónima para pronunciar un ultimátum. Es una llamada a la sensatez, a ser razonables, a escarmentar en otros o en castigos parciales. Ser razonables es ahora someterse, rendir homenaje; sensatez respaldada por el temor. Hoy diríamos realismo, no provocar al poderoso. Curiosa invitación con el palo alzado (y sin la zanahoria). No apela el heraldo a los valores del rey, de su reinado (cf. Sal 45); blande simplemente la autoridad amenazante.

Cuatro verbos se oponen a los cuatro del comienzo:

se amotinan	sed sensatos
planean un fracaso	escarmentad
se alían	servid con temor
conspiran	besad los pies

La correspondencia es global, no por piezas.

10. *hśkylw:* dos veces habla Prov de un siervo o ministro «prudente», sensato; 14,35: goza del favor real; 17,2: llega a mandar.

11. *ʿbdw ʾt yhwh:* servir, dar culto a Yhwh, dicho de extranjeros es excepcional: aquí y en Sal 102,23 (exílico).

11. *wgylw brʿdh:* conservando la lectura del TM, comenta Hilario que el culto de Dios combina armoniosamente regocijo y temor. Eutimio dice que el gozo ha de ser mezclado con temor, no des-

enfrenado, «gozad por la esperanza, temed por el pecado» La corrección «besar los pies» se refiere al gesto de sumisión común en oriente y en la Biblia

12 *t'bdw drk* extraviar el camino, frustrar el destino En 1,6 era sujeto el camino El final reconduce todo al Señor, el soberano, fuente y cumbre de la autoridad real Su colera en este punto equivaldría a una condena

'šry Ya he indicado la función de enganche de esta frase añadida Al interno del Sal 2, sirve para terminar en tono positivo la sumisión es un acogerse, refugiarse, y es garantía de felicidad

Comparaciones El Sal 48 describe una alianza de reyes contra Jerusalen, capital del Señor, sin mencionar el rey humano El ataque fracasa al nacer El Sal 83 describe otra alianza internacional para aniquilar a Israel, sin mencionar el rey humano El orante pide a Dios que destruya a los enemigos

6. Trasposicion cristiana

P Saydon, *The divine sonship of Christ in Psalm 2* Scripture 3 (1948) 32 35

J Dupont, *Filius meus es tu L'interpretation du Ps 2,7 dans le NT* RSR 35 (1948) 522-543

A Robert, *Considerations sur le messianisme du Ps 2* RSR 39 (1951) 88-98

F Asensio, *¿Salmos mesianicos o salmos nacionales?* Greg 33 (1952) 219 260

A Rose, *Essai d interpretation chretienne du Ps 2* Dieu Vivant 22 (1952) 135-142

P E Bonnard, *Trois lectures du Ps 2* BVC 53 (1963) 37-44

R Tournay, *Le Psaume de la fete de Christ Le Roi-Messie* AssSeign 88 (1966) 46-63

J Coppens, *Le Messianisme royale* (Paris 1968) 52-57

F L Lentzen Deiss *Ps 2,7, ein Motiv fruher hellenistischer Christologie* ThPh 44 (1969) 342 362

J J Alemany *Interpretacion mesianica del salmo 2* CuBi 32 (1975) 255-277

H Cazelles *Il Messia della Bibbia* (Roma 1981) 27 38

La lectura cristiana del salmo esta asegurada por su reiteracion en el NT Comienzo indicando las citas y alusiones

Hch 4,25-26 cita 2,1 aplicándolo a la alianza de Herodes con Pilato «contra tu santo siervo Jesús, tu ungido». A continuación, la comunidad pide «valentía para anunciar tu mensaje» y el don de realizar curaciones. Faltan los tonos violentos o represivos.

Hch 13,33 cita 2,7 aplicándolo a la resurrección de Jesús, en la cual cumple Dios la promesa hecha a David.

Heb 2,7 y 5,5 cita 2,7 aplicándolo respectivamente a la filiación divina de Jesús y a su dignidad sacerdotal.

Ap 2,26-27 cita 2,8-9. El Señor resucitado concederá autoridad y cetro, «la misma que yo he recibido de mi Padre». Sigue a los LXX en el verbo «regirás». El régimen férreo encaja en la construcción dramática, en la lucha de poderes típica del Apocalipsis.

Ap 12,5 aplica el régimen férreo al hijo de la mujer celeste. También es bélico el contexto, si bien el enemigo es el dragón.

Ap 19,15 cita el mismo texto presentando al jinete que viene a juzgar y luchar. El contexto coloca a los «reyes de la tierra» como aliados de la bestia y alude a la visión de Gog (Ez 38-39).

En los relatos del bautismo y la transfiguración se puede oír una alusión a 2,7, cuando el Padre declara acerca de Jesús: «Este es mi Hijo» (Mt 3,12 y par; 17,5 y par).

En los escritos de los Padres y en la liturgia sigue resonando y amplificándose la lectura del NT. Como ejemplo de conjunto, cito un fragmento de Gregorio de Nisa:

«El salmo segundo anuncia el misterio evangélico. Profetiza el nacimiento carnal del que por nosotros ha nacido hoy (pues 'hoy' indica una fracción del tiempo), del que siempre es Hijo nacido del Padre, siempre es Dios, siempre está con el Padre.

El Sal 2 anuncia el reino de Cristo y su soberanía sobre los hombres que antes no estaban sometidos a su ley, no daban culto a Dios, y por eso eran contados como paganos, independientes de Dios, fuera de la ley. Más bien diremos que eran malvados, porque no habían aceptado la ley de Dios y rechazaban su yugo.

Llamados al reino que domina todos los reinos, los que antes vivían sin Dios se hacen herederos de Dios, por la fe en el que ha sido engendrado hoy y ha sido consagrado para reinar sobre ellos. También ellos renacen como reyes.

Con su cetro de hierro, es decir, con su poder invencible, quiebra lo que en ellos es tierra y arcilla y los transforma en naturaleza incorruptible».

Orígenes interpreta así la alianza de los reyes:

«Un salvador viene a los hombres: ¿a qué ese tumulto de naciones? ¿Por qué el pueblo judío, que conocía la ley, emprende esfuerzos vanos contra él? Los reyes de la tierra, siempre peleados entre sí, se

ponen de acuerdo contra él en perversa alianza. No sabían que su impiedad iba contra Cristo y contra Dios».

Lógicamente es el verso que atrae más atención. En él distinguen varios Padres la generación eterna del Hijo de Dios y el nacimiento temporal de Jesús: p. e. Eusebio, Cirilo de Alejandría. La vara de hierro se transforma en instrumento de contrición (Orígenes), o reforma (Eusebio e Hilario). La sensatez se encuentra en la doctrina evangélica (Hilario).

Al hacer nosotros la trasposición al tejido de la historia, hemos de reconocer que «su reino no es de este mundo», que no pelea con «legiones de ángeles», que prueba su autoridad con las obras buenas, que viene a hacer a los hombres partícipes de su reino.

El salmo admite también una proyección escatológica, en la línea de 1 Cor 15:

24 ... cuando entregue el reinado a Dios Padre, cuando haya aniquilado toda soberanía, autoridad y poder.
25 Porque su reinado tiene que durar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies;
26 como último enemigo aniquilará a la muerte...
28 Y cuando el universo le quede sometido, entonces también el Hijo se someterá al que se lo sometió, y Dios lo será todo para todos.

Salmo 3

1. Texto

2 Señor, cuántos son mis adversarios,
cuántos se levantan contra mí,
3 cuántos dicen de mí:
no hay salvación para él en Dios.

4 Pero tú, Señor, eres mi escudo en torno [1],
mi gloria, tú me haces levantar cabeza.
5 Si grito invocando al Señor,
él me escucha desde su monte santo.
6 Me acuesto y me duermo,

[1] me escudas en torno

me despierto, porque el Señor me sostiene.
7 No temeré al ejército innumerable
que me ha puesto cerco.

8 ¡Levántate, Señor, sálvame, Dios mío!
Tu abofeteaste a mis enemigos,
rompiste los dientes de los malvados.
9 Tuya, Señor, es la salvación,
para tu pueblo tu bendición.

2. Bibliografía

E. M. Blaiklock, *Psalms of the great rebellion* (Londres 1970).

P. Auffret, *Note sur la structure littéraire du psaume 3:* ZAW 91 (1979) 93-106.

N. Tromp, *Psalm 3 in drievoud:* OnsGleven 62 (1985) 162-166.

P. Auffret, *Note complémentaire sur la structure littéraire des Ps 3 et 29:* ZAW 99 (1987) 90-93.

3. Análisis filológico

2. *lnpšy:* acerca de mí, mejor que a mí. Por el contexto: sigue en el discurso directo de la 3.ª pers *lw.* Así los gramáticos medievales, que lo consideran equivalente de *b'bwr npšy* o *'l npšy,* citando en confirmación Gn 20,13 y Ex 14,3. Lo mismo gramáticos y lexicógrafos modernos: BL pár. 81b, HALAT p. 483, c. 6. Y los exégetas: Del Briggs, But Gun Kraus Rav. Comparado con el ugarítico: Dah I, 15; UT 'nt III, 2-3.

yšw'th: BL pár 65 t-u, Ed. Konig, *Stilistik...* 279. Forma eufónica: ibn Ezra, Briggs; forma poética Rav; forma enfática: «la duplicación realza» Qim; aramaísmo Phil.

lw: con *dageš* Berg pár 10 p, BL pár 15 n-p.

b'lhym: en Dios, junto a Dios: Jerón Del Phil Duhm Gun Kraus; de Dios: Dah But Ray. Briggs sospecha que es glosa.

4. *b'dy:* para mí Jouon pár 103 m, HALAT 13 n 4, Konig; mío: But. En torno a mí: Ewald, pár 217 m, HALAT b'd 3; cf. DBHE *b'd* b) Jerón Ros Del Phil Duhm Gun Briggs Kraus Rav.

5. *qwly:* acus de medio o instrumento Dah III, 427; LXX Jerón; acus de parte. Del citando a Ewald 381c; acus de mayor definición Briggs; imitando el acus interno enfático Konig; con valor adverbial But Kraus; segundo sujeto Gun citando GK 144 m; Ros y Phil lo consideran equivalente de *bqwly.*

wyʿnny *wayyıqtol* consecutıvo de apodosıs despues de temporal (But) o condıcıonal (Gun), ıntroducıdas sın la respectıva partıcula temporal o condıcıonal, cf Jouon 166a 167ab 176 Dah III, 426, lo mısmo en acadıco GAG par 160 Los exegetas lo traducen en presente Del Duh Dah Rav, sın defınıcıon temporal Ros, en futuro Jeron But Phıl, Brıggs la temporal de ımperfecto de repetıcıon y el *wyqtl* como acto sıngular Corrıgen en *wᵉyıqtol* Graetz Budde Gun Kraus

6 *ʾny* contrasta con el *ʾth* de 4a Brıggs y con los enemıgos de *3* Interpretan el verso como protasıs condıcıonal Gun Dah o temporal Brıggs, seguıda de apodosıs en 6b

škbty, hqyswty los verbos en qatal hecho repetıdo Gun cıtando a GK 106 k, duracıon hasta el presente Phıl, afırmacıon general Ros, coıncıdencıa, sımultaneıdad o sucesıon ınmedıata Rav

wʾyšnh consecutıvo Del Duhm Kraus Brıggs, fınal But Dah

Traducen tres verbos en pasado y el ultımo en presente Del Duhm Kraus, todos en pasado Jeron Brıggs, tres en futuro y el ultımo en presente But y Dah

7 *mrbbwt ʿm* expresıon mılıtar, como Nm 20,20 o Sal 18,44 Rav, *ʿm* con sıgnıfıcado mılıtar, como Nm 20,30, Jue 9,43, 2 Re 13,7, Venema cıtado por Ros Vease el acadıco *ummanu* = multıtud, ejercıto AHW p 1413b, Dıc Heb [DBHE] *ʿm II, 1 a)*

sbyb adverbıal, en armonıa con *bʿdy*

štw uso mılıtar Gun, ıntrans GB Zor, trans con complemento ımplıcıto *mlhmh* o *mhnh* Ges *Thesaurus,* cf Qım Ros Duhm, Dah lee *šıtu* pasıvo qal

8 *ky* causal Jeron Del Gun Brıggs Duhm, enfatıco Kraus

lhy acusatıvo de parte Jouon 126 g, equıvale a *blhy* Qım Phıl

hkyt y *šbrt* qatal hecho pasado fundando la confıanza actual Ros Del Phıl Brıggs, expresando certeza Duhm Gun, perfecto precatıvo Dah Rav

9 *lyhwh* lamed de posesıon Jeron Del Duhm Brıggs Rav, *beı Jhwh* Gun Kraus, de procedencıa HALAT 1-5, de vocatıvo Dah «El lamed refıere la obra o la accıon a su autor» Ros

yšwʿh salvacıon en general, o vıctorıa en campo mılıtar, cf GB

4. Estudio global

a) Genero

Lo consıdero una suplıca, con expresıon de confıanza para el presente, basada en experıencıas pasadas Algunos preguntan quıen

pronuncia el salmo Gunkel piensa en un privado, Kittel en un general, Bentzen en el rey, el titulo antiguo introduce a David frente a Absalon Meter a un rey es resultado de una teoria de conjunto anterior al analisis, meter a un general es tomar a la letra lo que puede ser lenguaje imaginativo Siguiendo la lectura davidica, dice ingeniosamente Corderius «a caula ad aulam, a plectro ad sceptrum» = «del redil a la corte, del plectro al cetro»

La situacion sera, segun eso, un peligro personal generico o un asedio militar Algunos, tomando a la letra el v 6, lo consideran salmo de incubacion en el templo es decir, el *orante pasa la noche* en el templo, esperando la sentencia liberadora que se pronunciara a la mañana siguiente No me convence una interpretacion tan literal

b) Composicion

– *Personajes y relaciones* Dentro del salmo actuan tres personajes (el triangulo clasico del genero) el orante, el Senor, los enemigos Sus relaciones mutuas, contando la de sujeto y complemento, en teoria pueden ser seis, de hecho son cinco, y la asimetria es significativa El orante respecto a Dios es sujeto y complemento, los enemigos respecto a Dios son solo complemento, si bien emiten un juicio en el que Dios es sujeto El sistema de relaciones permite al poema movimiento y dinamismo sin perdida de la unidad y densidad

– *Signos estilisticos de la composicion* Ademas de la oposicion en puesto enfatico de «tu» v 4 y «yo» v 6, llaman la atencion tres ternas con predominio de rima en *–y*

ṣry	*mgn bʿdy*	*skbty*
qmym ʿly	*kbwdy*	*ʾyšnh*
ʾmrym lnpsy	*mrym rʾsy*	*hqyswty*

enemigos, Dios, orante La rima se extiende a otros versos, con menos valor estructural, con diversa funcion sintactica

Comienzo por las columnas segunda y tercera, (v 4 y 6) tres titulos o predicados de Dios respecto al orante, tres acciones regulares del orante Entre ambos, ligandolos, el v 5 que vincula en dos hemistiquios la llamada del orante y la respuesta del Señor (esquema tradicional) Desde el bloque central, (4-6), se extiende la simetria hacia arriba y hacia abajo 4 responde en contraste a 2-3, 7 prolonga la accion de 6, una repeticion de lexema lo manifiesta 2-3, *rbym rbym*, 7 *rbbwt*

Al añadir el v 8, surge una disposicion binaria, que mostrare citando palabras repetidas, sin respetar el orden de aparicion

2 *rbw sry*
3 *rbym qmym ʿly*
7 *rbbwt stw ʿly*
8 *Yhwh qwmh*

3 *yswʿth bʾlhym*
8 *hwsyʿny ʾlhy*
9 *lyhwh hyswʿh*

Creo que la disposicion binaria tan marcada nos invita a leer el v 8 como el contenido o el texto de la oracion mencionada en v 5 Hagamos la prueba leyendo verticalmente los dos primeros hemistiquios y los dos segundos de 5 y 8

> Si grito invocando al Senor «Levantate Senor salvame Dios mio» el me escucha desde su monte santo Si tu abofeteaste a mis enemigos

El clamor del orante (5, 8) se alza contra el desafio del enemigo (3) Dios responde en accion, y esta se reserva eficazmente para el final 9 es un colofon que generaliza la experiencia Esto supuesto, leo los perfectos de 8 como historicos (no precativos) El v 8 trae la resolucion definitiva del comienzo

> los enemigos se levantan / el Senor se levanta
> ellos dicen que Dios no salva / el orante pide la salvacion a su Dios
> ellos son muchos / el Senor los hiere a todos

c) *Imagenes*

– *Ordenacion espacial* La colocacion espacial de los personajes dentro del poema ayuda a desentranar su sentido Se trata de una vision militar el orante se ve asediado por una multitud que acampa a su alrededor (vease 27,3, Jr 50,29, Job 19,12) y se levanta para el asalto El cerco es total y hasta se pueden imaginar los anillos concentricos en el triple *rb* = muchos Pero entre los sitiadores numerosos y el orante solitario se interpone otro cerco mas proximo y no menos cerrado el Senor como escudo en torno, en vez de muralla defensora

> «Unos escudos cubren una parte del cuerpo otros protegen todo el cuerpo tu eres mi escudo que me cubre y protege por todas partes» (Rosenmuller)

– *Imagen belica* En contexto militar, la llamada puede ser un grito de auxilio, «sostener» es enviar refuerzos decisivos, «levantarle la cabeza» es concederle la victoria, *kbwd* podria significar ejercito (cf Is 8,7, Miq 1,15, 1 Re 3,13, DBHE, *kbwd 1b*)

Dentro de la proyeccion espacial de la imagen militar, el v 6 adquiere relieve extraordinario rodeado de enemigos innumerables,

dispuestos al asalto definitivo, el orante tranquilamente se acuesta y se duerme y se despierta. El ciclo de la vida, en su función más indefensa, conserva su ritmo fundamental. El sueño no es símbolo de muerte, sino de calma: mientras ellos se alzan, él se acuesta.

Pero llega la mañana, y el Señor se ha de alzar para salvar al orante derrotando al enemigo. La batalla se convierte imaginativamente en un combate singular, a fuerza de puños (véanse Ex 21,18; Is 58,4). Si el símbolo del Dios guerrero es común en el AT (puede consultarse el Indice teológico de nuestro comentario a los profetas), la pelea personal, con sus golpes corpóreos, es dato original y expresivo, dada la desproporción numérica ponderada desde el principio. Corderius ha señalado bien ese aspecto corpóreo:

> «Es grande el bofetón del Dios que golpea... Golpeados por Dios, o se amansan con el dolor o ya no pueden herir con su boca sin dientes».

5. Exégesis

1. El orante expresa de repente su primera impresión: multitud, muchedumbre de enemigos. *qwm ʿl* puede significar la actitud hostil o el asalto inminente. *mh* puede extenderse mentalmente a los dos hemistiquios siguientes. El motivo de la multitud (Sal 55,19; 56,3.7).

2. Con expresión idiomática podríamos traducir sus palabras: «No hay Dios que lo salve». Usan la designación genérica «dios», mientras que el orante combina *Yhwh* y Dios mío. Puede escucharse la rima: *rbym qmym rbym ʾmrym ʾlhym*.

4. Escudo (Sal 18,3.31 28,7; 33,20; 59,12, etc.). Me levanta la cabeza: «No estaré confundido ni cabizbajo frente a esos enemigos; caminaré con la cabeza alta» (Qimchi). Signo de alegría y entusiasmo (Agellius); de victoria (Jansenius).

5. El monte del templo, Sión; expresión frecuente en los salmos.

6. Sal 4,9; Lv 26,6; Job 18,1; Prov 3,24: «te acostarás sin alarmas, te acostarás y el sueño te será dulce». Especialmente en este verso se apoya la lectura simbólica cristiana, de muerte y resurrección.

7. Sal 27,3.

8. Levántate: dirigido a Dios (Nm 10,35); referido al arca (Sal 7,7; 9,20; 10,12; 17,13; 35,2; 132,8); en otras formas (Sal 12,6; 68,2; 102,14); Sálvame (Sal 6,5; 7,2; 12,2; 20,7; 22,22, etc.).

9. Jon 2,10 podría estar inspirado en el salmo; 37,39, 62,2.8; Jr 3,23.

6. Trasposición cristiana

Para una lectura cristiana, la tradición nos ofrece sugerencias importantes. Ante todo, la alusión temática de Mt 27,43: «Si de verdad lo quiere Dios, que lo libre ahora», emparentada con Sab 2,18-20.

Apoyados en la visión de Cristo como cabeza de la Iglesia, algunos autores antiguos lo aplican a la exaltación de nuestra cabeza: en la cruz (Jn 12,32) o en la resurrección, como piedra angular (Sal 118,22).

Dormir y despertar son símbolos acostumbrados de muerte y resurrección. Entre los numerosos comentarios, escojo unos párrafos de Agustín:

> «Si hubieran esperado que iba a resucitar, no lo habrían matado. Hacen al caso aquellos gritos: 'Baje de la cruz si es hijo de Dios'; y 'A otros ha salvado y a sí no se puede salvar'. Luego tampoco Judas lo habría entregado si no fuera de los que despreciaban a Cristo diciendo: 'Ya no lo protege Dios'.
>
> Dice expresamente yo, indicando que por su propia voluntad aceptó la muerte, según aquello: 'Por eso me ama mi Padre, porque yo me desprendo de mi vida para recobrarla de nuevo. Nadie me la quita, yo la doy voluntariamente. Está en mi mano desprenderme de ella y está en mi mano recobrarla'. Por tanto, dice, 'no me habéis apresado y matado vosotros contra mi voluntad, sino que yo mismo me adormecí, me dormí y me levanté'.
>
> Les rompen los dientes, es decir, fracasan y caen en el polvo las palabras de los pecadores que maldiciendo destrozaban al Hijo de Dios; tomando dientes en sentido de maldiciones. De esos dientes dice el apostol: 'Si os seguís mordiendo y devorando unos a otros, os vais a destrozar mutuamente'.
>
> Levantas mi cabeza: es decir, al primogénito de la muerte, que subió al cielo».
>
> Según Orígenes, el Padre exalta al Hijo, como dice Flp 2,9. Explica el sueño en terminos griegos como la separación del alma del cuerpo en la muerte de Cristo «cuando su alma, sin usar el cuerpo como instrumento, siguió realizando la salvación».
>
> Hilario y Ruperto lo relacionan con Gn 49,9.

Salmo 4

1. Texto

2 Cuando te llamo, respóndeme,
Dios, defensor mío;
tú que en el aprieto me diste holgura,
ten piedad de mí, oye mi oración.

3 Señores, ¿hasta cuándo se ultrajará mi honor,
amaréis la falsedad y buscaréis la mentira?
4 Sabedlo: el Señor ha distinguido a un fiel suyo,
el Señor me oye cuando lo llamo.
5 Temblad y dejad de pecar,
reflexionad en el lecho y guardad silencio;
6 ofreced sacrificios legítimos
y confiad en el Señor.

7 Muchos dicen: ¿Quién nos hará gozar de la dicha
si la luz de tu rostro, Señor,
se ha alejado de nosotros?
8 En el corazón me has infundido más alegría
que cuando abundan su grano y su mosto.
9 En paz me acuesto y al punto me duermo,
porque tú sólo, Señor, me haces vivir tranquilo.

2. Bibliografía

L. Durr, *Zur Datierung von Ps 4:* Bib 16 (1935) 330-338.

A. Alpe, *Irascimini et nolite peccare: Ps 4,5:* VD 22 (1942) 273-276.

R. Sorg, *Hesed und hasid in the Psalms* (San Luis 1953).

J. Meysing, *Note d'exégèse: une nouvelle conjecture à propos du Ps 4,7b:* RSR 40 (1966) 154-157.

B. N. Wambacq, *Salmo 4,* en *Actualidades Bíblicas,* ed. S. Voigt (1971) 277-284.

F. Asensio, *Salmo 4: Perspectivas de la oración en la exégesis del Crisóstomo:* EstBib 36 (1977) 153-171.

Id., *¿Mentir o idolatría?:* Greg 61 (1980) 653-675.

B. Strole, *Psalmen: Lieder der Verfolgten:* BiK 35 (1980) 42-47.

J. des Rochettes, *Un versetto di un salmo meditato dai rabbini del Talmud:* Parola, Spirito e Vita 3 (1981) 73-85.

O. Wahl, *Du allein, Herr, lasst mich sorglos ruhen; die frohe Botschaft von Ps 4,* en FS H. Gross (1986) 457-470.

J. S. Kselmann, *A Note on Ps 4,5:* Bib 68 (1987) 104-106.

3. Análisis filológico

2. *ʿnny:* imperativo; LXX perfecto, lo mismo Vg.

ʾlhy ṣdqy: Dios de mi justicia, que me hace justicia, que defiende mi causa justa; el constructo indica con frecuencia el efecto, como en Gn 2,9; Is 9,6 Ros.

hrḥbt: perfecto; algunos lo cambian en imperativo, sin necesidad.

3. *bny ʾyš:* son diversos de los *rabbim* del v. 7, forman otro grupo. Se distinguen de los *bny ʾdm* como nobles de plebeyos, autoridades de plebe: p. e. Sal 49,3; 62,10: Del Phil Gun Duhm Cast Kraus Wei; de los antiguos Qim y Cord.

ʿd mh: vocalización de *mh* normal después de preposición: GK 37 d, BL 33, Jouon 37 f.

kbwdy lklmh: construcción elíptica, sin cópula: Cord Del Duhm Gun Phil Briggs Wei Rav. *kbwd* es el honor o prestigio personal; *ryq* y *kzb* con sentido ético.

4. *wdʿw:* enfático o adversativo; de consecuencia Del Gun que remite a GK 154 d.

hplh yhwh ḥsyd lw: se proponen diversas lecturas:

– conservando el TM, de *plh:* «el Señor ha distinguido un fiel suyo / se ha escogido un fiel»; o bien cambiando *hplh* en *hplʾ:* «ha hecho maravilloso»; o tomando *plh* como alógrafo de *plʾ*, a semejanza de *qrh* / *qrʾ*.

– vocalizando *hipla* / *hiplaʾ yhwh ḥasdô lî:* «el Señor ha hecho un prodigio de bondad conmigo».

– Es original la segunda lectura; más tarde en círculos de ḥasidim se vocalizó según el TM.

Por la primera lectura están Del Phil Kon Dah Rav; por la segunda con variantes: *ḥsdw ly* Graetz Duhm Gun But; *ḥsd ly* Kraus; *ḥsd* Briggs. Prefiero la primera: frente a la deslealtad de los nobles, Dios toma la iniciativa a favor de su fiel.

5. *rgzw:* el verbo significa genéricamente excitarse, agitarse; en concreto, por temor Qim Zor Phil; por ira: así lo cita Ef 4,26.

wʾl: *w-* copulativo, como los dos siguientes, en la serie de imperativos; no concesivo ni adversativo como propone Del.

ʾmr: equivale a meditar, recapacitar Phil Del Qim.

wdmw: estar callado, quieto, desistir Qim: «como si dijera David: desistid de vuestras accione»; ibn Ezra: calumniar.

7. *nsh ʿlynw:* de *nws:* se ha alejado la luz [que estaba] sobre nosotros, equivale a se ha alejado de nosotros; Dah *ʿl locus unde.* De *nsh* alógrafo o alomorfo de *nśʾ*, imperativo, según Nm 6,26: alza sobre nosotros Aquila Teodoción Jerón Ibn Ezra Qim Del Phil Duhm Briggs Wei Rav Cast; *nsh por nśʾ* sería forma tardía BL 14d y 59c; sería

arcaica Duhm. Denominativo de *nēs* = estandarte, o de un verbo *nss* = brillar: Símmaco LXX Vg Raši Ros.

8. *m't:* min comparativo + *'t* elíptico Del Phil Duhm Gun Kraus Wei Cast; la construcción completa sería: *mśmḥt 't 'šr rbw dgnm wtyrwšm* Ros. El antecedente de los sufijos deben de ser los *rabbîm.*

9. *yḥdw:* Ewald 258 c; «y» Phil; a la vez Jerón Eutimio; enseguida, inmediatamente Briggs, Gun Cast.

lbdd: aplicado al hombre: aunque solo, está seguro con Dios; aplicado a Dios: el único que da seguridad. A no ser que el autor juegue con una ambigüedad sugestiva.

4. Estudio global

a) Género

Kraus lo cataloga como lamentación de un hombre injustamente acusado, según la descripción del género propuesta por L. Schmidt (1927). El orante es un hombre pobre, de baja condición, acusado por gente influyente, mientras sus colegas honrados vacilan. Weiser lo considera oración de confianza, y tiene a su favor la doble mención, en lugares estratégicos, de la raíz *bṭḥ.* Castellino lo considera un canto de acción de gracias enriquecido con elementos sapienciales; como de costumbre, Castellino ofrece una excelente exposición de diversos ensayos de clasificación genérica de este salmo. Dahood, que no suele insistir en la clasificación tipológica, lo considera una plegaria «ad petendam pluviam»: un hasid pide al Señor la lluvia, enfrentándose a gente influyente que la solicita de los ídolos. Maillol + Lelièvre lo consideran una plegaria agrícola.

Situación. En función del género o prescindiendo de él, otros autores le buscan al salmo una situación como clave de inteligencia e interpretación: histórica y única o social y típica. Delitzsch, anterior al estudio de géneros, acepta el viejo título hebreo y piensa en David que huye ultrajado y perseguido por Absalón, mientras sus acompañantes van perdiendo la esperanza. Maillol sugiere el ejemplo de *Moisés* en el desierto, ultrajado por unos, no apoyado por otros; esa situación la propone no como marco original, sino como ejemplo que ilustra.

Pienso que el salmo no encaja cómodamente en ninguno de los géneros establecidos por Gunkel o refinados por sus sucesores. Esforzarse por catalogarlo puede ser forzarlo, reducirlo a un género puede acabar en reduccionismo. El género más cercano es la oración de confianza, que puede servir como marco de referencia. El autor no ha seguido a la letra cánones establecidos.

En cuanto a la situación histórica, la asignación a David ilustra la

tendencia que busca en la historia bíblica momentos en los que enganchar cada salmo (prólogos); como ejercicio histórico, es empeño desacertado. En cambio puede ser útil como ilustración, que se podría proponer en otros términos: «imaginemos un caso como David huyendo... como Moisés en el desierto...»; algo semejante refleja el salmo. El modelo que ilustra no ata el salmo a un momento único. Lo más importante de un salmo es su repetibilidad, por la cual puede servir como oración a muchos.

b) *Relación con el precedente*

Ambos comparten la confianza del orante en medio del peligro, manifestada en el acostarse y dormir, apoyada en la llamada del orante y la respuesta de Dios. De ahí las repeticiones llamativas de *qrʾ* + *ʿnh* (3,5 y 4,2); *škb* + *yšn* (3,6 y 4,9). De menos peso la coincidencia en *rbym* (3,2 y 4,7); *kbwd* (3,4 y 4,3). Estos datos pueden haber influido en la colocación contigua al ser coleccionados. Me parece exagerado definirlos como oración de la mañana y de la noche. Por lo demás, el acercarlos sirve para hacer resaltar su diferencia, la individualidad irreductible de ambos.

c) *Composición*

El Sal 4 se distingue por su tensión dramática. Al decir «dramática», me refiero a las relaciones entre los personajes del poema y más aún a la tensión emotiva que busca y encuentra su resolución.

No hay diálogo de personajes, porque habla uno solo; pero éste interpela a otros. Si escuchamos palabras de otros, es porque las cita el protagonista. Es decir, personajes, relaciones, planteamiento y desenlace son dramáticos; la plegaria no es drama, sino pieza lírica. El enfrentarse del orante con dos grupos diversos y aun opuestos crea tensión, que se resuelve cuando ambos convergen en la confianza.

El orante se encuentra como entre dos frentes y desde ahí se dirige a Dios: le suplica en segunda persona, recuerda sus beneficios, habla de él a otros. A los enemigos los interpela con retórica apasionada, acumulando interrogativas e imperativos; como agarrándolos de las solapas y sacudiéndolos por dentro con sus palabras. A ésos no los deja hablar. A los amigos, sí los deja hablar, indirectamente, citando en síntesis lo que dicen. Con tal artificio, los «muchos» anónimos entran de refilón en la pieza, hablando, pero con la distancia de la cita, por la mediación comprensiva del protagonista. Lo que el personaje del salmo ha sentido y vivido no emerge en pura expresión lírica,

sino incorporado a *un diálogo implícito*. Cobra así relieve el carácter interpersonal de la situación y la experiencia.

La resolución del dramatismo es la confianza, cuyo vigor se revela al superar las tensiones a que ha sido sometida. La confianza sustenta un paradigma de términos con algún sema o rasgo significativo común: *bṭḥ ṭwb, śmḥh, šlwm;* a los que se oponen al menos *ṣrr y rgz.*

Supuesto lo anterior, podemos esquematizar el desarrollo, a riesgo de congelar el dramatismo:

2. Introducción en forma de plegaria al Señor.
4-6. Discurso a los nobles: pregunta retórica y siete imperativos.
7-9. Actitud del grupo y testimonio del orante hablando a Dios.

d) Los símbolos

Dos símbolos concertados aprisionan el salmo por el principio y el fin: espacio y sueño.

– *Espacio.* «Tú que en el aprieto me diste holgura» es más que simple imagen, es símbolo primordial, arquetípico. Partiendo de la experiencia radical del hombre en el espacio, se experimenta y expresa otra experiencia no espacial, inmaterial.

Las situaciones de estrechez y holgura son variadas y no hace falta ceñirse a la experiencia del beduino, según Gn 26,22 (Kraus), aunque dicho caso esté subyacente a Is 54 y sea de algún modo ejemplar. Más bien hemos de apelar a la común experiencia humana, sin fronteras de región y época. El hombre vive en relación esencial con el espacio, próximo y remoto. No sólo necesita el espacio estricto que ocupa su cuerpo (llamamos «cuerpos» a los seres en el espacio), sino que necesita un espacio mínimo para vivir, trabajar, moverse. La vida en la gran ciudad ofrece abundantes situaciones agresivas contra dicha necesidad: vivienda, apartamentos en serie, puesto de trabajo, medios de transporte... El ciudadano siente la necesidad de «espaciarse», al menos de «espaciar» los ojos; puede apreciar el paseo por una ancha avenida, el movimiento en una catedral «espaciosa», y busca las anchuras y distancias de campo y montañas y mar: «Ahí está el mar: ancho y dilatado» (Sal 104,25).

Esta experiencia física le sirve para elaborar –comprender y expresar– experiencias no físicas: mentales, emotivas, religiosas. Siente aprietos y estrecheces, sufre *stress,* se angustia (de ang = estrecho), tiene una conciencia estrecha o ancha, mentalidad amplia, corazón dilatado... En este contexto, sencillamente humano, se inserta la preciosa expresión del salmo, que, por su rica brevedad, merece una pausa contemplativa.

Doy aqui unas cuantas traducciones del sintagma, para que se aprecie lo que significa respetar el lenguaje poetico de los salmos

RSV Thou hast given me room when I was in distress
NEB I was hard pressed and thou didst set me at large
LivB You have always cared for me in my distress
Today s EV When I was in trouble you came to my help
Piatti nell'angustia mi scampa
Vaccari tu che nell'angustia mi hai tratto al largo
Pleiade dans la detresse tu m'as mis au large
TOB dans la detresse tu m'as soulage
CEI dalle angoscie mi hai liberato
NC en la apretura tu me diste holgura

El traductor deberia recrear en su lengua el lenguaje imaginativo del poema original

– No menos valido es el simbolo del *sueno* El salmo propone la experiencia de un sueño facil en su sentido propio Pero ese sentido se ahonda con resonancia simbolica por el contraste con el desvelo de los adversarios (v 5), por la retirada de la luz (v 7), por la presencia de Dios (v. 9) En castellano podriamos decir que al orante los disgustos no le quitan el sueño ni le dan pesadillas El sueño va mas alla de la simple experiencia fisica o libera haciendo cesar el sentimiento de aprieto y angustia, o abre espacios interiores a la fantasia En el salmo, el simbolo del sueño hace acorde con el del espacio

– Los simbolos primordiales suelen ser polares, ricos y expansivos La polaridad del espacio podemos observarla leyendo textos en que la inmensidad tiene valor negativo, p e Job 6,1 «las caravanas cambian de ruta, se adentran en la inmensidad y se extravian», es el desierto, ilimitado y amenazador La polaridad del sueño nos la da su funcion de descanso y su representacion de la muerte Sueño como muerte (Job 14,12, Jr 51,39 57), sueño eterno (Sal 13,4), librame del sueño de la muerte Sueño liberador (Prov 3,24) La riqueza inclusiva de estos simbolos va ligada a su caracter global, no articulado Es una riqueza potencial, que se expande en el uso y lectura La lectura cristiana se apoya principalmente en los simbolos

5. Exégesis

Introduccion

2 El comienzo es de suplica, como especifica el termino *tplh* Tres imperativos se aprietan en breve espacio, contrastando con el solitario perfecto, que instaura la tonalidad de confianza En buena

tradición sálmica, clamar-escuchar-responder son correlativos; la fórmula *bqr'y* puede significar simplemente «cuando te invoco», puede también incluir un matiz de urgencia: «apenas te invoco».

ṣr: expresa en óptica psicológica una situación de peligro que estrecha el ánimo. Es metáfora lexicalizada que, al contacto con el opuesto *rḥb,* recobra su valor descriptivo.

rḥb: se predica de la tierra (Job 38,18; Eclo 1,3); la tierra prometida y sus fronteras (Ex 3,8; 34,24; Dt 12,20); del mar (Sal 104,25); de canales y caminos (Is 33,21; Sal 119,45); de la tienda y la ciudad (Is 54,2; Neh 7,4); del corazón o la mente, con valor positivo o negativo (Is 60,5; Sal 119,32; Sal 101,5; Prov 21,4).

La introducción está dominada por rimas pobres, de sufijo de primera persona. Representando cada palabra con un guión, obtenemos la siguiente secuencia esquematizada:

-y –y –y –y – – y –y – –y

Pero la efusión lírica inicial no domina el resto del salmo: la rima reaparece sólo en *kbdy* 3, *bqr'y* 4 y *blby* 8.

Primera parte: Interpelación de los adversarios (3-6)

3. *bny 'yš:* El vocativo repentino sorprende al lector. En virtud de la inlocución, o modo de tomar la palabra, los nobles son citados a la presencia del que habla, entran pasivamente en el poema, asisten mudos a la requisitoria. Correlativamente, el orante se asoma a mirar fuera del poema y la súplica se convierte en discurso. Paralelos válidos interrumpiendo el poema son 6,9; 62,4; 119,115; al principio del poema: 52,3 y 58,2 (véase Kraus, que da un nombre sin explicar la función).

'd mh: La pregunta retórica supone algunas cosas: que la agresión va durando demasiado, que atenta al prestigio, que puede y debe cesar. Colocada en la tradición sálmica, destaca, pues lo normal es dirigirse a Dios pidiendo justicia contra el adversario. El salmista se convierte en fiscal (como en Sal 58) y en predicador: en vez de pedir castigo, pide conversión. Lo hace con la doble caracterización y con la serie apretada de siete imperativos.

kbwdy lklmh: forman un contraste violento, subrayado por la construcción elíptica y por la aliteración en *k–.*

ryq...kzb: suenan con doble valor. Vacío, sin contenido, es el ultraje; vacío, sin resultado, su ejercicio; mentira es lo que propalan, fracaso será su acción (véase *ryq* en 2,1).

4-6. La serie de siete imperativos discurre formalmente así: el

primero arrastra un largo complemento, los otros suceden en tres parejas. En esquema:

dʿw......
rgzw wʾl tḥṭʾw
ʾmrw...wdmw
zbḥw...wbṭḥw

Toda la serie resume ejemplarmente un proceso de conversión a Dios.

4. *dʿw:* La primera etapa es reconocer, temblar, no pecar. Reconocer una acción teofánica de Dios, reaccionar a ella con temor numinoso, escarmentados dejar de pecar. *ydʿ* significando el reconocimiento de una acción de Dios es frecuente, sobre todo en Ezequiel (Savoca, *La visione della storia in Ezechiele,* 1972). En el caso presente, el Señor ha tomado partido por un hombre ultrajado, un fiel suyo incapaz de defenderse. Una acción de Dios a favor del inocente ofendido es teofanía: derrota el poder de los poderosos y restablece los valores. Por implicación, distinguir a un fiel es rechazar a sus adversarios. Reconocer es más que saber, engrana la libertad, puede iniciar un proceso de conversión.

5. *rgz:* El reconocimiento provoca un temor numinoso, aptamente expresado con el verbo *rgz,* que se usa preferentemente en contexto teofánico, con sujeto cósmico o humano: p. e. 1 Sm 14,15; Is 64,1; Jr 32,9; Sal 18,8.

ʾl tḥṭʾw: se podría traducir con la modalidad dejad de pecar, respondiendo al ¿hasta cuándo? del v. 3. Es un primer paso eficaz en el proceso de conversión.

ʾmrw...wdmw: La segunda etapa es de reflexión silenciosa, para prolongar el reconocimiento y asimilar los efectos del temor numinoso; *ʾmr* va sin complemento. Véase en contraste un texto que repite varias palabras de este salmo: Os 7,14: «No me gritan de corazón: *blbm,* sino que vociferan en sus lechos: *ʿl mškbwtm,* son devotos de Ceres y Baco: *dgn wtyrwš*».

La noche, el silencio, parecen favorecer la reflexión; con un coeficiente de ascetismo para no entregarse al sueño sin más.

6. *zbḥw:* Solamente en la tercera etapa interviene la acción cúltica, como expresión de conversión interna, expiando el pecado, restableciendo la relación con Dios. En el catálogo oficial de sacrificios no encontramos uno denominado técnicamente *zbḥ ṣdq,* por lo cual hemos de dar un sentido genérico a la expresión, como en Dt 33,19: «sacrificios legítimos». ¿De dónde nace la legitimidad del sacrificio?; ¿de su carácter institucional o de la actitud interna del oferente? El salmo no responde expresamente, se contenta con colocar la acción

litúrgica en el penúltimo puesto de los imperativos, como requisito para la reconciliación plena con Dios.

wbṭḥw: El final es la confianza, el reposo tras el temblor. Los nobles han sido admitidos por el Señor.

Así termina la exhortación apasionada del orante. El orante del Sal 51 anuncia: «los pecadores volverán a ti», como fruto de su enseñanza o predicación (en dicho salmo, el sacrificio legítimo es un espíritu quebrantado). No conocemos el éxito del breve sermón, queda fuera del poema. Podemos conjeturar un éxito positivo, si el sermón ha entrado a formar parte de una oración, y por contraste con el Sal 58.

Segunda parte: Exhortación a los amigos

7. ¿Quiénes son los anónimos «muchos»? El salmo no los identifica, sino que describe su actitud por lo que dicen. Nos presenta un tipo citando sus palabras. En otros términos, el segundo grupo lo forman cuantos piensan y se expresan de ese modo; y son muchos. Son gente que pierde la esperanza al sentir que el Señor se retira. El verso es a la vez alabanza y reproche. Alabanza: quien dice que sin la luz del rostro divino no hay dicha, profesa noblemente su fe. Reproche: no esperan que el rostro vuelva a resplandecer pronto (cf. Is 8,17). Su error está en no soportar la noche oscura. Al retirarse la luz, anochece dentro de ellos.

yr ʾny ṭwb: véase Sal 34,13; Job 9,25; Ecl 2,24; 3,13; 5,17; 6,6.

ʾwr pnyk: véase Sal 88,16; 44,4.

8-9. A esos pusilánimes, el orante no les lanza un sermón acerbo, sino que les ofrece su testimonio personal: orando en voz alta ante ellos, les hará comprender lo que pueden y deben esperar de Dios. El que sintió la holgura en el aprieto, puede testimoniar la presencia nocturna de Dios. No hay que dejarlo para la mañana, tiempo clásico del favor divino (30,6; 90,14), ya que la confianza puede comenzar durante la noche, de modo que el sueño sea su símbolo.

Así queda enmarcada la nueva plegaria, dirigida a Dios en voz alta, para que la escuchen los desanimados. Orar en voz alta puede ser una forma de testimonio. Por eso retorna el perfecto aseverativo: «me diste holgura / me has infundido».

8. Habla de un gozo interior, don directo de Dios, que supera el gozo legítimo producido por una buena cosecha. La alegría de la cosecha está obviamente justificada (Is 9,2), es además bendición divina (Lv 26,10; Dt 28,3, etc.). En cambio, la alegría del salmista es paradójica, porque la ha infundido Dios en medio del aprieto. Sólo Dios puede consolar en la tribulación con una alegría que es testimonio del Espíritu.

9. Acostarse y dormirse son para el orante una cosa. No como los *bny ʾyš*, que iban a la cama temblando, buscando serenarse en una reflexión compungida. Para ellos acostarse no era dormir, sino dar vueltas al fracaso, arrepentirse del pecado, prepararse para una acción litúrgica. El orante no ha de pasar por esas etapas, sino que hace coincidir el acostarse con el dormir. Los vocablos *mškb* y *škb* marcan el contraste.

Al decir «tú sólo», aprueba y confirma el principio implícito en el razonamiento de los amigos pusilánimes: que sin Dios no hay esperanza. Al principio correcto de los amigos añade el hecho de su experiencia personal, para contagiarles su confianza.

lbṭḥ twšybny: el sintagma recurre con variaciones morfológicas (Lv 25,18s; 26,5; Dt 12,10; Jue 18,7; 1 Re 5,5; Is 47,8; Jr 32,37 etc.).

No hay razón suficiente para suprimir alguna palabra *metri causa*. En el texto actual, el ritmo se va ensanchando al final: 3+4 4+5.

Así termina el salmo, en la misma tonalidad del comienzo, resolviendo todas las tensiones en un acorde perfecto de serenidad y confianza.

6. Trasposición cristiana

Ef 4,26 cita la primera frase del v. 5, dando a *rgzw* el sentido específico de airarse, irritarse, de donde parte una tradición exegética que se ocupa de la ira legítima: Eusebio, Crisóstomo, Ambrosio, etc. El mismo verso de Ef 4 menciona la mentira: por la cercanía de la cita, se puede sospechar una reminiscencia de Sal 4,3.

A propósito de *ryq* (v. 3), habla Gregorio Niseno del «vacío» social de la humanidad, que se ha de llenar con la revelación. También Agustín lo comenta en clave de verdad = revelación. En su sentido obvio se presta al comentario ético de validez permanente.

En el v. 7b, diversos autores han seguido la traducción de los LXX y la Vulgata, que derivan *nsh* de *nēs* = estandarte, señal. El cristiano ha sido «marcado» por la luz del rostro divino, que es su Hijo: así, con variantes, Eusebio, Gregorio de Nisa, Orígenes, Gregorio Nacianceno, Cirilo de Alejandría, Ambrosio, Agustín, Jerónimo.

El gozo en la tribulación (v. 7) nos traslada al testimonio de Pablo y de otros escritos del NT:

> 2 Cor 7,4: reboso alegría en medio de todas mis penalidades.
>
> Gál 5,22: fruto del Espíritu es... alegría, paz...
>
> 1 Tes 1,6: a pesar de tantas dificultades, acogisteis el mensaje con la alegría del Espíritu Santo.

Nos quedan los dos grandes símbolos, espacio y sueño, siempre abiertos y disponibles para nuevas lecturas que los explotan sin agotarlos.

– *Espacio.* Sugiero primero cuatro textos que abren ventanas a la contemplación:

> 1 Re 8,27: si no cabes en el cielo ni en lo más alto del cielo.
>
> Sal 139,7-10: sobre la inmensidad de Dios, que abarca y desborda todo.
>
> Hch 17,28: en él vivimos, nos movemos y existimos.
>
> Ef 3,18: seréis capaces de comprender... lo que es anchura y largura, altura y profundidad... el amor del mesías.

Dios nos da holgura librándonos por Cristo de la constricción de la ley, ensanchando el sentido de la Escritura, ensanchando por dentro nuestra capacidad. Dando otro paso, podemos meditar que Dios es nuestro espacio, en el que nos movemos y existimos: un espacio infinito que hemos de recorrer perpetuamente sin encontrar fronteras: «sea él después de esta vida nuestro lugar» (Agustín comentando Sal XXX, párrafo 8). Máximo de Turín habla de Dios como espacio de la Iglesia (PL 57, 514).

– *Sueño = reposo.* Basta apuntar aquí la muerte de Cristo como reposo y paso a la vida, que ha logrado un estupendo comentario artístico en el coro final de la *Pasión según Mateo* de J. S. Bach. Y en la escuela de Cristo, el «descansen en paz» de Ap 14,13, recogido en nuestra liturgia de difuntos.

Salmo 5

1. Texto

2 Escucha mis palabras, Señor,
    percibe mi susurro,
3 haz caso de mis gritos de socorro,
    ¡Dios mío y Rey mío!
A ti te suplico, Señor:
4   por la mañana oye mi voz;
por la mañana te expongo mi causa
    y quedo aguardando...

5 Pues tú no eres un Dios que quiera el mal
ni el malvado es tu huésped
6 ni se mantendrán los arrogantes ante ti [1],
Detestas a los malhechores,
7 destruyes a los mentirosos;
a sanguinarios y embusteros [2]
los aborrece el Señor.

8 Yo, en cambio, por tu gran bondad,
puedo entrar en tu casa
y postrarme hacia tu santuario
con reverencia.
9 Por tu justicia guíame, Señor,
en respuesta a mis detractores;
allana ante mí tu camino.

10 Que en su boca no hay sinceridad,
su mente es una sima,
su garganta es un sepulcro abierto
y halagan con la lengua.
11 Condénalos, oh Dios, que fracasen sus planes:
por sus muchos crímenes, expúlsalos,
que se rebelan contra ti.

12 Que se alegren los que se acogen a ti
con júbilo perpetuo,
que se regocijen contigo
los que aman tu nombre.
13 Que tú, Señor, bendices al inocente,
lo cubres y lo rodeas
con el escudo de tu bondad.

[1] en tu presencia.
[2] traidores

2. Bibliografía

L. Krinetzki, *Ps 5: Eine Untersuchung seiner dichterischen Struktur und seines theologischen Gehaltes:* ThQ 142 (1962) 23-46.

E. M. Blaiklock, *Psalms of the great rebellion* (Londres 1970).

J. Coppens, *La royaute de Yahwe dans le Psautıer:* ETL 53 (1977) 300-306.

J. W. McKay, *Psalms of Vıgıl:* ZAW 91 (1979) 229-247.

3. Análisis filológico

ʾmry: en posición enfática; la línea es un quiasmo perfecto.

ḥgygy: inf qătîl (Barth, *Nominalbildungen,* pár 85b) de *ḥgg,* alomorfo de *hgh;* sólo aquí y en Sal 39,4. Véase la interpretación judía tradicional citada por Ros, y también GB Zor HALAT.

3. *šwʿy:* inf piel de *šwʿ* Duhm GB Zor.

ky: causal Del Briggs Duhm Gun Dah Rav; temporal Phil, como Gn 4,12; 2 Sm 7,1; Sal 23,2; 32,8; 37,20; comparativo But. Podría también ser enfático.

4. *yhwh:* lo unen al hemistiquio precedente Dah Rav; véase LXX y Jerón. Briggs y Gun suprimen *yhwh* y trasladan *bqr* uniéndolo a *ʾtpll.*

bqr: adverbial Jouon 126 i. Quizá alusión a la hora del sacrificio Duhm o de la oración Qim.

ʾʿrk: El uso absoluto de *rk* en Jue 20,30.33; 1 Sm 4,2; 2 Sm 10,17; Jr 50,9.14; 1 Cr 19,11.17 sugiere un uso intransitivo de *ʿrk* con l– de dirección (con verbos de movimiento GB p. 370b) no con sentido de hostilidad como Jr 50,9 o Sal 89,7. Suponen un acusativo implícito: la súplica Qim Gesenius *Thesaurus,* Briggs; un sacrificio Duhm; mi causa, con valor forense Dah; mi petición Rav; *qwly* compl común a *tšmʿ* y *ʾʿrk;* la persona del orante LXX *parastesomai;* Jerón *praeparabor;* Vaccari *mi presento;* Corderius le asigna un sentido militar. Para el sentido forense, Bovati, *Ristabilire la giustizia,* 307s.

5. *ygwrk:* Qim equivalente de *ygwr ʿmk,* como en casos parecidos; también Del aduciendo Sal 120,5; sufijo dativo But. Gun y Cast asignan al yiqtol valor modal.

6. *ytyṣbw:* estar en pie, firme, a disposición de, al servicio de; Gun remite a Prov 22,29. Compárese con Sal 101,7 *yšb/ykwn lngd ʿny.* Dah lo toma en sentido forense.

hwllym: Qim: locos o malvados, a semejanza de 1 Sm 21,14 o de Ecl 10,13; Ros, siguiendo a Rudinger y Michaelis, «insane in peccata ruentes». Duhm supone un part polel sin m–, jactanciosos. But impíos o malvados.

7. *ʾyš dmym wmrmh:* cf. Jouon 129j.

8. *ʾbwʾ bytk: bwʾ:* con acusativo GB Zor HALAT.

bytk... hykl qdšk: Duhm distingue *byt,* recinto; *hykl,* edificio del templo; Ros piensa que *hykl* es el camarín o sancta sanctorum.

šwrry: lo suelen derivar de *šwr* = mirar, observar: los que acechan: Jerón, Qim citando Nm 24,17 y 1 Sm 18,29; otros piensan en un part polel sin m– Briggs Duhm; Gun calumniadores, según el acádico.

hwšr: qere hayšar: A favor del ketib están el K *ʾwšr* de Is 45,2, el árabe meridional antiguo *wtr* (AHW 254a), el antiguo egipcio *wsr* (GB 326a).

lpny drkk: invierten los sufijos LXX Vg Gun Wei.

10. *ʾyn:* forma de estado constructo GK pár. 152 o.

bpyhw: sufijo sgl con valor distributivo Ibn Ezra, Ros Del; mezcla de sgl y pl por razón de estilo Dah; corrigen en *bpyhm* o *bpymw* LXX Jerón Duhm Gun But Kraus Cast Wei.

nkwnh: adj fem con sust implícito Qim; abstracto en forma fem Duhm Gun Cast GK 122 q; part nif fem con significado de abstracto GB Zor. Podría significar un elemento singular representando la idea general: «no hay ni una palabra cierta en su boca»; cf. GAG 60 a sobre el valor original de la desinencia fem. Meyer 42,7 hipotiza una aformante del singular, diversa en su origen de la desinencia fem y posteriormente asimilada a ella.

hwwt: pl de grandeza o intensidad Briggs Gun.

11. *hʾšymm:* de *ʾšm.* De Lagarde lee hif de *šmm,* destrúyelos, cf. 1 Sm 5,6.

mmʿṣwtyhm: con min local LXX Jerón Kraus; con min causal Ros Duhm Cast Dah; cf. GB p. 434 a.

brb: b- de causa Ros Wei Kraus But; leyendo k– según LXX Jerón Gun.

12. *ḥwsy bk:* constructo seguido de prep Jouon 129 m.

ʾhby šmk: part con genitivo Jouon 121 km.

wtsk ʿlymw: lo trasladan antes de 13b, unido al «escudo» Briggs Gun Kraus Wei; leen *ʿlyw:* Gun Kraus.

13. *kṣnh:* es el escudo grande, que guarece todo el cuerpo Briggs Gun; leen *ṣnyp/ṣnp* = turbante Wellhausen Duhm.

rṣwn: segundo acusativo de *ʿṭr,* cf. GB Zor; acus. instrumental Dah.

tʿṭrnw; o bien hif Ibn Ezra, a semejanza de 1 Sm 17,25, Gb GK 53n; lee piel Kraus con algunos manuscritos antiguos.

-nw: lee sufijo de prim pers pl LXX.

4. Estudio global

a) Genero

Un inocente, injustamente acusado o perseguido, apela al tribunal de Dios en el templo, expone su causa, aguarda la sentencia El genero impone el clasico triangulo del orante, los enemigos, el Señor, con la oposicion normal de un inocente a varios enemigos

El salmo pudo usarse en casos concretos de apelacion en el templo Tambien podria ser una composicion poetica libremente modelada segun la imagen judicial sacra Es decir, pudo usarse para apelaciones formales y tambien como plegaria personal En la apropiacion actual se desprende del contexto forense real, del tribunal del templo, si bien lo puede recitar un inocente injustamente condenado por un tribunal humano

b) Personajes

– El Senor lleva en el v 3 un doble titulo «Dios mio y Rey mio» El primero expresa una relacion personal, a la vez que implica una profesion de fe eres mi Dios, no tengo otros dioses, contigo mantengo relaciones personales El titulo de rey incluye el poder judicial, porque en el antiguo Israel no estaban separados el poder ejecutivo y el judicial, antes bien una de las tareas principales de gobernar era juzgar El rey tenia en su palacio un tribunal ordinario, supremo para el reino (p e 2 Sm 25,1-6, 1 Re 3,16-28) Se comenzaba a despachar por la manana (Jr 21,12 «id temprano a administrar justicia») Pues bien, el Senor tiene el titulo, las atribuciones, las funciones de juez, y su tribunal se encuentra en el templo

Como juez, el Senor ha de ser imparcial, no neutral No puede ser indiferente entre el bien y el mal, entre buenos y malos El orante lo reconoce y proclama, casi con acento himnico, en seis sentencias, tres negativas y tres positivas, (5-7) no ama, no hospeda, no recibe, detesta, aborrece, destruye Las seis se refieren al mal y a los malvados El Dios supremo que venera el orante, *ʾel,* es inconciliable, irreconciliable con la injustica y los injustos en cuanto tales Todo ello se puede resumir en la *sedaqa* del v 9, la justicia que se completa y tempera con la bondad, *hesed* (comparese con Sal 101,1)

– Los enemigos estan descritos por acumulacion y reiteracion de rasgos La abundancia de calificativos, mas que definirlos con precision, los hace genericos, reos de culpas multiples y variadas, lo cual podria deberse a la trasposicion poetica Siete calificativos se acumulan en 5-7 malos (si es abstracto por concreto), malvados, arrogantes, malhechores, mentirosos, sanguinarios traidores El v 10 describe

en tres rasgos coherentes su modo de actuar en relación con el prójimo; el v. 11 los caracteriza en su relación con Dios, como criminales y rebeldes.

¿Serán esos malvados jueces corrompidos de tribunales profanos? Se podría suponer que el inocente, perjudicado y amenazado por autoridades humanas, apela en última instancia al tribunal de Dios, el único de quien puede fiarse. En principio es posible, pues el testimonio histórico y profético mencionan con frecuencia la corrupción de jueces y gobernantes. Además, la apelación al tribunal supremo sagrado podría sugerir que las instancias inferiores han fracasado. El salmo no ofrece elementos positivos para probarlo: los delitos mencionados no son suficientemente específicos. El paralelo del Sal 101 ilustra, no prueba.

– El orante no se presenta con vigor ni claridad, como puede suceder en otros salmos del género. Casi parece que quiere borrarse ante el Señor. Se incluye en un genérico «justo / inocente» (v. 13); entra quizá en la categoría de los que aman al Señor y se acogen a él (v. 12). No aduce méritos propios, no describe penalidades, no protesta inocencia. Tal actitud da su perfil individual al salmo. Ya que a él no lo conocemos, podemos observar su actuación, ejemplar en conjunto y en detalle.

Sus acciones no se enumeran en orden cronológico. Podemos reordenarlas para reconstruir un ritual o proceso hipotético: entra en el templo (8a), pide audiencia (4a), expone la causa (4b), suplica (3), se queda aguardando (4b). En su discurso o súplica ensalza al juez apelando a su sentido de la justicia; denuncia a los culpables y pide que sean castigados: porque los malvados son violentos contra los hombres y rebeldes contra Dios. Los honrados celebrarán la victoria del inocente.

¿Dónde queda él?; ¿qué dice de sí? Aquí se aparta el salmo de la convención del género, de modo que se hace significativo por lo que no dice. Su inocencia está implícita, fácilmente perceptible en todo el desarrollo. Frente a los enemigos, no afirma su inocencia, sino su reverencia o sentido religioso, y esto lo dice dialogando con Dios. No es su inocencia lo que lo impulsa a entrar en el templo, sino la bondad o lealtad de Dios *(brb ḥsdk)*. La absolución está pedida implícitamente en el verbo *'tpll*. Después pide al Señor que lo encamine, que allane su senda.

El orante se sabe inocente, pero más confianza siente sabiendo que Dios es bondadoso y leal. Se sabe inocente, pero no está seguro de lo que sucederá más tarde: como se pone en manos de Dios para ser juzgado, invoca el auxilio de Dios para ser guiado en el futuro. Entra confiado, se postra reverente, saldrá dócil y asegurado.

c) *Desenlace*

Por parte del juez, se espera una sentencia que los declare culpables *h'šymm* 11, una ejecución que los expulse, quizá al destierro *hdyḥmw* 11. La sentencia, que implica la absolución del inocente, tiene resonancia social, como victoria de todos los fieles del Señor. De cuantos se acogen al Señor (12), en sentido metafórico y genérico o en sentido propio, gozando del asilo del templo. Prefiero aquí el sentido genérico, no técnico. En la administración de la justicia judicial, el Señor es reconocido de nuevo como el Dios que protege y bendice al inocente; su protección suena en estilo militar: cubre y rodea como escudo.

d) *Disposición*

Siguiendo el orden de los versos, observamos el siguiente desarrollo:

2-4 Introducción del orante:
petición en tres imperativos: escucha, percibe, haz caso
acción en tres verbos: suplico, expongo, aguardo.
5-7 Describe y exalta la justicia del juez:
tres rasgos negativos y tres positivos.
8-9 El orante: entrada en dos verbos
salida en dos imperativos.
10-11 Describe a los enemigos: palabras y pensamientos
pide su condena.
12-13 Júbilo de los fieles
Epifonema.

El material se distribuye en cinco estrofas de cuatro versos. Queda en el centro la figura del orante. Cronológicamente, esos versos forman el marco: entra apelando, sale absuelto. El poema invierte la cronología para comenzar con la petición insistente. A distancia se conjugan el «yo» del v. 8 y el «tú» del 13.

5. Exégesis

2-3. *h'zyn y hqšyb* son convencionales, no así *bîna*. Domina el factor sonoro: *hgyg* es murmullo o susurro, *šw'* es el grito. El título Rey mío no es muy frecuente (Sal 44,5; 47,7; 68,25; 74,12; 84,4). No basta para emparentar este salmo con los salmos de la realeza divina; el título está aquí para justificar una petición. Cuando Absalón pretende el trono real, promete juzgar con justicia y prontitud (2 Sm 15).

4. La mañana es el tiempo clásico para administrar justicia o pronunciar sentencia: p. e. Ex 18,13s: «de la mañana a la noche»; Sal 101,8; cf. 2 Sm 23,4 en lenguaje imaginativo. Para el verbo *'rk*, véanse Is 44,7; Sal 50,21; Job 13,18; 23,4. Al final del v. 4 sucede una

quiebra rítmica, «de pie quebrado», expresiva del gesto de aguardar (*Manual de poética hebrea*, 64).

5-7. Los malvados entran indirectamente, como objeto del rechazo divino. La incompatibilidad es categórica y definitiva, el tiempo de la sanción queda sin definir. El orante ha quedado «aguardando» y cuenta con una solución rápida. El «odio, aborrecimiento» o incompatibilidad con los malvados define al Dios de Israel =véase 11,5. El hombre puede participar de tal actitud 139,21s.

7. Mentirosos: «ministros del diablo, que es padre de la mentira» (Eutimio). Sab 14, 9: «Porque Dios aborrece igualmente al impío y su impiedad».

8. Entrar y postrarse es gesto normal (como nuestra genuflexión) (Sal 95,6; 132,7 etc.).

«Por tu gran bondad» *(brb ḥsdk):* recordemos que en la invocación litúrgica uno de los títulos divinos es *rab ḥesed weʾemet:* Ex 34,6; Jon 4,2; Sal 86,5.15; 103,8; a ella responde la «reverencia» *yrʾh* del orante.

9. La justicia *ṣdqh* de Dios, complementaria de su bondad, es aquí densa de relaciones. Tiene bastante de judicial, por el contexto y la referencia a los enemigos; es además una rectitud que guía por un camino y lo allana para evitar tropiezos al inocente. No es sentencia judicial escueta, tras la cual cada uno sigue su camino, sino que el juez sigue ocupándose de su cliente. Al hombre le toca dejarse guiar (Gn 24,27; Ex 15,13; Sal 27,11; 77,21).

10. Los dos versos funcionan con doble sentido: como descripción coherente y con el valor metafórico de las piezas. Si tomamos cada elemento por su lado, los reconocemos sin dificultad:

> *nekôna:* dicho acertado, recto (Job 42,7).
>
> *hawwot:* desgracia objetiva (Sal 57,2; Prov 19,13); maldad o perversión (Sal 52,9; Job 6,2); su expresión oral (Sal 38,13; Prov 17,4); codicia (Miq 7,3; Prov 10,3).
>
> *hḥlyq:* halagar, adular (Prov 2,16; 29,5).

Equivalen a una explicación de la mentira y fraude del v. 7: llevan dentro la maldad como sepulcros, hablan halagando con falsedad.

Las piezas pueden componer un todo imaginativo coherente, sobre todo si aceptamos la etimología propuesta por Delitzsch para *hwwt,* de *hwh =hiare, barathrum* = hendir, sima. Imaginemos una sima o pozo en cuya boca no hay apoyo, cuyas paredes son lisas y rebaladizas: el que cae en ella, baja hasta lo profundo. Apliquemos la imagen: llevan una sima *hwwt,* abierta como fosa *qbr,* en su boca no hay punto de apoyo *nkwnh,* y la lengua hace resbalar *ḥlq*. Los dos sentidos se superponen ingeniosamente y coinciden.

La mención del sepulcro, además de consonar con «interior»

qbr/qrb, intima el peligro mortal que son esos «sanguinarios» (no son los sepulcros evangélicos, llenos por dentro de corrupción).

11. *ʾšm* es ser culpable, reo; el hifil es declarar culpable, condenar, castigar. El primer castigo es el fracaso de sus planes, que era la condena del inocente. No se pide sin más el fracaso de las personas, sino de sus planes inicuos.

La «expulsión» *hdyḥmw* es también dispersión. Jeremías suele aplicar el verbo al destierro (8,3; 16,15; 27,10 etc.). El salmo no especifica.

12. Para el efecto en la comunidad, véase Prov 11,10: «El éxito de los honrados lo festeja la ciudad»; también Sal 40,17. Si la fórmula «amar al Señor» la asociamos con el Dt 6,5; 11,1; 13,4, la fórmula «amar el nombre» es exclusiva de este salmo e Is 56,6; en cambio es común el «acogerse».

13. Si trasladamos al final el sintagma *wtsk ʿlymw,* el epifonema enuncia tres acciones del Señor: cubre como una cortina o unas alas, rodea o ciñe como un escudo, bendice. Son reflexiones genéricas, que no brotan específicamente del contexto. Se podría escuchar este epifonema pronunciado por la comunidad exultante. Los antiguos han traducido *ʿṭr* por coronar, en sentido propio o metafórico: «arma de victoria y corona de triunfo» (Teodoreto). Para la bendición al final de salmo: 28,9; 67,7; 29,11; 128,5.

6. Trasposición cristiana

En la carta a los Romanos, Pablo combina Sal 5,10 con otros textos para describir la perversión universal: todos, judíos y paganos, están bajo el dominio del pecado. Es decir, generaliza la descripción del salmo, excluyendo la existencia de inocentes. Es cita fuera de contexto. El esquema original del salmo, el inocente perseguido que se acoge a Dios juez, se ha de trasponer según la expresión de 1 Pe 2,23: «se ponía en manos del que juzga rectamente». A ejemplo de Cristo, el cristiano perseguido, calumniado, injustamente condenado, puede hacer suyo este salmo, aunque pidiendo la conversión más que el castigo de los malvados.

Varios autores antiguos aplican a Cristo el «entrar en el santuario» celeste, siguiendo a Hb 9,12: «entró de una vez para siempre en el santuario, consiguiendo una liberación irrevocable».

Salmo 6

1. Texto

2 Señor, no me reprendas con ira,
no me castigues con cólera.
3 Piedad de mí, Señor, que desfallezco,
cura, Señor, mis huesos dislocados.
4 Respiro descompasadamente, [1]
y tú, Señor, ¿hasta cuándo?

5 Vuélvete, Señor, pon a salvo mi vida,
sálvame, por tu misericordia;
6 que en el reino de la muerte nadie te invoca,
en el abismo ¿quién te da gracias?

7 Estoy agotado de gemir,
toda la noche anego mi lecho,
se disuelve en lágrimas mi cama;
8 se consumen irritados mis ojos,
envejecen por tantas contradicciones.

9 ¡Apartaos de mí, malhechores!,
que el Señor ha escuchado mi llanto,
10 el Señor ha escuchado mi súplica,
el Señor ha acogido mi petición.
11 Queden derrotados, desconcertados mis enemigos,
retírense derrotados al momento.

[1] mi respiracion esta descompasada

2. Bibliografía

H. Duesberg, *Le Psautier des malades* (Maredsous 1952).

J Coppens, *Les Ps 6 et 41 dépendent-ils du livre de Jérémie?:* HUCA 32 (1961) 217-226.

J. Schildenberger, *Aus Gottes Zorn in Gottes Gnade, Psalm 6 der erste Busspsalm:* BiKi 19 (1964) 2-4.

G. W. Anderson, *Enemies and Evildoers in the book of the Psalms:* BJRL 48 (1965-1966) 18-29.

J. A. Soggin, *Osservazioni filologiche ed esegetiche al Salmo 6,* en FS Rinaldi (Genova 1967) 293-302.

R. Martin-Achard, *La priere des malades dans le Psautier:* LuV 86 (1968) 25-43.

N Airoldi *Note critiche al Salmo 6* RivB 16 (1968) 285 289

Th Struys, *Ziekte en genezing in het OT* (Kampen 1968)

E M Blaiklock *The Psalms of the great rebellion* (Londres 1970)

H Chr Knuth, *Zur Auslegungsgeschichte von Psalm 6* (Tubinga 1971)

K Heinen *Jahwe heile mich Klage und Bitte eines Kranken Ps 6* ErAuf 48 (1972) 461-466

N Airoldi, *La consultazione divina nella malattia in Israele* BiOr 15 (1973) 163 172

E Achtemeier, *Overcoming the World An exposition of Ps 6* Interpr 28 (1974) 75-88

H W M van Grol *Literair Stilistische Analyse van Ps 6* Bijdr 40 (1979) 245 264

J Smit Sibinga, *Gedicht en getal Over de compositie van Ps 6* NTT 42 (1988) 185-207

En la bibliografia aparecen algunos titulos genericos sobre plegarias de enfermos, y otros especiales sobre el Sal 6 Entre estos se destaca el estudio historico de Knuth (1971) No faltan estudios filologicos, literarios y de espiritualidad

3. Analisis filologico

2 *ʾl wʾl* separados del verbo niegan la modalidad del adverbio GK 152 h, Jouon 160 f

3 *ʾmll* vocalizado con patah Lo consideran adjetivo Qim lo compara con Is 44,20, Del patah a causa del acento en *ʾny,* Storr infin usado como adj , partic sin m– Briggs Sustantivo forma puʿlal sustantivada, forma nominal de tipo qutlal Meyer 39,1 y 49,1

4 *ʿd mty* sin verbo Expresa emocion intensa Phil, formula corriente, ocho veces sin verbo Soggin, razon de estilo, cerrando estrofa Achtemeier

5 *šwbh* cesar en la colera, como Ez 32,12, 2 Re 23,26, Jon 3,9 Gun

6 *ʾyn* constructo separado de su nombre regido GK 152 o

bmwt la muerte concebida como lugar y estado Genebrardus

zkrk memoria Abstracto por concreto Dah Leen part LXX Cast Rav Kraus

my pregunta retorica, en paralelo con *ʾyn,* comparese Ex 15,11 con Sal 86,8 *my kmwk* *my kmwk* / *ʾyn kmwk* *wʾyn kmwk*

lk. con dagheš Jouon 18 i

7. *ygʿty bʾnḥty:* Gun Kraus lo consideran resto de un verso o glosa. No convence, *metri causa* no es razón suficiente.

ʾśḥh: según Qim (véase también ibn Ezra citado por Ros) o nadar, como en Is 25,11, con Jerón *natare faciam,* o lavar como LXX Vg; el Targum traduce *rḥṣ* de Gn 43,31 por *sḥy.* Briggs piensa en un cohortativo de *śyḥ* =quejarse, anulando así el paralelismo y la vigorosa imagen.

Nótese el cuádrupe b– con diversa función en 7-8.

8. *ʿššh:* Qim lo considera equivalente de *rqbh* = consumido (cf. Is 50,9). Idea de oscuridad: Targum *ḥškt;* Jerón *caligavit;* Michaelis basado en el árabe *ʿassa* = rondar de noche, y en la versión siríaca de *ʿš* por oscuridad en Job 5,19; Fischer (citado por Ros) aduce Aquila *aukhmothe* = seco, sucio.

ʿyny: el rostro, el aspecto, por metonimia o pars pro toto Vatablus Rudinger, Fischer, citados por Ros.

ʿtqh: ser removido, según Job 14,18: Aquila (en prim pers como LXX y Jerón), M. Sarug citado por Raši, citado por Ros. O equivalente de *yšn* = envejecer: cf. Trg de Lv 25,22, que traduce *yšn* por *ʿtq* LXX, Raši.

bkl ṣwrry: b– equivalente de *bʿbwr* Qim Raši Phil, según Gn 18,28; 2 Re 14,6; Lam 2,11. Leen *ṣārātî,* según Sal 31,10, Gun Kraus.

10. Doble qatal y un yiqtol: hecho y consecuencia Del; yiqtol, forma cananea de pasado Dah; o alternancia estilística corriente.

Wei suprime el primer *ybšw w–:* Gunkel y Kraus suprimen el segundo, como variante de *yšbw.* Duhm toma *yšbw* como auxiliar GK pár 120 g.

rgʿ: adverbial.

4. Estudio global

a) Género

Es una súplica individual; en concreto, la súplica de un enfermo grave. El género impone frases de petición motivada, descripción del sufrimiento y el peligro, expresión de la confianza. Se esperaría que el asunto se resolviera entre el orante y Dios; sin embargo, es frecuente en el género, casi tópica, la referencia a los enemigos. En la experiencia del orante entran: la enfermedad con sus sufrimientos, la angustia interior y el temor de la muerte, la conciencia de una hostilidad perversa, la conciencia del pecado. Las relaciones entre esos factores nos permitirán reflexionar sobre el salmo.

Una clasificación tradicional ha colocado éste entre los siete salmos penitenciales: 6 32 38 51 102 130 143. La razón es temática (Schildenberger).

b) Disposición

La estructura de superficie es bastante clara y sencilla. Comienzan cinco versos de petición, con breve cesura después del tercero (v. 2-4.5-6); siguen dos versos en que el orante describe sus penalidades, y otros tres referidos a los enemigos (7-8.9-11). Lo cual nos da una disposición estrófica del tipo 3 2 2 3. Domina el poema la regularidad de los paralelismos, con algunas quiebras expresivas y unas cuantas repeticiones a contrapelo del ritmo binario.

En v. 2, el paralelismo es riguroso, salvo el vocativo inicial: a b c / b c. En v. 3 es aún más riguroso: imperativo-vocativo-ki motivación, a b c / a b c. En v. 4 se afloja la correspondencia de los contenidos, pero se marca el contraste *napši ʾatta:* a b c / a d e. El v. 5 rompe la regularidad al desdoblar el primer hemistiquio en dos imperativos, y el segundo hemistiquio en imperativo y motivación: a b / a c / a d. El v. 6 restablece el paralelismo temático, aunque variando las funciones sintácticas: a *ʾyn* responde *my,* al sustantivo *zkr* el verbo *ywdw:* a b c / b a c. Los v. 7-8 forman una enumeración de cinco piezas, cuya simetría proviene de las acciones y sus causas, la asimetría del hemistiquio inicial y el hemistiquio final; su fórmula viene a ser: a b / a f c / b c a / a b c / a g. En 9-10 domina la asimetría, pues a un imperativo sigue la motivación en tres piezas regulares, según el esquema: 1 m n / b a c / b a c / a c b. El último verso presenta un paralelismo temático con un reparto desigual de piezas. En el movimiento rítmico, el poema es bastante regular, aunque da lugar a varias infracciones.

El verso final ata los cabos: del v. 4 recoge *nbhl* torciendo su dirección, del v. 5 recoge *šwb* con cambio de sentido; el *rgʿ* = «al instante» se opone al «hasta cuándo» del v. 4b. Repetir en diez versos ocho veces el nombre de *yhwh* es una proporción abundante. En conjunto, es un poema de buena factura, denso, notable por la fuerza descriptiva y expresiva.

c) Elementos y relaciones

El análisis precedente puede resultar extrínseco y formalista si no penetramos en la estructura interna, el sistema de relaciones. (Casi al principio de mi comentario, en el Sal 6, he cedido a este ejercicio de análisis, como ejemplo para otros casos en que explicaré sólo momentos más significativos).

He senalado tres componentes dolor fisico, pena interior, enemigos, que responden al ser corporeo, a la conciencia interior y a la condicion social del hombre Rodeado de hostilidad, encerrado en su dolor, penetrado por la angustia, solo encuentra salida hacia el Senor, invocando (ocho veces) y suplicando (siete imperativos dirigidos a Dios) A esos factores se anaden otros dos muerte y pecado La muerte esta explicita en el v 6, el pecado va implicito en el v 2

– ¿Quienes son los *enemigos*?, ¿son externos o internos? La peticion final y el calificativo «malhechores» parecen apuntar a personajes externos, pero podria ser lenguaje metaforico, que engloba todo lo que el orante experimenta como hostil, dentro y fuera de si

Ya paso la teoria y discusion sobre los *p'ly 'wn* supuestamente identificados como gremio de hechiceros malignos La conjetura se apoyaba en abundantes ejemplos de plegarias o conjuros acadicos y la defendio tenazmente S Mowinckel en su monumental *Psalmenstudien* I (Oslo 1921) Ejemplos acadicos se pueden encontrar en M J Seux *Hymnes et prieres aux dieux de Babylonie et d Assyrie* (Paris 1976) Vease tambien el estudio citado de Anderson

Sobre los enemigos del enfermo, podemos hacer dos observaciones complementarias los rivales se aprovechan de la enfermedad y debilidad del paciente, el paciente se vuelve mas sensible a la hostilidad y rivalidad conocida

– Dolor y *muerte* Dolor y enfermedad son adelantados de la muerte Enemigos del cuerpo e instalados en el Instalados ademas en la conciencia El animal en su dolor no es consciente de la amenaza de muerte, aunque reaccione por instinto, el hombre si lo es La muerte se adelanta en la conciencia, toma posesion de ella en la presencia invencible de la enfermedad, en el cerco triunfante de los enemigos Y asi se ahonda e intensifica el dolor dolor y enfermedad, arras de la muerte Es como si la muerte intimara al enfermo soy tu senora suprema, final, y aqui estoy ante ti, cerca de ti

El recuerdo de la muerte en el v 6 desata la descripcion de la dolencia, fisica y espiritual Asistimos en los v 7-8 a un esfuerzo de descripcion e introspeccion, a un esfuerzo de lenguaje realista o hiperbolico Juntando los v 3b y 4a a 7-8, obtenemos desconcierto de huesos y aliento, gemido que fatiga, llanto que agota La respiracion es vida que se consume, las lagrimas desahogan y consumen los ojos

– Dolor y *pecado* El orante es tambien consciente de una relacion entre enfermedad y culpa En el dolor se manifiesta a la conciencia el pecado como causa, y dicha relacion se puede concebir de dos modos como *inmanente*, es decir, como consecuencia logica de una accion, como *trascendente*, es decir, intimada y aplicada por una instancia

superior. En el salmo es Dios quien inflige la pena. Pero entra el factor tiempo: ¿hasta cuándo?, capaz de diferir el desenlace. La enfermedad no es incurable, por lo cual puede tener consecuencias favorables, físicas o espirituales. El salmo habla de lo segundo: de la enfermedad como aviso y escarmiento, como castigo saludable. «Saludable» dice salud, salvación.

Por esa relación entra en el salmo el lenguaje sapiencial del reprender y corregir. Ambos términos pueden ser judiciales, referidos a una justicia social y objetiva, prescindiendo y aun sacrificando el bien del culpable. Pueden ser términos educacionales, buscando el bien del culpable. El orante interpreta su dolencia en relación con Dios, descubre en ella a Dios, y se comprende a sí mismo. Como el dolor nos descubre y avisa de una perturbación orgánica, la dolencia puede descubrir un estado culpable.

– *Súplica.* Una vez que la visión de las relaciones ha aflorado a la conciencia y se ha afianzado, el orante pasa a la súplica, *t^epilla.* Para dolencia, curación *rp'*; para culpa, gracia *tḥnh;* contra enemigos, derrota *bwš.*

Como el sufrimiento puede provocar una conversión del paciente (implícita en el salmo), la plegaria quiere provocar una conversión del Señor, explícita en el *šwba* del v. 5: conversión de ira a misericordia *'ap/ḥesed;* de cólera a piedad *ḥemma/ḥānan;* de corrección y castigo a liberación y salvación *hwkyḥ + ysr / ḥlṣ + hwšy'.* El motivo supremo que fundamenta la súplica es la misericordia o lealtad *lm'n ḥsdk* (v. 5b). El orante esgrime también como argumento el vacío cúltico de la muerte, como si fuera Dios quien más pierde con la muerte de sus fieles: «mucho le cuesta al Señor la muerte de sus adictos» (Sal 116,15).

5. Exégesis

2. La bina *hwkyḥ + ysr* es principalmente sapiencial, propone el factor áspero y doloroso de la educación, que el discípulo no debe rechazar: p. e. Prov 3,11; 5,12; 6,23; 10,17; 12,1; 13,18; 15,5. En cambio, la bina *ḥmh + 'p* prefiere el campo judicial. Entre ambas puede surgir una tensión expresiva: el orante busca un Dios educador comprensivo, aparta un Dios juez airado. Se podría traducir el primer verso con cambio ligero: corrígeme sin ira, castígame sin cólera. Compárese la petición con otros casos afines o más explícitos:

Jr 10,24 Corrígenos, Señor, con medida,
no nos hagas menguar por tu cólera.

Sab 12,2 Por eso corriges poco a poco a los que caen,
les recuerdas su pecado y los reprendes
para que se conviertan y crean en ti Senor

Sal 38 2 introduciendo una amplificacion del tema

3 *honneni* es pedir piedad o perdon, segun los contextos aqui funciona como antonimo de ira Se puede comparar con Sal 41,5 con los verbos *hnn* y *rp'* compartidos «Ten misericordia, saname, porque he pecado contra ti» El verbo *'ml* parece proceder del mundo vegetal marchitarse, y expresa el decaimiento de la vitalidad, cf Is 16,8, 24,4, Jl 1,10

3 4 Se repite el verbo *nbhl*, que significa desconcierto, desorden Los huesos estan como descoyuntados, el aliento descompasado y jadeante, el animo espantado Los huesos suministran la consistencia, la respiracion marca el ritmo de la vida Vease con otra formula 77,4

«¿Hasta cuando?» en contexto parecido (Sal 12 y 90,13), sobre Jerusalen (74,10 y 79,5) La dilacion de Dios puede hacer mortal la enfermedad Hay que recordar el estado primitivo de la medicina entonces y que muchisimas enfermedades eran mortales

5 *swba* la misma forma en Sal 90,13 y 126,4, en otra forma (71,20, 85,7) Curar es salvar la vida, que esta en juego en la presente enfermedad Vease Jr 17,14 «Saname y quedare sano, salvame y sere salvo» *rp'* y *hwšy'* En el NT se puede decir de una curacion «tu fe te ha salvado» (Mc 10,52)

6 El Senor es un Dios de vivos Vease el texto clasico de Is 38,18, oracion de Ezequias «El Abismo no te da gracias, ni la Muerte te alaba, ni esperan en tu fidelidad los que bajan a la fosa» De los salmos veanse 30,10, 88,11s, 115,17, tambien Eclo 17,27s y Bar 2,17

7 La descripcion del llanto es hiperbolica Seybold (*o c*, 156) piensa en el llanto ritual de la penitencia y mortificacion, que se ofrece como acto meritorio Creo que el texto presenta el llanto directamente como expresion del dolor interno «lagrimas interiores son la compuncion» (Haymo) Ezequias, que no confiesa pecados, llora, Is 38

2 Entonces Ezequias volvio la cara a la pared y oro al Senor
3 –Senor, acuerdate que he procedido de acuerdo contigo con corazon
sincero e integro, y que he hecho lo que te agrada
Y Ezequias lloro con largo llanto

Veanse tambien Lam 1,2, 2,11 18, 3,48s 52

8 Los gemidos reiterados fatigan, como si la tarea laboriosa de una vida fuera gemir, tarea no productiva, por el llanto prolongado,

se gastan y envejecen los ojos. Envejecidos por las penas, decimos nosotros. «Dios no ha creado nada más triste que el ojo: por todo le toca llorar», dice Eclo 31,15. Lam 3,22 dice: «me duelen los ojos de llorar», y Sal 31,10: «se consumen de pena mis ojos».

9. Después de los cinco imperativos dirigidos a Dios, cosa normal, y de la descripción de su estado lamentable, sorprende un imperativo plural dirigido a personajes que no sabíamos estuvieran en la escena o por los alrededores: los malhechores. ¿Dónde estaban? Cerca, si se deben apartar. ¿Qué le hacían al pobre enfermo? Quizá respondan las convenciones del género y también paralelos como Sal 31,14-19; 38,13-21; 41,6-9. Tales paralelos no deben eliminar la sorpresa que nos depara el grito del orante: «¡Apartaos!». El que ha estado mirándose, sintiéndose en presencia de Dios, descubre de repente una presencia hostil, cuando ya está prácticamente vencida.

9b-10. El orante reconoce de pronto que el Señor ha escuchado su petición. ¿Por una iluminación interna?; ¿por un oráculo que alguien le comunica, como Isaías a Ezequías? Los que defienden un contexto cúltico para el salmo postulan un oráculo, quizá sacerdotal, no incluido en el texto: lo que el sacerdote dice no se ha de incluir en el texto de la petición. Los que asignan al salmo diversos contextos posibles, incluido el de la oración personal, pueden contar con una respuesta interior, testimoniada p. e. en Sal 27,8: «dice mi corazón». La triple mención de *yhwh* es la garantía.

11. El verso final prolonga la retirada de los enemigos: volviendo contra ellos los dos verbos *nbhl* y *šwb*, duplicando *bwš* aliterado con *šwb*, ensanchando el ritmo, pronunciando como última palabra «al momento» (Nm 16,21; Sal 73,19; Job 34,20).

¿Se cuentan entre los enemigos dolor, angustia y muerte? Si son personas de la comunidad, ¿señalan su retirada la salud y gracia de Dios recobradas? La curación no se menciona expresamente, pero la petición «escuchada» decía: «cura, Señor» (v. 3). La gracia concedida está en *tḥnty* (v. 10).

Un ensanchamiento rítmico, 3 + 2 + 3, no desdice al final.

6. Trasposición cristiana

Se puede escuchar cita o alusión al v. 9 en Mt 7,23 y Lc 13,27: «apartaos de mí, los malhechores». Las curaciones de Cristo, especialmente cuando se presentan en relación con el pecado, prolongan el tema del salmo.

Comentaristas antiguos subrayan el valor de las lágrimas, de David, del pecador: «Por una noche de pecado, hago penitencia todas

las noches» (Eusebio). «David pecó una noche y lloró todas las noches, por lo cual es dichoso, pues: Dichosos los que lloran» (Efrén). Heb 5,7 menciona los gemidos y lágrimas de Jesucristo.

Salmo 7

1. Texto

2 Señor, Dios mío, a ti me acojo:
sálvame de mis perseguidores y líbrame,
3 para que no me atrapen como un león
y me desgarren sin remedio.

4 Señor, Dios mío, si he cometido eso,
si hay crímenes en mis manos,
5 si he perjudicado a mi amigo
o despojado al que me ataca sin razón,
6 que el enemigo me persiga y me alcance,
me pisotee vivo por tierra,
aplastando mi vientre contra el polvo.

7 Levántate, Señor, indignado,
álzate contra la furia de mis adversarios,
reacciona a mi favor en el juicio que has convocado.
8 Que te rodee una asamblea de naciones,
presídela desde la altura
9 –el Señor es juez de los pueblos–.
Júzgame, Señor, según mi justicia,
según mi honradez, a mi favor.

10 Cese la maldad de los culpables,
y apoya al inocente,
tú que sondeas corazón y entrañas [1],
Dios justo.
11 Mi escudo está en un Dios
que salva a los hombres rectos.

[1] riñones

12 Dios es un juez justo,
Dios condena cada día.
13 Si no se convierten, afilará la espada,
tensará el arco y apuntará;
14 le prepara sus armas mortíferas,
maneja sus flechas incendiarias.

15 Mirad: concibió un crimen,
está preñado de maldad y da a luz un fraude.
16 Una zanja cavó y ahondó,
y cayó en la fosa que hizo;
17 recaiga sobre él su maldad,
que le caiga en la cabeza su crueldad.

18 Yo confesaré la justicia del Señor
tañendo en honor del Señor Altísimo.

2. Bibliografía

M. Lohr, *Ps 7; 9, 10:* ZAW 36 (1916) 225-237.

J. Leveen, *The textual problems of Ps 7.* VT 16 (1966) 439-445.

F. Horst, *Der Eid im AT:* EvTh 17 (1957) 366-384.

A. Rose, *L'influence des Septante sur la tradition chrétienne: Quelques passages psalmiques* (3,6; 7,12; 18,7): QLitPar 46 (1965) 284-301.

F. Gossmann, *Der Siggājôn, Ps 7·* Aug 8 (1968) 360-381.

R. G. Bratcher, *A translator's note on Ps 7,4b:* BiTr 23 (1972) 241-242.

D. Winton Thomas, *A further note on Ps 7,4:* BiTr 25 (1974) 247-248.

C Macholz, *Bemerkungen zu Ps 7,4-6:* ZAW 91 (1979) 127-129.

A. A. MacIntosh, *A consideration of Ps 7,12f:* JTS 33 (1982) 481-490.

F. Asensio, *La oración en los salmos. La antitesis justo-impio* (Burgos 1991).

3. Análisis filológico

2. *mkl rdpy:* leen *mrdpy* en sgl Duhm Briggs Gun Wei Kraus.

3. *yṭrp:* en sgl con valor distributivo Ibn Ezra Phil; cambio de número en estilo apasionado Dah.

prq: con el significado de librar, según Sal 136,24 y Lam 5,8, y dependiendo de *ʾyn* Duhm Briggs Kraus.

wyn mṣyl: proposición circunstancial Joüon 159 d.

5. Primero la construcción, luego las piezas. Construcción: unos toman *rʿ* como compl de *gml,* con *šwlmy* como dativo o segundo acus Qim Ros Phil Del Baethgen, Briggs Duhm Gun Cast Kraus Rav; los que unen *rʿ* a *šwlmy* Wei; ambiguo LXX Jerón.

šwlmy: part de *šlm,* denominativo de *šlwm,* vivir en paz, ser amigo Qim Ros Phil Cast; part poel sin m–, equivalente de *ʾyš šlmy,* como Sal 41,10; Jr 38,22; corrigen *mešallᵉmî* Schlogl Gun; lee pasiva qal de *šlm* = pactar Dah.

wʾḥlṣh: despojar Raši Ros Del Phil Gun Cast Kraus Rav; liberar Qim; con w– adversativo Bratcher *(o. c.);* corrigen *wʾlḥṣh* de *lḥṣ* con la Pesitta y el Trg Duhm Wei.

ryqm: unido a *ṣrry* Qim Ros Duhm Wei Kraus; unido al verbo Del Phil Gun Rav; lo une a los dos sintagmas del verso D. W. Thomas.

6. Apódosis de 4-5.

yrdp: forma mixta de qal y piel Jouon pár 16 g; contracción de un hitp Schultens y Schroeder; Ros y Stange sugieren un qal con pataḥ en vez del ḥatef con reš seguido de *dageš lene,* cf. *yḥd* (Job 3,6).

kbwdy: alma Ibn Ezra Qim Ros Phil; según Vogel Venema Duhm, *npš ḥy kbwd* denotan la misma realidad; leen «hígado» como sede vital Gun Dah Rav.

7. *bʿbrwt:* la cólera de Dios, paralelo de *bʾpk* Qim Fischer Ros Duhm; la ira de los enemigos contra mí, b– de causa Ezra Vatablus Venema Schultens Phil Del Cast Dah Kraus Rav.

wʿwrh ʾly: ʿwrh con valor absoluto, casi como interjección, «¡ea, arriba!», como *qwmh hbh,* cf. Sal 44,24 Stange citado por Ros. Imperativo unido a *ʾly* por mí, en mi favor, hacia mí Koehler Dathe Ros Duhm.

ʾly: dios mío, cf. LXX, Wei. Leyendo el pl mayestático *ʾēlîm* con sufijo Dah Rav.

mšpṭ ṣwyt: relativa asindética LXX Jerón Qim Cast; circunstancial con valor causal o explicativo Jouon 170 b; coordinada Del Duhm, cf. GK 156 d. Perfecto precativo Ros Dah Rav. Leen imperativo piel Gun Wei.

lʾmym: corrigen en *ʾlhym,* según Sal 82,1 Budde Gun.

wʿlyh: sentido local, sobre ella; por ella Phil.

šwbh: leen imperativo de *yšb* Gun Wei Kraus Rav, ya Raši. Baethgen defiende el TM con algunas versiones antiguas.

9 *šptny* hazme justicia, como en Sal 26,1, 35,24 Del Gun

ʿly que hay en mi Jeron LXX Del (de cualidades que se distinguen de la persona), redundante Phil, enfatico reforzando el sufijo precedente Duhm Gun Kraus, Cast añade como alternativa a mi favor, como Ez 22,23 *ʿēlî*, Altisimo Dah Rav

10 *ygmr* intransitivo cese, Gun vocaliza *yigmar*, tomando y– como dittografia, Dah lee imperativo, cf Simmaco *apartistheto*

wtkwnn Gunkel lee *hitpolel* y justicia como sujeto *wᵉtikkônēn sᵉdaqa*, Jeron *et confirmetur iustitia*, con nif *tikkônen sdqy* Cast

wbhn *w-* enfatico, o introduciendo la explicacion o la causa Ros Phil Del Gun, remitiendo a Sal 60,3 y a GK 158 a

ʿl ʾlhym *para theou* LXX, *a Deo* Vg, *in Dio* Cast, segun Jeron, leen *ʿālay*, sobre mi Gun Kraus Wei *ʿl* nombre o titulo divino Dah Rav

12 *šwpt sdyq* *sdyq* calificativo del part, de Dios Ibn Ezra Ros Wei Rav, complemento de *špt* Qim Phil Kraus Cast

wʾl dan doble traduccion LXX *iskhyros me*, Vg *fortis numquid*, *fortis* solo Jeron, simple negacion Graetz Otros respetan el TM

zʿm maldecir, cf Nm 23,7, Prov 24,24, Gun, vengar Dah

13 Sujeto de *yšwb* ¿Dios o el pecador? La mayoria piensa que el pecador LXX Vg Aug Jeron Targum, sujeto Dios y *yswb* de nuevo Baethgen

14 *ldlqym ypʿl* *pʿl* + acus + l– transformar algo en, hacer de algo x, lo mismo que *ʿsh*

15 *hbl* concebir GB HALAT DBHE, estar de parto con *hysteron proteron* (inversion cronologica) Ros Phil Del Gesenius *Thesaurus*

4. Estudio global

a) Genero

Este salmo es la suplica de un inocente injustamente acusado, que apela al tribunal de Dios en el templo Ello define la circunstancia social de su empleo Vease

G Schmidt, *Das Gebet des Angeklagten im AT* BZAW 49 (1928)

W Beyerlin *Die Rettung der Bedrangten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhange untersucht* FRLANT 99 (1970)

No es necesario postular o hipotizar el recurso al derecho de asilo, como quiere Delekat, el hecho de acudir al templo apelando es ya una garantia de seguridad, al menos en tiempos normales Vease

L Delekat *Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum Eine Untersuchung zu den privaten Feindpsalmen*

Ahora bien, debo repetir lo ya dicho El salmo pudo ser compuesto expresamente para uso formal en procesos de apelacion sacra y pudo ser compuesto como texto mas generico, utilizando el esquema y motivos de la apelacion judicial El estilo poetico de la composicion deja sin respuesta la pregunta Aun en la primera hipotesis, el salmo se desprende de su circunstancia original para ser trasladado a otras situaciones analogas

b) Esquema literario

El proceso judicial suministra el patron para la comprension unitaria del salmo y para explicar muchos de sus elementos

Se apela al tribunal supremo, de Dios en el templo El acusado protesta de su inocencia, lo jura, y acusa a sus acusadores El juez investiga, se levanta a pronunciar sentencia de absolucion y condenacion de las partes La sentencia se ejecuta Vamos a ilustrar el esquema con unos cuantos datos selectos del AT (el material es abundante) Vease

P Bovati, *Ristabilire la giustizia* (Roma 1986)

Apelacion a un tribunal superior

Dt 17 8 Si una causa te parece demasiado dificil de sentenciar, causas dudosas de homicidio, pleitos, lesiones, que surjan en tus ciudades 9 subiras al lugar elegido por el Senor, acudiras a los sacerdotes levitas al juez que este en funciones, y les consultaras, ellos dictaran sentencia 10 Lo que ellos te digan en el lugar elegido por el Senor tu lo haras y cumpliras su decision 11 Cumpliras su decision y pondras en practica su sentencia sin apartarte ni a derecha ni a izquierda

«Demasiado dificil» podria significar que excede la competencia o que faltan elementos para su resolucion satisfactoria La sentencia del templo es inapelable y ha de ser ejecutada por la autoridad inferior, local

Dt 19,16 Si se presenta contra alguien un testigo de mala fe acusandolo de rebelion, 17 las dos partes compareceran ante el Senor, ante los sacerdotes y jefes que esten en funciones entonces 18 y los jueces investigaran a fondo Si resulta que el testigo es falso y que ha calumniado a su hermano, 19 le hareis a el lo que el intentaba hacer a su hermano y asi extirparas de ti la maldad, 20 y los demas escarmentaran al enterarse

Este texto habla tambien de un tribunal sacro menciona la necesidad de averiguar y apurar los hechos, indica el valor social del castigo, que equivale a una pena del talion

Del recurso al juramento de inocencia nos hablan varios textos

> Ex 22 6 Cuando alguien entregue en deposito a su projimo dinero o cualquier otro objeto y el objeto sea robado de casa de este entonces si se descubre el ladron restituira el doble 7 y si no se descubre el ladron el dueno de la casa se presentara ante Dios y jurara que no ha tocado el objeto de su projimo
>
> 8 En delitos contra la propiedad si uno afirma que el objeto es suyo se llevara el pleito ante Dios y aquel a quien Dios declare culpable pagara al otro el doble

Se recurre al juramento cuando no bastan los medios normales para averiguar la verdad Alcance general tiene el texto siguiente

> 1 Re 8 31 Cuando uno peque contra otro si se le exige juramento y viene a jurar ante tu altar en este templo 32 escucha tu desde el cielo y haz justicia a tus siervos condena al culpable dandole su merecido y absuelve al inocente pagandole segun su inocencia

Es interesante la terminologia de este texto inocente / culpable son *sdyq* / *rš*‘, condenar / absolver son *hrsy*‘ / *hsdyq*, dar el merecido *ntn drkw br ʾsw*, segun su inocencia *ksdqtw* Un lenguaje semejante encontraremos en el Sal 7 y en otros del genero o afines

El salmo abunda en terminos y expresiones judiciales El tribunal supremo de Dios celeste y universal se presenta en v 8 El acusado pronuncia un juramento de inocencia (v 4-6), y acusa a los adversarios (v 15) El juez instruye el proceso y averigua la verdad (v 7 y 10), gestos de su actividad o funcion son el levantarse y sentarse (v 7-8) La sentencia absuelve al inocente (v 10, en terminos militares, v 11), condena al culpable a la pena del talion (16-17, en terminos belicos, v 13-14) Se confiesa y proclama la justicia de Dios juez (v 10 12 18)

Encontramos los terminos *sdyq* y *rs*‘ = inocente / culpable, proceso o causa = *mspt*, el castigo recae *brʾsw* = sobre su cabeza la condena se dice tambien en terminos de ira = ‘*p*, *z*‘*m*, en la protesta de inocencia son tipicos el verbo hacer = ‘*sh* y la alusion al corpus delicti «en las manos» (v 7)

Dos datos son peculiares del salmo Al reo se le concede la posibilidad de convertirse antes de la ejecucion de la sentencia (v 13) El que acusa hace una descripcion psicologica del malvado, en imagen de generacion (v 15)

Las referencias y descripciones belicas no son extranas al lenguaje

judicial en general (Bovati), pero nos hacen dudar si el salmo pertenece a un proceso formal o si se ha desprendido de el como creacion literaria Es topica la imagen del enemigo en figura de fiera

5. Exegesis

2-3 El salmista «acude» a Dios para que lo libre de una persecucion a muerte El peligro es grave, esta en juego la vida, y solo el Señor puede librarlo Nadie lo librara, *ʾyn msyl,* si el Senor no lo libra, *hsylny* «Acogerse al Senor» puede tener sentido generico, espiritual, y puede significar especificamente acudir al templo, al tribunal sacro El genero y lenguaje del salmo piden un sentido especifico La bina salvar-librar, *hwšyʿ – hsyl,* es topica

La imagen del leon que atrapa y desgarra quiere describir la ferocidad del hombre hostil, ilumina por representacion el fondo animal y feroz que se esconde en el hombre y que aflora en algunas conductas Si bien los enemigos han aparecido en plural, la imaginacion los concentra en la figura de un leon poderoso, incontrastable, de este modo, la escena adquiere plasticidad, y la aliteracion *rdp/trp* = perseguir/atrapar favorece el paso a la imagen El Sal 22 menciona una jauria de mastines dentro de una acumulacion de imagenes de animales Pueden verse tambien Is 38,13, Jr 12,8, Prov 28,15 y DBHE *ʾry* b)

Segun Crisostomo, algunos identifican el leon con el diablo y los perseguidores con los demonios

El salmo comienza con un vocativo urgente, nombre y titulo, a la vez confesion y acto de confianza

4-6 Juramento de inocencia Es normal la forma condicional si he cometido tal delito, que me suceda tal desgracia Abundan los ejemplos en la literatura extrabiblica y biblica, Job, que se inspira tanto en los salmos, nos ofrece un ejemplo desarrollado en el c 31 Sin valor judicial formal, nuestra lengua ha conservado expresiones como «que me trague la tierra si , que me caiga un rayo si » (Bovati, 261-263)

ANET 216 reproduce la parte que se conserva de un proceso sobre propiedad de bienes Una mujer es acusada de haber pagado por una esclava en parte con dinero ajeno, los jueces le exigen que jure en estos terminos «Jura por el Senor –¡vida prosperidad salud!– en los siguientes terminos Si se aducen testigos que prueben que parte del dinero entregado pertenecia a Bake-Mut, sere rea de cien azotes y perdere la propiedad de la esclava»

Es decir el juramento se hace invocando a Dios aunque el proceso no sea especificamente sacro, se presta antes de la investigacion por medio de testigos

ANET 118 nos cuenta que los jueces del templo de Samas en un pleito sobre propiedad imponen a la acusada el juramento «Cuando ella juro por Aya la acusadora retiro su demanda»

Algunos comentaristas citan tambien la protesta de inocencia en el tribunal de los muertos ante el «Dios de las dos justicias» (ANET 34 36) Aunque estas protestas o su segunda parte se consideren juramentos no tienen la forma condicional que encontramos en el salmo

El juramento del orante comienza con la invocacion del principio

4 Si soy culpable a la letra, «si he hecho eso» Aunque el verbo hacer es uno de los mas genericos del vocabulario, en contexto judicial puede adquirir significado especifico, afirma o niega o interroga sobre la culpabilidad p e Gn 4,10, Jue 18,18, Jon 1,10 (Bovati, 101-102) El complemento «eso» parece suponer una acusacion concreta y precedente, anterior al texto del salmo, lo cual implica un uso judicial real Pero hay que recordar el caracter formulario de la expresion p e Gn 3,13, 12,18, 26,10, Jue 2,2 y otras variantes Tambien es comun referirse a las pruebas, mencionando manos o palmas p e 1 Sm 24,12, 26,18, 1 Cr 12,18, Job 16,17 (Bovati, 95-96)

5 Hemos visto las dos lecturas sintacticas que admite el primer hemistiquio *r*ʿ como complemento de *gmlty* o de *šwlmy*, o sea «si pague con mal a mi amigo / si me he vengado del que me hizo mal» Mal por bien o mal por mal Me parece muy preferible la primera alternativa Veanse Sal 41,10 *ʾys šlmy* = mi amigo, de quien me fiaba, 55,21 *šlh ydyw bšlmyw* = levanta la mano contra sus aliados

Un problema semejante presenta el segundo hemistiquio en la asignacion de *reqam*, que puede referirse a la accion del verbo *hls* o al rival *swrr* si despoje sin motivo a mi rival / si despoje al que me atacaba sin motivo Prefiero ligeramente la segunda lectura, porque, si el otro atacaba, habia razon para reaccionar contra el, ademas se completa mejor el cuadro Al amigo no le perjudique, al enemigo injustificado no lo despoje En dos casos opuestos y complementarios me he abstenido de obrar mal En su gran juramento, Job afirma «No me alegre de la desgracia de mi enemigo, ni su mal fue mi alborozo, ni deje que mi boca pecara deseandole la muerte» (31,29s), pueden consultarse Ex 23,4s, Lv 19,18, Prov 20,22

La version de la Vg «decidam merito ab inimicis meis inanis» ha condicionado a muchos comentaristas antiguos, que han tomado la frase como comienzo de la apodosis en sentido de fracaso del orante

(condicionado) asi Genebrardo, Menochio, Bellarmino Titelmann etc

<u>6</u> Aqui comienza realmente la apodosis, y el primer mal invocado es la persecucion denunciada en el v 2, solo que esta vez con exito Leamos la secuencia imaginativa el perseguidor *rdp* da alcance *nsg* a la persona *nps* perseguida, aun viva *hy*, la pisotea por tierra *rms lʾrs*, despues la coloca vientre a tierra *kbdy lʿpr* y pone su pie encima, cf Lam 3,34, Jos 10,24

Otra lectura Tratandose de persecucion a muerte, *ʾrs* y *ʿpr* = tierra y polvo designan el mundo de los muertos pisotean su vida en el sepulcro, hacen habitar su honor en la fosa Puede ser que la imagen descriptiva ocupe un primer plano que por connotacion se abre hacia la muerte En traduccion libre, el verso diria la vida enterrada, el honor por los suelos En este verso puede haberse inspirado Dn 8,7

<u>7</u> Terminado el juramento de inocencia, toca al juez actuar por encima de las dos partes, *swrry* / *ʾly* = mis adversarios / yo Se levanta *qwmh*, se coloca en lugar elevado *hnsʾ*, se dispone *ʿwr* a conducir el proceso *swh mšpt* Tratandose de juicio criminal, en que se ventila una acusacion grave, el juez adopta una actitud de participacion en el valor de la justicia indignacion contra los culpables *bʾpk*, que puede madurar en condena formal Logicamente, esa es la peticion del inocente que acusa, y esta anticipando los papeles de inocente y culpable Teoricamente, el juez debe indignarse contra los criminales, pero no puede prejuzgar quien es la parte culpable

Hemos visto las dos lecturas sintacticas posibles del segundo hemistiquio alzate con-colera-contra-mis-rivales / alzate contra la-colera-de-mis-rivales Los dos sentidos son buenos, y no se excluye que el autor haya buscado la ambiguedad significativa Uno propone piezas sinonimas, otro complementarias Dios se alza con indignacion contra los rivales, Dios opone su ira a la colera de los rivales

El verbo *ʿwr* puede ser paralelo de *qwm* y significa despertar o incitarse Por eso algunos piensan que es temprano el orante, que ha velado, quiere despertar al juez para que vea la causa y le haga justicia, de modo semejante a Sal 44,24, 57,9, 59,5 La hipotesis se apoya en la costumbre de administrar justicia de mañana, como hemos visto en 5,4

Para el *swyt*, vease Bovati, 293

<u>8-9a</u> El horizonte se alarga sin limites el juez a quien el inocente apela es juez supremo y universal, dos atributos correlativos, pues solo el supremo puede ser universal

Gn 18 25	El juez de todo el mundo ¿no hara justicia?
Sab 12 13	Fuera de ti no hay otro dios al cuidado de todos ante quien tengas que justificar tu sentencia

¿Que significa esta vision ancha y repentina? ¿Es que el perseguido inocente es un rey y sus rivales reyes de otras naciones? ¿O se invoca un juicio escatologico, definitivo? No es necesario recurrir a tales hipotesis Cuando la viuda de 2 Re 8,1-6 acudia al rey, una pobre mujer repatriada era consciente de que se presentaba a la instancia suprema del reino El orante sabe y confiesa que su Dios y juez es el juez de todas las naciones El pensamiento lo estremece de gozo y confianza, hasta imaginarse una asamblea universal, veanse Sal 9,9 y 98,9

9b Vease el desarrollo de Sal 26,1-3 Hay que comparar la peticion presente con la de Sal 35,24 «juzgame segun *mi* justicia / juzgame segun *tu* justicia» Los dos aspectos coinciden, porque, si el orante es inocente, el juez justo tendra que absolverlo Asi es la justicia divina, lo proclamara el verso final del salmo La expresion *ksdqy* se lee en Sal 18,21 25 (variante *ksdqty* en 2 Sm 22)

10a Expresa de modo original las dos vertientes correlativas del acto judicial La expresion tecnica seria «condenar al culpable, absolver al reo», como hemos visto en 1 Re 8,32 El verso presente usa dos verbos poco frecuentes en textos semejantes, *ygmr* y *tkwnn* La maldad ha de cesar o acabarse, se entiende, por la intervencion del juez, de modo que no cumpla su intencion, al inocente hay que apoyarlo, darle estabilidad

10b Un juez justo ha de averiguar a conciencia hasta conocer con precision los hechos y las partes, lo hemos visto en Dt 19,18 Dios ve mas alla de los hechos, porque penetra hasta lo hondo de las conciencias y no necesita averiguar La idea es comun, p e Prov 15,11, 17,3, 21,2, Sal 17,3, 27,2, Ap 2,23

El mismo adjetivo *sdyq* = justo dice la inocencia del acusado y la justicia del juez, y se coloca vistosamente en las dos posiciones finales de los versos contiguos En cinco versos del poema suena cuatro veces la raiz *sdq*

11 Este verso muestra con claridad la correspondencia entre el caso personal y el principio general El Dios que «salva» al inocente no hace excepcion, sino que abarca a todos los justos Cualquier caso revela esa justicia, ninguno la agota Ademas aparece la funcion «salvadora» del juicio como camino legal eficaz para salvaguardar derechos Quiza sea el verbo salvar el que ha atraido la imagen militar del escudo, titulo que el salterio aplica a Dios quince veces Por eso la imagen belica es fugaz para el inocente es mas eficaz la

accion judicial de Dios, veremos si es diverso para los culpables Sobre guerra y proceso, Bovati, 270-271

12 13a Despues de repetir ampliada la afirmacion de 10b, el texto se fija en la colera, es decir, la accion judicial contra los culpables *z'm* es sinonimo de *'p* y *'brh* (v 7), y aqui equivale ya a la condena Ahora bien, por una parte, el juez despacha puntualmente, diariamente, por otra parte, da tiempo a la «conversion» del culpable Es diligente, puntual (cf 2 Sm 15,1-4, Jr 21,12), no da largas, aunque da tiempo ¿Son coherentes las afirmaciones?

Si lo son si leemos como ultimatum «si no se convierte», pues por esa frase va a saltar a la imagen belica, en la cual encaja mejor el ultimatum

> Dt 20 10-13 11 Si la ciudad te responde ¡Paz! y te abre las puertas 12 pero si no acepta tu propuesta de paz sino que mantiene las hostilidades le pondras sitio

Implicito en Jue 20 La colera = sentencia esta dictada (v 12), la ejecucion sucedera si no se convierten (v 13s) No me convence la union del sintagma «si no se convierten» simplemente con lo anterior, con el resultado Dios sentencia si no se convierten, pues el juez no rehusa la sentencia, sino que suspende la ejecucion

13-14 El orante entra y se detiene y parece complacerse en la imagen belica, no fugaz y aludida como en la vertiente del inocente (v 11) La espada puede ser instrumento de ejecucion capital, «a filo de espada», tambien casos belicos (Dt 20,13, Jos 6,21, etc) Arco y flechas incendiarias pueden ser las armas de la tempestad teofanica (cf Sal 18,15) Muy significativa, la descripcion de Dt 32

41 cuando afile el relampago de mi espada
   y tome en mi mano la justicia
hare venganza del enemigo
   y dare su paga al adversario
42 embriagare mis flechas en sangre
   mi espada devorara la carne

15-17 Algunos lo han leido como adicion o ampliacion secundaria, porque, despues del castigo infligido por el Senor, sigue el castigo por consecuencia inmanente Pienso que para el poeta hebreo no habia incoherencia entre los dos aspectos del proceso

15 El analisis del proceso del crimen es aportacion original del presente salmo y tiene pocos paralelos en la Biblia, de modo que podemos citarlos en serie

Job 15,35 Concibe miseria y da a luz desgracia,
   gesta en el vientre la decepcion

Is 33 11 Concebireis paja y parireis rastrojo
Sant 1 15 El deseo concibe y da a luz pecado
y el pecado cuando madura engendra muerte

El proceso del crimen, desde la idea inicial hasta la ejecucion, esta visto como un proceso biologico, de fecundidad letal ¡Imagen de la vida naciente para describir la destruccion de la vida! La descripcion puede servir tambien como aviso y prevencion para no comenzar el proceso fatal

> Origenes ordena asi Engendro crimen porque concibio dano y dio a luz injusticia Tal es el orden natural De modo semejante Jeronimo
>
> Los escolasticos conceptualizan la imagen Card Hugo Concibe deseando el mal esta de parto consintiendo y maquinando da a luz poniendo por obra Tomas enumera proposito, esfuerzo ejecucion

16 17 El orante quiere conjurar el desenlace logico y se diria que necesario, y lo hace cambiando la direccion, para que la accion se vuelva contra el agente Como quien recoge la granada antes de explotar y la arroja al que la arrojo Es version descriptiva de la ley del talion, que leiamos en Dt 19, es tambien motivo del folclore, cuentos y otros generos narrativos

16 La primera imagen parece provenir de la caza mayor zanjas cubiertas, hoyos disimulados en los que cae la fiera Veanse Sal 9,16, 57,7 como hecho, Prov 26,27 como enunciado general, Ecl 10,8, Eclo 27,26 Para mas efecto estilistico, los tres verbos van seguidos

17 Variante de la misma idea, contando con la cabeza como sede de la responsabilidad caer sobre la cabeza de N = N carga con la responsabilidad = las consecuencias recaen sobre N Una version que materializa graficamente el principio se lee en Jue 9

> 53 una mujer le dejo caer sobre la cabeza una piedra de moler y le partio el craneo 57 todo el mal que hicieron Dios lo hizo recaer sobre ellos (= sobre su cabeza)

Tambien 1 Sm 25,39, 1 Re 2,32

18 Concluye pronunciando dos veces el nombre de *yhwh*, y van ocho, y reconociendo la justicia de Dios juez, que ha sido tema central de la suplica

6. Trasposicion cristiana

El punto de partida para la lectura cristiana de este tipo de salmos es el texto de 1 Pe 2,23 «se entregaba al juez justo» Del ejemplo de Jesucristo, Pedro saca la aplicacion a los cristianos, en un texto donde

encontramos el tema del juicio, el sufrimiento inocente. Entresaco algunas frases:

> 15. Porque así lo quiere Dios: que haciendo el bien le tapéis la boca a la estupidez de los ignorantes... 19 Porque dice mucho en favor de uno si, por la experiencia que tenemos de Dios, soporta que lo maltraten injustamente... 20 Si hacéis el bien y además aguantáis el sufrimiento, eso dice mucho ante Dios... 21... también Cristo sufrió por vosotros, dejándoos un modelo... 23 mientras padecía... se ponía en manos del que juzga rectamente.

La misma carta (5,8) compara el diablo a un león. A propósito del v. 8, se cita Mt 25,32 sobre la venida de Cristo como juez universal:

> Cuando venga con su esplendor, acompañado de todos sus ángeles, se sentará en su trono real, y reunirán ante él a todas las naciones.

Por el juramento de inocencia, algunos Padres lo ponen en boca de Cristo, como Agustín y Jerónimo.

En la historia humana, el juicio está secularizado, es decir, es una instancia humana que no apela a la intervención directa de Dios. Esa evolución natural hace más necesario el juicio trascendente e infalible de Dios, sobre y más allá de la historia. Por la trascendencia se pasa de la historia a la escatología.

La Iglesia perseguida no puede decir como Cristo que no ha pecado, sí puede afirmar con frecuencia que no ha «cometido aquello» de que la acusan. Será destino ejemplar suyo el pagar el mal con bien.

Salmo 8

1. Texto

2 ¡Señor, dueño nuestro, qué ilustre es tu nombre
en toda la tierra!

3 Quiero servir a tu majestad celeste
con la boca de chiquillos y criaturas [1].
Has cimentado un baluarte frente a tus adversarios
para reprimir al enemigo vengativo.

[1] críos y niños de pecho

4 Cuando contemplo tu cielo, obra de tus dedos,
la luna y las estrellas que has dispuesto,
5 ¿qué es el hombre para que te acuerdes de él,
el hijo de Adán para que te ocupes de él?

6 Lo has hecho poco menos que un dios,
de gloria y honor lo has coronado,
7 le has dado el mando sobre las obras de tus manos;
todo lo has sometido bajo sus pies:
8 ovejas y toros en masa [1],
también las bestias salvajes,
9 aves del aire, peces del mar
que trazan sendas por los mares.

10 ¡Señor, dueño nuestro, qué ilustre es tu nombre
en toda la tierra!

[1] sin excepción.

2. Bibliografía

P. Sfair, *De genuina lectione Ps 8,2:* Bib 23 (1942) 318-322.

P. A. H. de Boer, *Yahu's ordination of heaven and earth. An essay on Ps 8:* OTS 2 (1943) 171-198.

L. Koehler, *Psalm 8,5:* TZ 1 (1945) 77-78.

C. Louis, *The theology of Ps 8. A study of the traditions of the text and the theological import.* Washington 1946.

J. Morgenstern, *Ps 8 and 18a:* HUCA 19 (1945/1946) 491-523.

J. J. Koopmans, *Psalm 8:* ThTijd 3 (1948-1949) 1-10.

J. Duplacy, *La lecture juive du Ps 8:* BVC 16 (1956) 87-95.

T. Z. Vriezen, *Ps 8,23:* NedTT 3 (1948-1949) 11-15.

J. J. Stamm, *Eine Bemerkung zum Anfang des achten Psalms:* TZ 13 (1957) 470-478.

J. Hempel, *Mensch und König. Studie zum Ps 8 und Hiob:* ForFort 35 (1961) 119-123.

H. Cazelles, *Note sur le Psalm 8,* en FS Weber (Paris 1962) 79-91.

A. Deissler, *Zur Datierung und Situierung der Ps 8; 19; 29,* en FS Junker (Tréveris 1961) 47-58.

D Squillaci, *Magnificenza di Dio Salmo 8* PalCl 41 (1962) 1098-1101

C Schedl, *Ps 8 in ugaritischer Sicht* ForFort 38 (1964) 183-185

F Festorazzi, *L'hai fatto poco inferiore a Dio* ParVi 10 (1965) 91-94

J A Soggin, *Salmo 8,3 Osservazioni filologico-esegetiche* Bib 47 (1966) 420-424

M Tanner, *Ps 8,1-2 Studies in text* Theology 69 (1966) 492-496

H von Reventlow, *Der Psalm 8* Poetica 1 (1967) 304-332

W H Schmidt, *Gott und Mensch in Ps 8 Form und Uberlieferungsgeschichtliche Erwagungen* TZ 25 (1969) 1-15

R Martin-Achard, *Approches des psaumes* (Neuchâtel 1969) 71-85

O Loretz, *Psalmenstudien* UF 3 (1971) 101-115

R Tournay, *Le Ps 8 et la doctrine biblique du Nom* RB 78 (1971) 18-30

V Hamp, *Ps 8,2b-3* BZ 16 (1972) 115-120

J A Soggin, *Zum achten Psalm* AnnualSwedThInst 8 (1972) 106-122

J de Preez, *Bible study on Ps 8* NedGerefTT 14 (1973) 206-213

K Gouders, *Gottes Schopfung und der Auftrag des Menschen* BiLe 14 (1973) 164-180

W Beyerlin, *Psalm 8 Chancen der Uberlieferungskritik* ZTK 73 (1976) 1-22

O Loretz, *Psalmenstudien,* V *Die Psalmen 8 und 67* UF 8 (1976) 117-121.

M Gorg, *Der Mensch als konigliches Kind nach Ps 8,3* BibNot 3 (1977) 7 13

W Rudolph, *Aus dem Munde der jungen Kinder und Sauglinge Ps 8,3,* en FS Zimmerli (Gottinga 1977) 388-396

J Picca, *L'uomo capolavoro di Dio,* en *Incontro con la Bibbia* (Roma 1978) 71-84

G Wallis, *Ps 8 und die ethische Fragestellung der modernen Naturwissenschaft* TZ 34 (1978) 193-201

O H Steck, *Beobachtungen zu Ps 8* BN 14 (1981) 54-64

G Rinaldi, *Lo facesti poco meno che Dio* BiOr 23 (1981) 97-99

Lista alfabetica

Beyerlin	76	Koopmans	48	Schmidt	69
de Boer	43	Loretz	71 76	Sfair	42
Cazelles	62	Louis	46	Soggin	66 72
Deissler	61	Martin Achard	69	Squillacci	62
Duplacy	56	Morgenstern	45	Stamm	57
Festorazzi	65	Picca	78	Steck	81
Gorg	77	de Preez	73	Tanner	66
Gouders	73	Reventlow	67	Tournay	71
Hamp	72	Rinaldi	81	Vriezen	48+49
Hempel	61	Rudolph	77	Wallis	78
Koehler	45	Schedl	64		

Citare mas abajo articulos sobre la lectura cristiana del salmo

Esas veinticinco unidades no son toda la bibliografia sobre el Sal 8, ni mucho menos Bastan para confirmar el aforismo de que las areas pobladas atraen poblacion Aparte la discusion de problemas textuales, encontramos intentos de datacion, de historia de la tradicion y la redaccion, predominan los estudios o reflexiones de tema teologico, sobre el creador o sobre el hombre

3. Analisis filologico

<u>2</u> *mh* exclamativo Jouon 144 e, para la vocalizacion id 37c

'šr tnh este sintagma, dificil en su contexto, ha dado pie a multiples explicaciones corrigiendo el texto consonantico o la vocalizacion, sin corregirlo, del verbo *ntn* en formas diversas, de otros verbos

– De *ntn* Infin con valor finito Ibn Ezra, Qim Buxtorf Schroeder Ros Gesenius Phil, infin con valor pasivo But, con valor activo o pasivo Del Vocalizando pual, *tunna* Paulus (citado por Ros) Podechard (corrigiendo *'si* en *hûšar*, glosa), Schedl (vocalizando *'uššar)*, Loretz Imperativo Briggs (suprimiendo el *'sr)* Nifal = ser encomendado (cf 2 Re 22,7, Jr 13,20) Cast

Corrigiendo en *natatta* = has dado, puesto Del Kraus, muchos

– De otros verbos De *tnh*, arameo equivalente del hebreo *šnh* = repetir Rudolph De *šyr 'ăšîra-nna'* (cf Sal 13,6, 27,6, 57,8, 104,35, 108,2) Duhm Donner De *šrt* = servir *'ăšāreta-nna'/nah* Cazelles, *'ăšarᵉtanna* modo energico Dah, cf 1 Cr 6,17 De un *tnh* = cantar antifonalmente Wei 7 ª ed, cf Gordon, *Glossary* n 2047 y Gray, *The Legacy of Chanaan* (1957) 156s

– Sustantivo Un *tnh* = morada, arabismo, Venema De *'drt 'addartᵉka* unido a *kl h'rs* Grimme Schlogl Gun

3 *mpy* con mın de medıo GB 434 g, de orıgen Zor *mm* 7, comparatıvo Cazelles Corrıge en *kpy* = como con la boca Duhm

ʿwllym chıco, chıquıllo, capaz de valerse y jugar (Jr 6,11, 9,20) Los astros ınfantes, cf Job 38,6, Cazelles, Schedl los hıjos de Dıos o bıen de *ʿlylh* los heroes, cf Sal 103,20

wynqym lactantes, que maman la lactancıa duraba dos o mas anos, Schedl, los dıoses que maman la leche de Asera en la poesıa ugarıtıca

ysdt ʿz Grımme Gun corrıgen *yıssarta ʿaz* = reprendıste al ınsolente (cf Dt 28,50, Dn 8,23)

ʿz fuerza, fortaleza, baluarte denota el cıelo o equıvale al fırmamento *(rqyʿ* Gn 1,6) Duhm Soggın, los enemıgos serıan el caos y los monstruos prımordıales Equıvalente del ugarıtıco *ʿd* = sala del trono, paralelo de *lksy mlk* UT 127,22

lmʿn srryk fınal o causal Leyendo *mʿn* como ınfın de *ʿnh*, cf 5,9, 27,11, 69,19, But Schedl lee *lımʿon srryk* con l– locatıvo, en el lugar de tus proceres Dah lee *lʿmāʿōn* como habıtacıon tuya Gun lo suprıme como superfluo

mtnqm vengatıvo Del, ıracundo Mıchaelıs Paulus, amenazador Trg, adversarıo Duhm, cf Sal 44,17 y Mıq 2,8 Corrıge en *mıtqômem* Gun

4 *ky* temporal o condıcıonal *Dıccıonarıos*

šmyk corrıgen en *šms*, pretendıendo mejorar el sentıdo, Smend Duhm Elımınan el sufıjo Kraus, Weı con los LXX, y Leveen Dıtografıa de *mʿsh* Schedl, probablemente glosa Loretz

mʿsy pl constr en concordancıa con *šmyk*, o sgl con la –y radıcal, cf GB Jouon 96 Ce BHS cıta la lectura *mʿsh* de manuscrıtos del Caıro

mh ınterrogatıva retorıca o expresando estupor

ky consecutıvo GB 342 n 4, cf el paralelo de Job 7,17 y 2 Re 5,7

tzkrnw recordar, nombrar Schedl

tpqdnw ocuparse de, nombrar admınıstrador Schedl

6 *mʿt* segundo acusatıvo compl de *hsr*, adverbıal Zor, temporal Doederleın, Noldı (cıtados por Ros)

mʾlhym mın de separacıon o comparacıon GB 434, equıvale a *mıhyôt ʾlhym* con mın negatıvo Del Duhm

wkbwd whdr acus ınstrumental Dah, o segundo acus de *ʿtr* GB

tʿtrnw coronar, cası todos, Cazelles prefıere «rodear», ı e , el esplendor de la creacıon al hombre, cf Is 35,2, 60,13, tambıen 4,2, 10,18

bm'sy sgl o pl como en v. 4.
kl Duhm lee *kullām*

8 *snh* forma arcaica de acus Dah, -eh corresponde a la desinencia colectiva –ay Fr Delitzsch Sobre la etimologia disienten los autores

klm aposicion Jouon 131 1, la misma construccion en acadico GAG 134 h

sdy forma original con la *y* radical conservada *'lpym* serian los animales domesticos, *bhmwt sdy,* los salvajes o agrestes

4. Estudio global

a) *Composicion*

Unos cuantos signos verbales nos ayudan a definir la composicion del salmo inclusion, triple *mh,* otras repeticiones

– Un verso repetido produce una inclusion mayor El que habla emplea el plural, mientras que el cuerpo del salmo usa el singular Podria indicar un reparto de papeles entre la asamblea plural y un liturgo o voz singular Pero tales cambios de persona y numero no son raros en textos liturgicos

Si bien la frase es la misma, al final del salmo resuena cargada del sentido de lo que precede (Delitzsch) no es lo mismo pronunciar la frase antes del desarrollo o como conclusion de el La particula *mh* establece la tonalidad de la pieza admiracion, estupor, ponderacion

– El *mh* central Si el *mh* de los versos extremos es admirativo, el central introduce una interrogacion mezclada de admiracion Si la contemplacion del mundo provoca un grito coral de admiracion, la vision del hombre en su contexto provoca una pregunta desconcertada Pregunta situada en el centro del poema, clave de su sentido global y articulado Esa pregunta aporta lo propio del salmo, la principal fuerza de atraccion de este breve salmo, comparado con otros de alabanza

¿Que es el hombre? El hombre es esa gran pregunta que se yergue sobre el horizonte plano de la tierra, esa curva que se vuelve sobre si misma preguntando, es el unico animal que se sabe y no se sabe ¿Que es el hombre? Es el ser que pregunta lo que es, y siempre lo preguntara sin llegar a la respuesta definitiva El orante que pregunta esta representando a toda la humanidad, a cualquier hombre ¿que es un hombre? El autor introduce en escena a su personaje y lo hace hablar, para que se revele, preguntando Si el verso inicial se podria

repetır a modo de estrıbıllo detras de 3 5 7, la pregunta del v 5 nos ha de acompanar a lo largo de la explıcacıon Porque el salmo ensaya algunas respuestas ımplıcıtas

Pero la pregunta ha sıdo provocada por una contemplacıon relıgıosa de la creacıon Surge de una mırada trascendente Es un volverse sobre sı despues de haber elevado los ojos trascendıendo el mundo y a sı mısmo Es una pregunta metafısica que no se contentara con una respuesta ınmanente

– Las repetıcıones verbales del salmo son poco sıgnıficatıvas Señalo dos *šmym* y *mʿsh* El prımero recurre en 2a 4a 9a, con cambıo de sentıdo, la ultıma vez desıgna el aıre o la atmosfera, una zona terrestre al alcance del hombre Mas ınteresante es la repetıcıon de *mʿsh*, porque coloca en paralelısmo y correlacıon los seres que se mueven en el cıelo, en orbıtas perfectas, llamados otras veces ejercıtos o huestes por su orden admırable y poderoso, y los seres que se agıtan ırregularmente en la zona terrestre, anımales de dıversa zona y especıe Solamente los segundos son domınıo del hombe (Castellıno exagera extendıendo a los astros el domınıo del hombre en el salmo)

¿Que es el hombre? Un ser terrestre, un senor vasallo, capaz de contemplar una obra de la mano de Dıos y de domeñar otras ¿Es esto una respuesta o el trampolın de nuevas preguntas?

b) Los personajes

En este salmo que canta la glorıa de Dıos y pregunta sobre el hombre son decısıvas la ıdentıficacıon y relacıon de los personajes

– *Yhwh* abre y cıerra el salmo y es protagonısta de cası todas las accıones El salmo no es un hımno al hombre, sıno un hımno a Dıos a traves del hombre (Hengstenberg «la grandeza de Dıos en la grandeza del hombre»)

– *ʾĕlōhım* son dıvınıdades, crıaturas superıores sometıdas a Yahve, concebıdas en tıempos antıguos como dıoses bajo el Dıos supremo, mas tarde consıderadas angeles («Cuando los angeles eran dıoses» Cunchıllos) En ambas ınterpretacıones son seres sobre-humanos, mas proxımos a Dıos que al hombre «¿Quıen como tu entre los dıoses?» (Sal 86,8, cf 97,7, 136,2) La condıcıon o naturaleza se sobrepone a lo personal, mıentras que *yhwh* se presenta con su nombre personal ıntransferıble

– *ʾnwš/bn ʾdm* van tambıen sın artıculo, ındıcando la condıcıon o un hombre cualquıera El hombre terreno *ʾādām*, tomado de la tıerra *ʾădāma* (Rıdderbos), esta mas cerca de los dıoses que de los anımales Se le defıne por sustraccıon (Delıtzsch), no por adıcıon es poco

menos. Un poco tan decisivo, que nunca se podrán confundir los *bny ʾdm* con los *bny ʾlhym* (pero téngase en cuenta la lectura posterior del Sal 82). Dice el Eclesiástico 17,30: «El hombre no es como Dios, ningún hijo de Adán es inmortal».

Ahora bien, esa distancia pequeña ¿corresponde a la distancia de la tierra al cielo? (cf. Is 55,9). Y si no corresponde, ¿qué es el hombre?, ¿cómo se explica su paradoja? Gn 1,26s dice que el hombre es imagen de Dios.

Al identificar a *ben ʾādām,* algunos se preguntan: ¿Es el hombre sin más, el de Gn 1, o denota también al hombre caído? Después de su caída, ¿conserva el hombre su dominio sobre los animales?

> Kirkpatrick piensa que la idea del hombre como imagen de Dios está implícita en el salmo y que esa imagen persiste en la condición presente del hombre, como prueban 1 Cor 11,7 y Sant 3,9: «El hombre no debe cubrirse, siendo como es imagen de Dios»; «... a los hombres creados a semejanza de Dios».

El uso de *ʾnwš* sugiere caducidad, el salmo cuenta con un grupo de rebeldes (¿hombres?); *bn ʾdm* no es el hombre original, sino el histórico, nacido de mujer (Delitzsch). Cualquier hombre en su condición presente es un hijo de Adán y participa de la común condición humana. Lo cual agudiza la paradoja: ¿qué es el hombre? Al mismo tiempo, ya que no la resuelve, deja el salmo abierto y tenso, en espera de la última resolución.

– *¿Dos clases de hombres?* La denominación genérica del hombre acepta en el salmo dos especificaciones, su correlación inesperada es clave de inteligencia del poema. En teoría, a rebeldes se oponen sumisos; a enemigos, amigos; a vengativos, clementes; al otro lado, chiquillos y lactantes se oponen a adultos y ancianos. Lo sabroso y sugestivo del poema es que el autor ha cruzado las correspondencias, oponiendo a rebeldes niños, y apoyando la antítesis con efectos sonoros ingeniosos *(ṣwrrk-ʿwllym, ynqym/mtnqm).*

– *¿Seres mitológicos?* ¿Quiénes son los rebeldes que pretenden tomarse venganza por su mano? Venganza, al parecer, de una ofensa recibida. Algunos comentaristas proponen figuras mitológicas, como el Leviatán, Tanin, Rahab:

Sal 74,14 Tú aplastaste la cabeza del Leviatán,
rompiste la cabeza del Dragón
(diversos de los *ṣrryk,* v. 4)
Sal 89,11 Tú traspasaste y destrozaste a Rahab (paralelo *ʾwybyk)*

Otros piensan en los gigantes semidioses de Gn 6,4, o bien en los *refaim* o los *nefilim,* tan queridos y explotados en la tradición apoca-

liptica tardia y que pueden remontarse a creencias arcaicas Creo que en el salmo los rebeldes se identifican con un tipo humano que no acepta a Dios o el someterse a Dios, que se rebela, quiza por no haber sido plenamente como *'lhym* (posible resonancia de la tradicion de Gn 3,5) Rebeldes no solo despechados, sino «vengativos»

Por lo demas, toda la poblacion mitologica de divinidades rebeldes al Dios supremo son proyeccion y expresion de una experiencia religiosa de la criatura rebelde al creador, sean criaturas materiales rebeldes al orden cosmico, como el oceano, sean seres inteligentes que pretenden afirmarse sin Dios o contra Dios No aceptan ser «poco menos que dioses»

c) *Algunos paradigmas*

– El *espacio* esta dividido en tres planos cielo, tierra, mar, diferenciados por las particulas *'al* y *tahat* = sobre y bajo En la tierra se distinguen aire, suelo y agua para clasificar a los animales

Leemos en Sal 115,16 «El cielo pertenece al Senor, la tierra se la ha dado a los hombres» *(bny 'dm)* En el presente salmo, el hombre puede levantar la mirada al cielo, pero su dominio se extiende solo a la tierra Posicion intermedia y ambigua Porque, perteneciendo a la tierra, se remonta sobre ella y sobre si, cosa que no pueden los animales Solo el hombre puede identificar la naturaleza como creacion

Hoy que el hombre ha hollado la luna y enviado sondas a varios planetas, ¿cambia el sentido y el rezo de este salmo? El hombre no habria llegado a la luna si primero no la hubiera mirado con ojos escrutadores y no le hubiera lanzado preguntas, hacia falta una trascendencia previa, aunque no estrictamente religiosa Lo que ha de cambiar en nuestro rezo es el reparto de zonas, ya que los planetas pertenecen a un espacio accesible al hombre

– *Cuerpo y cualidades* Subrayo aqui el aspecto corporeo, porque nos ha de acompañar en la lectura de muchos salmos Muchos comentaristas, acostumbrados a la reflexion intelectual, apelan al «antropomorfismo» para deshacerse de las manos y brazos y ojos y rostro de Dios Es verdad que son metaforas antropomorficas, pero ¿hay algo no antropomorfico en nuestro hablar de Dios? Notemos rapidamente «los dedos» de Dios y los «pies» del hombre, lo demas queda implicito Lo importante en este punto es la atencion no embotada La vision plastica, corporea, es una constante de la poesia de los salmos Inveterados malos habitos de lectura obligan a veces a la parafrasis y a repetir las llamadas de atencion

Cuatro cualidades forman un paradigma homogéneo: *ʾdyr hwd kbwd hdr.* Es posible que *ʾdr* y *hdr* estén emparentados etimológicamente, casi como alófonos. Son cualidades típicas, aunque no exclusivas de Dios y del rey:

kbwd + hdr: de Dios (Sal 29,1; 96,8; 104,1; 111,3).
del rey (Sal 45,4).
kbwd + hwd + hdr: de Dios (Sal 145,5).
del rey, conferidos por Dios (21,6).
hwd + hdr: Job 40,10: cualidades de que se ha de revestir Job para ocupar el puesto de Dios (véase el comentario a Job).

– *Acciones* de Dios y del hombre. Ya he indicado que Dios es el protagonista de la acción, todo es «obra suya». Aparte un gerundio con sentido final, ocho verbos se predican de él, dos con complemento cósmico, seis con complemento humano (los veremos en el comentario exegético). Frente a una acción tan intensa y decisiva de Dios, ¿qué hace el hombre? Servir con la boca, mirar, contemplar, alabar. Contemplación y alabanza salvan al hombre de la arrogancia, de querer desbancar a Dios. Contemplando y alabando aprende el hombre a calcular su tamaño y a ocupar su puesto privilegiado. En el silencio de la noche, el espectáculo de los astros que giran pausadamente, casi imperceptiblemente, son una intimación divina al hombre: *¿qué es el hombre?* El simple hecho de preguntarlo es ya reconocimiento del límite, profesión de ignorancia; la respuesta interina lo corrobora. Tiene mando sin ser amo, tiene gloria que es recibida, ocupa un puesto que le han asignado. Porque contempla pregunta. Los griegos decían que la admiración es madre del saber.

5. Exégesis

2. Combina un título restringido, «dueño nuestro», con un horizonte ilimitado, «toda la tierra». El Dios nuestro dilata su fama por el universo. «La tierra está llena de su gloria» (Is 6,3). El paso de lo limitado, «nuestro», a lo universal se realiza a través del «hombre», no del israelita.

«Ilustre»: nombre ilustre, fama preclara.

«Sobre el cielo» podría unirse con el verbo (reconstruido) y con el nombre. Prefiero lo segundo: majestad celeste, dignidad que preside el cielo. El verbo reconstruido *šrt* puede significar un servicio cúltico (Ex 28,35; Nm 8,26; 1 Re 8,11): DBHE; en Sal 101,6 se refiere al servicio en la corte. Aquí sería el servicio de la alabanza.

3 Chiquillos, lactantes / adversarios, rebeldes hay que explicar las piezas y su relacion

Los bebes mamaban al menos hasta cumplidos los dos anos (al olvidarlo, Kirkpatrick ha caido en la trampa y considera a los *ynqym in-fantes* = incapaces de hablar) Al mencionar la boca de los niños como organo del lenguaje, sintetiza el orante dos elementos Primero, la actitud infantil, no pueril, del ser humano que descubre el mundo dia a dia, con estupor gozoso Nombrando toma posesion del mundo, como nuevo Adan, mirando acepta sencillamente la belleza genesiaca de los seres Descubrimiento, gozo, afirmacion el poeta quisiera ser niño o seguir siendolo La actitud infantil librara al hombre de la rebeldia mezquina y vengativa, porque le ensena a aceptar el mundo y su puesto en el, aunque no lo entienda todavia del todo ¿*Que es el hombre*? Puede ser un Prometeo rebelde, puede ser un infante que alaba a Dios

En segundo lugar, la boca infantil es inadecuada «¡Ay, Señor!, mira que no se hablar, que soy un muchacho» (Jr 1,6) Aunque adulto, el orante siente que su boca es infantil, inadecuada para alabar a tal Senor y tales obras Por eso recurre a la inmediatez de la exclamacion y a la pregunta sorprendida

Me parece una gran intuicion oponer alabanza a rebeldia Comenta Sab 10,21 «La sabiduria abrio la boca de los mudos y solto la lengua de los ninos»

La Instruccion de Ani VII 2 cuenta con tres anos de lactancia Algo semejante dice la madre de los macabeos (2 Mac 7,27) Entre los comentaristas antiguos es corriente entender «ninos» en sentido metaforico humildes ignorantes, principiantes

Colocado el punto tras «lactantes», comienza con *ysdt* otra frase La Vulgata ha traducido ʿz por *laudem* y la frase «por perfecisti laudem», Simmaco traduce *kratos* = fuerza El verbo *ysd* = fundar pide la traduccion por un concreto, bastion, baluarte, fortaleza ¿Es el firmamento = *rqyʿ* de Gn 1, concebido como muralla inaccesible e inexpugnable de una plaza fuerte celeste? Al *ysdth* ʿz corresponde mas adelante *kwnnt* con objeto astros Reprimir hacer cesar, reducir al silencio Rebelde Origenes, Belarmino y otros lo aplican al diablo

4 *mʿsy ydyk* o variantes de sufijo es formula convencional p e Sal 102,26 «el cielo es obra de tus manos», 28,5, 92,5, 143,5, etc En «obra de tus dedos» revive la imagen artesana La creacion no es acto de inteligencia ni de poder distante, es tarea artesana, menuda, cariñosa Un pasar y repasar los dedos, modelando la forma perfecta de los astros como vajilla, como joyas, los astros son para el poeta

piezas de divina artesanía. ¿También el hombre? El modelo tácito de Gn 2 podría sugerirlo, pero el salmo no se hace eco de ello.

Varios comentaristas antiguos ponderan la calidad escogida de lo que se hace con los dedos: Ibn Ezra lo toma bastante materialmente: Los diez dedos de Dios modelan las diez esferas celestes. Tomás: con los dedos trabajamos con más atención y precisión. Plácido de Parma dice que las obras de los dedos son «más sutiles... revelan mayor precisión y diligencia». Titelmann conceptualiza: Los tres dedos de Dios son su poder, sabiduría y querer.

Luna y estrellas: ¿dónde está el sol? Quizá aludido en el «esplendor» diurno. Creo más bien que el poeta parte de la contemplación del cielo nocturno, de un cielo estrellado como se puede ver en algunas latitudes y épocas.

5. Adán sería nombre propio, *ʾnwš* puede indicar la condición caduca del hombre, como muestran los contextos de Sal 103,14 e Is 51,12: «Los días del hombre duran lo que la hierba»; «¿Quién eres tú para temer a un mortal, a un hombre que será como hierba?». *Bn ʾdm* individualiza, sin dejar de ser genérico: es un indefinido que se puede aplicar a cualquier individuo de la humanidad. El autor no pregunta sobre la humanidad tomada colectivamente, sino sobre cada uno de sus miembros. Todos y cada uno suscitan la pregunta desconcertada. Por ahora nadie se apropia la designación por antonomasia. Por la forma, *bn* dice filiación: salvo la primera vez, ser hijo es la puerta de entrada al ser hombre (Job 14,1; Gál 4,4).

Empieza en este verso la serie de seis verbos que tienen a Dios por sujeto y al hombre por objeto. Los dos primeros, *zkr* y *pqd*, dicen relación personal. Estrellas y animales son obras; del hombre Dios se acuerda y se ocupa. ¿Por qué, por el valor que tiene? Más bien, el valor que tiene es porque Dios se ocupa de él. *¿Qué es el hombre?* Esa criatura de la que se ocupa personalmente Dios. ¡Extraño y maravilloso!

6-7. Los cuatro verbos que siguen articulan la ocupación de Dios: son como un ceremonial de investidura: *ḥsr ʿṭr mšl šyt*. Primero el puesto asignado en el orden de los seres, después la coronación, por la cual es constituido jefe; finalmente se le pone un escabel bajo los pies. Se evita la mención formal del trono, para no darle función regia.

6. *ḥsr mn* significa en Ecl 4,8 privar de, sentido que no encaja aquí.

mʾlhym: traducen «Dios» Aquila Símmaco Teodoción Jerónimo; traducen «ángeles» LXX Vg Targum Siríaco Arabe Ibn Ezra Raši Qimchi. «Gloria y majestad»: Dios hace al hombre partícipe de su

glorıa, para que sea señor o vırrey de la tıerra Se refıere a cualquıer hombre, no como Eclo 10,5 «En manos de Dıos esta el exıto del hombre, el da su majestad al rostro del soberano»

7 El mando, *mšl,* lo asıgna Gn 1,16 al sol y la luna Sab 9,2 «Formaste al hombre sabıamente para que domınara todas tus crıaturas» Un escabel bajo los pıes, en gesto emblematıco de domınıo, los enemıgos vencıdos o sometıdos podıan representarse en el escabel donde el soberano apoyaba los pıes Es curıoso que tambıen las aves voladoras caıgan bajo los pıes del hombre, y tambıen los peces, vıajeros ıncansables del mar

8-9 Los anımales se reparten en doble dıvısıon en domestıcos y salvajes, en grupos por zonas o elementos Tıerra, aıre, agua, logıcamente falta el fuego ¿Por que se fıja mas el poeta en los peces? ¿Porque consıdera mas ınaccesıble e ındependıente el mar? Parece ser que la varıedad de los peces y sus rutas mıserıosas han sorprendıdo a los autores bıblıcos

> Sal 104 25 en el bullen sın numero anımales pequenos y grandes
> Eclo 43 25 en el hay crıaturas extranas y toda clase de monstruos marınos

La enumeracıon de los anımales se ensancha al fınal, y el cuerpo del poema parece alargarse y apagarse en una mırada absorta

- *El Sal 8 en el AT*

El Sal 8 esta emparentado con Gn 1 este enuncıado es un modo de evıtar la cuestıon ınsoluble de la datacıon El salmo podrıa ser mas antıguo, pero el lector actual lo lee o reza conocıendo ya el comıenzo del Genesıs Ambos textos comparten una serıe de palabras = *smym ʾrs ym kwkbym* = cıelo, tıerra, mar, estrellas, *msl* = domınar, *bhmwt dg* = bestıas peces, *rʾh* = ver, ademas la raız *ʿsh* = hacer El tema de la creacıon genera las coıncıdencıas y otras semejanzas Las dıferencıas son notables en el salmo falta el sol, el senorıo lo tıene el hombre, en vez de *rqyʿ* = fırmamento o boveda, habla de *ʿz* = fortaleza o bastıon El domınıo genesıaco del hombre *rdh* esta amplıfıcado, y hay una hostılıdad vencıda que Gn ınsınua quıza en el *thw bhw* = caos ınforme Es del todo dıversa la tonalıdad, de enuncıados hıeratıcos en Gn 1, de lırısmo ıntenso en Sal 8

Comparando el salmo con Dt 4,17s, surge una vıbracıon polemıca en el salmo los anımales no son dıoses nı ımagenes de Dıos El salmo se presta a una comparacıon detallada con Eclo 16,24-17,4 son comunes el poder y el domınıo del hombre, su senorıo sobre los anıma les, el hombre ocupa el puesto central de la creacıon, es capaz de

contemplar y alabar El desarrollo y el tono son diversos Puede verse mi articulo *The Vision of man in Sirach,* en FS Terrien (Nueva York 1978) 235-245 Version espanola en *Hermeneutica de la palabra* (Bilbao 1991) III, 95-106

Muy importante me parece la trasposicion etica del dominio sobre las fieras el hijo de Adan debe dominar las fieras de la tierra, mas aun debe dominar la fiera que lleva dentro La reflexion arranca del relato sobre Cain donde el «pecado» figura como animal «agazapado» dispuesto a lanzarse sobre el hombre, el cual debe «dominarlo» *msl* La vision se prolonga y culmina en Dn 7 despues del fracaso de las cuatro bestias, rectoras sucesivas de una historia inhumana, Dios concede finalmente el poder a un «hijo de Adan», traido de la tierra y devuelto a ella, para que la historia humana se humanice (vease *Profetas,* II, 1269-1270)

Esta trasposicion es frecuente en la tradicion antigua, comentando la creacion del hombre, «de opificio hominis», aunque el paso no siempre se apoya directamente en datos biblicos En representacion de muchos, cito el siguiente texto

> «Que dominen las bestias salvajes ¿Dominas toda clase de fieras? Me responderas —¿Es que tengo fieras dentro de mi? –Si y muchas llevas dentro una multitud de fieras No lo tomes a ofensa Fiera grande es la colera cuando ladra en el corazon ¿no es mas feroz que cualquier mastin? La perfidia guarecida en un alma perfida ¿no es mas feroz que un oso de las cavernas? ¿No es una fiera la hipocresia? El que injuria afiladamente ¿no es un escorpion? El codicioso ¿no es lobo rapaz? ¿Que clase de fiera no llevamos dentro? El lujurioso ¿no es un caballo enfurecido? [Jr 5 8] En resumen que hay muchas fieras en nosotros Pues si dominando a las fieras de fuera dejas que te dominen las de dentro ¿te han hecho realmente senor de las fieras? Te han creado para dominar dominar las pasiones dominar las fieras El poder que nos han dado sobre los seres vivientes nos prepara para dominarnos nosotros» (Basilio de Cesarea *Homilia X del Hexaemeron* 19)

Finalmente, Sab 13,1-5 enfrenta la mirada obtusa y la contemplacion iluminada de la naturaleza, aunque sin reflexionar sobre la condicion humana

6. Trasposicion cristiana

J Duplacy *La lecture chretienne du Ps 8 a l ecole de la Bible* BVC 18 (1957) 85 93

B S Childs *Psalm 8 in the context of Christian canon* Interpr 23 (1969) 20 31

H Rınggren, *Psalm 8 och krıstologıen* SvEA 37 38 (1972 1973) 16-20

F J Moloney, *The Targum on Ps 8 and the NT* Sal 37 (1975) 326 336

Ya he apuntado que el salmo contıene una ınsatısfaccıon que busca resolverse La he formulado en termınos de ıdentıfıcacıon del personaje *bn ʾdm* = hıjo de Adan ¿Podemos decır con justıcıa de cualquıer hombre que es señor de toda la tıerra? ¿Lo podemos decır plenamente de alguno? ¿Donde esta el hombre lımpıamente ınfante, conscıentemente adulto, sın sombra de rebelıon? Se dırıa que el salmo exagera, que cuando mıramos en torno, nuestra observacıon nos devuelve un hombre muy dıstante de la condıcıon dıvına, bastante proxımo a las fıeras, con poca dıgnıdad y señorıo Lo que Dıos hızo, el hombre lo ha deshecho, mıentras los astros gıran ındıferentes en el cıelo nocturno Y sı alzamos la mırada a lo alto, es para llorar el propıo desorden ¿Donde los ojos lımpıos que ven a Dıos en sus obras?, ¿donde la boca ınfantıl que dısfruta alabando?

«Todo esta trıste en torno mıo
porque mı cuerpo desconcıerta el mundo
Soy una nota falsa del cantıco del mundo
Yo solo frente al astro que boga por su rıo»
(J M Peman, *Hombre caıdo*)

Delıtzsch y Kraus han escrıto pagınas ımportantes sobre el tema Sın repetırlas aquı, cedo la palabra al NT donde cıta nuestro salmo o nos sugıere claves de lectura crıstıana

– Mt 21,16 cıta el v 3, calıfıcandolo con tono polemıco, hacıendo resaltar la oposıcıon entre la espontanea alabanza ınfantıl y la ındıgnacıon afectada y envıdıosa de sacerdotes y letrados Hay un corrımıento de sentıdo lo que el salmo dıce de Dıos, Mateo lo refıere al «hıjo de Davıd», y el puesto de los rebeldes lo ocupan las autorıdades judıas

Heb 2,5-8 Es el comentarıo decısıvo Todo lo que le falta al salmo de realısmo se realıza en el Hıjo de Dıos hecho hombre el ıdealısmo del salmo se hace realıdad en Jesus Aparece un hombre concreto, un «hıjo de Adan» por antonomasıa, de quıen se puede cantar el salmo sın correccıon nı reservas Ahora bıen, Jesucrısto consıgue la corona a traves del sufrımıento, de modo no prevısto por el salmo Jesucrısto cumple el salmo y lo supera

5 Porque no fue a los angeles a quıenes Dıos sometıo el mundo futuro de que hablamos 6 Alguıen lo atestıguo en alguna parte dıcıendo [Cıta del Sal 8,5 7 segun LXX] 8 Ahora en verdad no vemos todavıa el unıverso entero sometıdo al hombre, 9 pero vemos ya al que Dıos hızo un poco ınferıor a los angeles a Jesus que por haber sufrıdo la muerte, esta coronado de glorıa y dıgnıdad

1 Cor 15,26 aplica al mesías glorificado la frase: «todo lo han sometido bajo sus pies». El salmo entra así en contexto escatológico inaugurado. El sometimiento seguirá en proceso hasta la consumación: «cuando el universo le quede sometido, también el Hijo se someterá al que se lo sometió, y Dios lo será todo para todos».

Otros textos no son cita directa, pero sirven de ilustración. Así Mt 11,25: «Bendito seas, Padre, Señor de cielo y tierra, porque, si has escondido estas cosas a *sabios y entendidos, se las has revelado a la* gente sencilla» (parvulis Vg); véase también 1 Cor 1,26s.

– Basándonos en estos datos explícitos del NT, podemos sugerir algunas prolongaciones del salmo para una lectura o meditación cristiana. Cristo realiza el sentido del salmo en su encarnación y lleva a plenitud a la humanidad como hombre adulto (cf. Ef 4,13), como hijo de Adán por antonomasia e imagen plenaria de Dios. Al mismo tiempo conserva siempre la originalidad y espontaneidad infantil. En brazos de María se nos presenta como hijo de la humanidad, «nacido de mujer» (Gál 4,4), nuevo descubridor del mundo hecho por él y para él. Esa actitud de sencillez, de pasmo y alabanza, la conserva toda la vida. En el no hay nada de rebelión ni hostilidad, porque acepta plenamente el designio del Padre. Al formar parte de la familia humana, nos enseña la filiación, que es como una infancia espiritual: «el que no se vuelva niño, no entrará en el reino del cielo»; nos enseña a ver con ojos nuevos y limpios la creación, nos da la capacidad de asombro que puede reprimir toda rebelión.

El cristiano, al recibir el espíritu de filiación, participa de la auténtica dignidad del hombre, supera la rebeldía y se une al coro de la alabanza. La pregunta del salmo recibe una nueva respuesta: *¿Qué es el hombre?* Es el hermano menor y la imagen de Jesucristo, por quien el Padre se acuerda y se ocupa de él. La respuesta nos encara con el enigma y el misterio: ¿Qué es el hijo de Adán? –Un hijo de Dios.

Salmo 9-10

1. Texto

2 Te doy gracias, Señor, de todo corazón
contando todas tus maravillas;
3 quiero festejarte y agasajarte
tañendo en tu honor, Altísimo.

4 **B** Porque mis enemigos retrocedieron,
tropezaron y perecieron en tu presencia.
5 ' Pronunciaste sentencia en mi favor,
sentado en el tribunal, juez justo.

6 **G** Reprendiste a los paganos, destruiste al malvado
borrando su apellido para siempre.
8 El Señor reina eternamente,
dispone el tribunal para juzgar.

7 **H** Ellos perecieron, se acabó su recuerdo;
redujiste sus ciudades a ruinas perpetuas.
9 El juzga el orbe con justicia
y rige las naciones con rectitud.

10 **W** Sea el Señor alcázar del oprimido,
alcázar en momentos de peligro;
11 y confíen en ti los que reconocen tu nombre,
porque no abandonas a los que te buscan, Señor.

12 **Z** Tañed para el Señor que reina en Sión,
narrad sus hazañas a los pueblos,
13 pues el que venga la sangre se acuerda de ellos,
no olvida la querella de los desgraciados.

14 Ḥ ¡Piedad, Señor!, mira mi desgracia,
tú que levantas del portal de la muerte,
15 para que pueda contar tus proezas
y celebrar tu victoria en las puertas de Sión.

16 Ṭ Se han hundido los paganos en la fosa que hicieron,
en la red que escondieron su pie quedó prendido.
17 Apareció el Señor para hacer justicia,
y en su propia acción se enredó el malvado.

18 Y Márchense al abismo los malvados,
los paganos que olvidan a Dios.
20 Levántate, Señor, no se insolente el hombre,
sean juzgados los paganos en tu presencia;

19 K pues no se olvida para siempre del pobre,
su esperanza nunca se frustrará.
21 Infúndeles, Señor, tu terror,
y aprendan los paganos que no son más que hombres.

10,1 L ¿Por que, Señor, te quedas lejos
y te escondes en los momentos de peligro?
2 La soberbia del malvado se enardece contra el desgraciado:
¡que se enreden en las intrigas que han tramado!

3 M ¿Por qué se gloría el malvado de su ambición
y el codicioso se felicita con insolencia?
4 N Desprecia al Señor el malvado:
¡No hay Dios que me pida cuentas!
5 Sus maquinaciones...
retuercen siempre su camino.

S Ha apartado de su conciencia tus juicios
y desafía a todos sus rivales.
6 Piensa: No vacilaré jamás,
caminaré sin contratiempos.

7 P Su boca está llena de engaños y fraudes,
esconde su lengua maldad y opresión;
8 en el corral se agazapa
para matar a escondidas el inocente;
sus ojos espían al desgraciado,
9 acecha en su escondrijo como león en su guarida,
acecha al desgraciado para secuestrarlo,
secuestra al desgraciado arrastrándolo en su red.

10 Ṣ El inocente se encorva triturado
y cae por la violencia de los perversos.
Piensa: Dios se ha olvidado,
se tapa la cara y ya no ve.

12 Q Levántate, Señor, extiende la mano,
no te olvides de los desgraciados.
13 ¿Por qué ha de despreciar a Dios el malvado
pensando que no le pedirá cuentas?

14 R Pero tú ves las penas y desgracias,
los miras para retribuir:
de la maldad te encargas tú;
tú eres el socorro del huérfano.

15 Š Rómpele el brazo al malvado.
Si buscas al malvado, ya no lo encuentras.
El Señor reina eternamente
y los paganos se han marchado de su país.

17 T Tú escuchaste, Señor, los deseos de los humildes,
los animaste prestándoles oído,
18 para hacer justicia al huérfano y al oprimido.
¡Que no vuelva a sembrar su terror
el hombre hecho de tierra!

2. Bibliografía

Sobre este salmo de doble numeración tenemos ahora un estudio monográfico: G. Schmuttermayr, *Psalm 9-10: Studien zur Textkritik und Übersetzung* (St. Ottilien 1985). De su abundante bibliografía, entresaco aquí unos cuantos títulos más ceñidos al estudio de este salmo:

T. K. Abbot, *On the alphabetical arrangement of Ps 9-10 with some emendations:* ZAW 16 (1896) 292-294.

M. Lohr, *Alphabetische und alphabetisierende Lieder im AT:* ZAW 25 (1905) 173-198.

K. Marti, *Zu Ps 9,14:* ZAW 36 (1916) 245-246.

A. Alpe, *Inimici defecerunt frameae in finem: Ps 9,7:* VD 23 (1943) 19-21.

J. Leveen, *Psalm 10. A reconstruction:* JTS 45 (1944) 16-21.

H. Junker, *Unité, composition et genre littéraire des Ps 9-10:* RB 60 (1953) 161-169.

O. Komlos, *The meaning of ḥlkh – ḥlkʾym:* JSS 2 (1957) 243-246.

R. Gordis, *Ps 9-10 – A textual and exegetical study:* JQR 48 (1958) 104-122.

J. Enciso, *El salmo 9-10:* EstBib 19 (1960) 201-214.

G. J. Thierry, *Remarks on various passages of the Psalms:* OTS 13 (1963) 77-97.

P. W. Skehan, *A broken acrostic and Ps 9:* CBQ 27 (1965) 1-5.

F. R. Berger, *Zu den Strophen des 10 Psalms:* UF 2 (1970) 7-17.

S. N. Rosenbaum, *New evidence for reading geʾim in place of goyim in Pss 9-10:* HUCA 45 (1974) 65-70.

Schmuttermayr estudia el problema de la unidad y de la datación. Después analiza detenidamente todos los versos que ofrecen alguna dificultad. Para establecer e interpretar el texto, procura mantenerse lo más cerca posible del texto que hoy poseemos, sin restablecer el

alfabetismo donde hace falta y sin lograr siempre un sentido satisfactorio.

3. Análisis filológico

2. *'wdh yhwh:* leen *'wdk* = vocativo LXX Gun Wei Kraus; *'wdh lk* But. Dah cuenta con la elipsis del primer –ka, lo mismo Schmuttermayr. El Señor como compl Jerón; *npl'wtyk* compl de ambos verbos Guilcher (citado por Ros).

3. *śmḥ b-:* festejar, celebrar.

4. *bšwb:* causal Briggs Duhm Gun Kraus; temporal But Cast Dah Rav; indiferenciado o inclusivo Jerón Del; cf. Sal 76,10; 2 Cr 28,6.

ykšlw: infin + modo finito Jouon 124 q.

mpnyk: min de causa o distancia; *pnym* con especificación, «rostro airado»; cf. Sal 37,17; Is 64,1s; Jr 4,26 Ros Phil Dah Rav. *mpny* puede funcionar como prep régimen de algunos verbos DBHE.

6. *g'rt:* increpar, amenazar; también increpando desbaratar Ros.

gwym: leen *g'ym* = altaneros, soberbios H. L. Ginsberg, Rosenbaum *(a. c.);* cf. Pod Coppens: ETL 53 (177) 307-313 y Beaucamp + de Relles: BVC 74 (1967) 29-38.

7. *h'yb... lnṣḥ:* los acentos del TM unen *tmw* a lo que sigue, por lo cual *h'wyb* sería vocativo Phil o *casus pendens* Storr Briggs Gordis Schmut. Generalmente lo unen a *h'wyb* tomado como colectivo (cf. Jouon 150 e), y *ḥrbwt lnṣḥ* sería predicativo Del. Yo propongo otra combinación de las piezas, como indicaré en la exégesis.

ḥrbwt: de *ḥrb* = espada LXX Gordis; cf. Pesitta. Jerónimo omite o no ha leído *h'wyb.*

w'rym ntšt: frase independiente LXX Jerón Del Wei Kraus Schmut; relativa asindética, con *'rym casus pendens* respecto a *'bd zkrm,* con suf masc por fem GK 32 n, 135 o.

hmh: muchos lo trasladan al comienzo del verso siguiente para obtener la estrofa H. Partícula deíctica: *hēn hû',* con el *w* tomado de *wyhwh* y *yhwh* añadido más tarde Duhm; *hinne* Podechard; cananeo *hm* = mira Dah Rav. De *hmh* = agitarse, hacer estruendo LXX Kraus Cast. Recoge el *h'wyb* Junker.

8. *yšb:* con valor de gesto, como 2,4.

9. *bmyšrym:* pl superlativo Schroeder Ros.

10. *wyhy:* y será Jerón; *wayhî* y fue LXX Duhm Gun Kraus; sea, voluntativo con w– de consecuencia Del Jouon 116 a e.

bṣrh: de *bṣr:* sequía Dunaš Labrat Michaelis Venema (cit. por Ros) Duhm. De *bṣr,* coartar, bloquear (la lluvia o la liberación) Del. De *ṣāra:* con b– en cadena constructa Dah; con b– *essentiae* Schroeder Ros; b– en vez de h– Gun Kraus.

11. *wybṭḥw: wayyiqtol:* LXX Gun Kraus; prolonga el v. 10 con valor final o consecutivo Del Jouon 116 Dah III, 419s.

12. *yšb:* con topónimo tiene valor colectivo But.

13. *ky:* causal Jerón; introduce el texto o tema del anuncio Del.

dmym: para el pl GK pár 124 n.

ʾwtm: referido a *dmym,* cf. Gn 4,10; Phil; referido a *ʿnyym* But.

ʿnyym: qere *ʿnwym.* Es frecuente la equivalencia o confusión de ambos en el AT; Koehler los considera alógrafos; Rudolph piensa que *ʿnwym* es el pl primitivo de *ʿny;* significado idéntico But; significado diverso Rahlfs; cf. THAT.

14. *ḥnnny:* imper qal forma disociada por eufonía Del; para el meteg imper qal, cf. Sal 16,1 y el comentario de Del.

rwmmy: part con valor de imper Dah (cf. Phil: «O mayest thou lift up me»). Vocativo LXX Del; part con valor modal But; cf. Jouon 121 i, y el acádico *e-lu-u ša-ma-i* de Gilgamés IV, 5 = 140, que von Soden traduce: «uno que podría subir al cielo»: ZA 53 (1959) 213.

15. *thltyk:* sgl colectivo con pl –y Del (cf. Is 47,13; Ez 35,11; Esd 9,15). Pl con desinencia aramaica Schultens, Schroeder. Lee *tᵉhillôteka* Gun.

16. *ʿśw:* relativa asindética Jouon 158 a.

zw: demostrativo usado como relativo Jouon 145 c; simple demostrativo Del.

17. *nwdʿ:* nifal reflexivo, darse a conocer Briggs.

nwqš: vocalizado como part act de *nqš:* según Del de un verbo *nqš* variante de *yqš,* compárense Dt 12,30 y 7,25. Corrigen en nif Briggs Duhm Gun Pod etc; nifal con *ṣere* en vez de pataḥ Qim.

hgywn: probablemente indicación musical.

18. *lšʾwlh:* con *l*– de dirección y desinencia de acus Ewald 216 b; Meyer 45.3c; cf. Del. Con *l*– pleonástico Ros Phil.

19. *lʾ:* rige los dos hemistiquios GK 152 z. Duhm lo suprime y lee todo el v. como pregunta retórica; But lo añade en 19b.

20. *yʿz:* de *ʿzz,* ser fuerte, prevalecer; alardear Dah.

21. *mwrh:* alógrafo de *mwrʾ* Qim Ros Phil Del Cast But; corrigiendo en *mwrʾ* Briggs Duhm Wei Kraus. De *yrh,* freno o bocado Dah; navaja, para un castigo humillante Michaelis Moeller; *môre* = instructor, gobernante LXX Junker; *mᵉʾēra* = maldición Gun.

10, 1. *tʿlym:* con *ʿnyk* sobrentendido Ros Duhm; nifal Gun Pod; hifil intrans Jenni.

2. *ytpśw... ḥšbw:* Raši y Del hacen a *ʿny* colectivo sujeto de *tpś, ršʿ* colectivo sujeto de *ḥšb,* también Tournay. Súplica con *ršʿ* sujeto de ambos verbos Qim; cf. Schmut. Corrigen en *yitp*^{e}*śô* (por *ytpśhw)* y *ḥāšab* Buhl Gun Pod Cast.

3. *hll:* probabl intransitivo; gloriarse Ros; cf. Trg, Del Cast Dah.

ʿl: hll se suele construir con b– Schroeder; *hithallēl* con *ʿal* en Eclo 8,7 Tournay; algunos lo suprimen.

brk: En sentido propio Ibn Ezra, compl *bṣʿ* Gun Kraus Berger; suj *bṣʿ* y compl *npšw* Duhm. Eufemismo por maldecir Tournay Rav; saludar Schmid Ros; despedir Del.

nʾṣ yhwh: probable comienzo de la estrofa N.

4. *bl:* negación poética, quizá con matiz modal GB HALAT.

drš: sujeto el *ršʿ* LXX prob Jerón Phil Duhm; sujeto Dios Raši, Del y la mayoría.

kl mzmwtyw: LXX añade *enopion autou* = *lpnyw.* Unido a la frase precedente, como sujeto de un predicado: «todos sus cálculos son/consisten en que no hay Dios» Ros Del Duhm Briggs Junker Wei Cast Coppens. Kraus *mzmtyw,* del malvado, sujeto, cópula implícita, predicado *lpnyw.* Verso mutilado Gun.

5. *yḥylw:* de *ḥyl* ser fuerte, duradero; cf Job 20,21; Phil Del Duhm But Kraus Gordis Tournay. De *ḥyl* = parir: Jerón Qim (cf. Sal 48, 7); de *ḥll,* profanar vocalizado en nif Briggs; cf. LXX Sir. Corrigen en *yaṣlîḥ* = tener éxito Gun Wei Pod.

drkw: escritura defectiva Joüon 94 d.

mrwm: leyendo *sāru* para restablecer la estrofa S.

ypyḥ: de *pwḥ,* soplar o de *pḥ,* trampa Qim; soplar, bufar como gesto de desprecio Briggs, *despicit* Jerón. HALAT de *pwḥ,* soplar o de *pwḥ*^{2}, atestiguar.

6. *ʾšr lʾ brʿ:* tomando *ʾšr* como partícula: causal, porque Phil; relativa, el que Del; cf Junker. De *ʾšr,* dicha, como adj o sust Koehler Michaelis, cf. Wei Kraus. De *ʾšr/šwr,* caminar Gun: *ʾăšuray loʾ takrîʿ ʾala:* «ninguna maldición turba mi paso». De *yšr* = ir derecho Junker Cast.

7. *ʾlh:* maldición, juramento, compl de *mlʾ* Qim But Junker Cast Kraus; cf. LXX y Jerón.

ḥṣrym: patio, corral, zaguán; o aldeas Qim Vatablus Schroeder Ros.

lḥlkh: interpretación muy dudosa. De *ḥyl,* ser fuerte, con sufijo de

2.ª pers y –h paragógico Jerón Raši Michaelis. Canallas Schmut. Débiles, desgraciados Qim Schultens Mendelssohn (citado por Phil). W. G. Simpson: VT 19 (1969) 128-131 lo relaciona con el egipcio *ḥnrg* (*nr* equivalen al semítico *l*, *g* a *k)* usado en contextos de humillación.

yṣpnw: en sentido intransitivo de acechar (Sal 56,7; Prov 1,11.18); verbo masc con sujeto fem Jouon 150 c.

10. Se introduce el sujeto *ṣdyq* para obtener la estrofa Ṣ.

wdkh: qere ydkh vocalizado nif Jerón, *confractus;* Ros, *comminutus; w*^{e}*dakka* But.

wnpl: sgl con suj pl Jouon 150 j.

ḥlkʾym: ¿equivalente de *ḥlkym* de v. 8 y *hlkh* v. 14?

12. *ʿnyym:* como 9,13.

13. *ʿl mh:* para la vocalización Jouon 37 f.

14. *ky ʾth:* ¿ditografía? Comienza frase nueva con *ky* causal o explicativo, cf. LXX Jerón. Con *ky* y pronombre enfáticos Dah Cast.

ltt bydk: grabar o marcar en la mano para acordarse Schnurer; cf. Is 49,16.

yʿzb: qal con compl sobrentendido Schnurer Phil Del Duhm Gun Briggs Kraus; vocaliza nif Pod. Uso reflexivo de *ʿzb*^{2}, poner, como el ugarítico *ʿdb* Dah Rav; cf LXX y Jerón.

ḥlkh: véanse v. 8 y 10.

hyth ʿzr: para la construcción Jouon 154 m.n y 111 i.

wrʿ: según TM, *casus pendens* anticipado Ros Del Wei; según Briggs, glosa; según Duhm, *ršʿ* glosa.

bl tmṣʾ: apódosis de un *tdrwš* condicional Ros; cf. la secuencia buscar no encontrar en Sal 37,35s; Job 3,4; 20,7ss. Consecutiva después de *tdrwš* yusivo Del Wei Cast. Vocalizan nif con Pesitta y LXX Duhm Briggs Kraus. Segunda pers con valor impersonal But.

4. Estudio global

a) Sobre la presente reconstrucción

El problema más grave que nos propone este salmo es la mala conservación del texto. Como si hubiera sufrido un accidente grave del cual no ha logrado reponerse. El artificio alfabético denuncia lo sucedido y podría ayudar a una reconstrucción, como una anatomía conocida puede ayudar al traumatólogo. Pero resulta que bastantes versos, sobre todo en el Sal 10, no hacen sentido o presentan anomalías inaceptables.

Mi criterio normal comentando otros salmos es respetar en lo posible el texto masorético. El Sal 9-10 no me permite aplicar ese criterio, por más que lo desee. En esta situación de desconcierto, me he de contentar con proponer conjeturas plausibles, sin reclamar para ellas más valor ni una probabilidad de acierto superior a la de otras propuestas. Y como todo se apoya en el texto reconstruido, el comentario se ha de aceptar sub conditione. Para facilitarlo, presentaré varias veces alternativas.

Creo que ningún salmo presenta un texto tan mal conservado. Lo compararía con dos textos alfabéticos: el capítulo primero de Nahún (véase *Profetas,* II, 1078-1082) y la página final del Eclesiástico.

b) Unidad

He hablado del salmo, en singular, dando por supuesta su unidad. No faltan razones para sostener que se trata de dos salmos: 1) Lo dice la vieja tradición hebrea, que los ha separado con dos números; pero la misma tradición añade al final del Sal 9 el enigmático *sela,* que es signo de pausa, no de final. La tradición griega y latina los junta en unidad. 2) En el primero domina la alabanza y acción de gracias, en el segundo domina la súplica. Este es un argumento tipológico, que especialmente en salmos tardíos tiene poca fuerza. 3) El primero se refiere a enemigos de la nación, el segundo a enemigos personales del orante.

A favor de la unidad, además del artificio alfabético, están unas cuantas repeticiones llamativas de palabras o raíces. Indico algunas: (Sal 9/10): *ʾbd* (4.19/19), *yšb* (8.12/8), *mšpṭ* (8/5), *ʿtwt bṣrh* (10/1), *drš* (11.13/4.13.15), *dk* (10/18), *ʿzb* (11/14a), *ršt* (16/9), *škḥ* (18s/12), *ʾnwš* (20s/18). Otras semejanzas o coherencias temáticas las expondré más abajo. La división de un salmo en dos números está atestiguada por 42-43.

c) El patrón judicial

El artificio alfabético, aunque poco exigente, no suele favorecer la composición armoniosa de un poema. Si un experto de lenguaje y estilo puede superar la exigencia formal y lograr por ella un triunfo mayor, no suele ser ése el caso ordinario entre los autores bíblicos; el autor de la tercera Lamentación es excepcional. El desarrollo del presente salmo es premioso, avanza fatigosamente de verso en verso, reiterando, dando marcha atrás, como si estuviera de maniobras; y no evita las incoherencias.

El desarrollo esta realizado en gran parte con imitaciones y reminiscencias, sin apenas aciertos originales, el mundo imaginativo es pobre Con todo, del salmo se pueden aislar unos cuantos versos notables Ademas, siendo salmo tardio, puede presentarse como recapitulacion de muchas experiencias de oracion

Si los poemas alfabeticos no suelen ostentar una estructura de superficie armonica, pueden obedecer a una estructura profunda de universo poetico coherente y de relaciones sugestivas Asi sucede p e con el Sal 37, muy bien trabado en lo hondo y con signos externos suficientes para guiar al lector ¿Pertenece este salmo a ese grupo? Observando el salmo a conveniente distancia, apreciamos una disposicion en diptico canto al Senor, juez justo / suplica al Senor por el oprimido Eso nos ofrece una pista de unidad, bien conocida en la espiritualidad del salterio Vamos a examinarlo con mas detalle para compensar los otros problemas de interpretacion

Contamos con un triangulo de personajes arriba, Dios como juez, a un lado, los malvados opresores, a otro lado, los inocentes oprimidos Dios, ellos, nosotros

– *Dios* es rey y juez, o juez porque rey «Reina eternamente» (10,16), reina en o desde Sion, que es la capital de su reino (9,12), «se sienta» en su trono, que es tambien judicial, ya que el juzgar es competencia suprema del rey (9,5 8 12) Es «juez justo» que «juzga» y administra la justicia o da sentencia (5), «tiene establecido un trono para juzgar» *ks'* (9,8), es juez universal, «juzga el orbe» *yspt tbl* (9,9), el Senoı se da a conocer administrando justicia *'sh mšpt* (9,17) Por eso puede el oprimido apelar a Dios para que «sean juzgados los paganos en tu presencia» (9,20) El tema sigue resonando en la segunda parte el malvado no quiere tener presentes los juicios de Dios *msptyk* (10,5), el final presenta al Senor que «hace justicia al huerfano y al oprimido» (10,18)

Al juez corresponde estaı informado y pedir cuentas La informacion se puede expresar con verbos de ver y de oir mira y observa (9,14, 10, 14), escucha y presta atencion (10,17) Como juez no puede desentenderse p e «quedarse lejos» o «esconderse» (10,1), «taparse la cara» (10,11), ni «olvidarse» (9,13, 10,11s), antes debe «acordarse» (9,13) (*škh* y *zkr* pueden ser verbos judiciales Bovati, *Ristabilire la giustizia,* 235 130-132) Despues ha de exigir cuentas judicialmente, *drš* (9,13, 10,4 13)

Entre los gestos y posturas del juez se pueden contar el estar sentado conduciendo el proceso (9,5 8), y el ponerse en pie para dictar sentencia o ejecutarla (9,20, 10,12)

La sentencia puede tener diversas modalidades pena de muerte,

de destierro, mutilación. Una distinción importante recurre entre el castigo que ejecuta desde fuera el verdugo y el que adviene como consecuencia ineludible del delito; en el segundo caso, el criminal resulta verdugo de sí mismo. Al mencionar o describir la sentencia o su ejecución, los salmos recurren libremente a imágenes más o menos tradicionales. En este salmo leemos: «rómpele el brazo» (10, 5), que puede ser metáfora de quebrantar el poder; «borraste su apellido» (9,6), que es morir sin descendencia masculina; «desaparecer de su tierra» (10,16), que es destierro o expulsión. La pena de muerte puede expresarse con los términos *š'wl* o *šḥt* (9,16.18). El castigo infligido por el propio criminal figura en imagen conocida (9,16). Lógicamente, la condena del opresor es liberación del oprimido.

– Los *culpables* están nombrados, calificados, descritos. Calificativos y descripción pueden ser parte del acto de acusación, también pueden servir para justificar y apoyar la apelación. A primera vista no sabemos si los culpables forman un grupo o dos o varios.

A veces llevan denominaciones políticas: *gōyîm* = paganos, *'ammîm* = pueblos, *le'ummîm* = naciones. El correlativo de ellos sería Israel. Si lo tomamos a la letra, damos con un conflicto internacional, de paganos contra el pueblo elegido, como sentido original o como alternativa de lectura. ¿No será parcial el juez a favor de su pueblo? El orante se ha adelantado a la objeción proclamando la justicia del juez.

En otros pasos encontramos denominaciones y calificativos tradicionales, entre los cuales se repite *rāšā'* en singular y plural: sgl (9, 6.17; 10,2.3.13.15); pl (9,18). De sus actitudes se destacan la codicia (10,3), la insolencia (10,4). Sus pensamientos contra Dios son revelados en voz alta (10,4.6.11). Se describen ojos que acechan (10,8), boca que engaña (10,7), y otras acciones. La descripción de estos personajes ocupa buen trecho de la segunda parte (10,3-11), y responde a descripciones parecidas que se refieren a enemigos o rivales internos, no internacionales.

En otras palabras, habituados a leer salmos, nos parece que el presente reúne y aun mezcla un grupo de naciones hostiles a Israel con un grupo de israelitas perversos. Sobre los dos frentes se alza el Señor juez. Algunos comentaristas funden los dos grupos: son pueblos enemigos descritos con los rasgos convencionales de los malvados. El argumento más fuerte para tal identificación lo ofrece 9,18 al colocar en paralelismo riguroso «malvados» y «paganos», sin copulativa que los distinga; 9, 6 pone en paralelismo *rš'* y *gōyîm*, y los junta de nuevo (10,15-16). El argumento no es decisivo y ni siquiera podemos suponer que el autor haya querido evitar toda ambiguedad. El

hecho de que *rš'*, salvo un par de casos, se lea en singular, dice sólo que el singular funciona como tipo más que como individuo.

Eso sí, la maldad de todos esos personajes se dirige primero a víctimas inocentes y desde ahí se levanta a desafiar y despreciar a Dios. Algo así como el Sal 37.

– Los *inocentes* se presentan con varias denominaciones tradicionales: *'bywn* = pobre (9, 19), *dk* = oprimido, triturado (9,10; 10,18), y *yātôm* = huérfano (10,14.18), y naturalmente la bina *'nyym/ 'nwym*, con la consabida indecisión entre ambos (9,14.19; 10, 2.9.12.17). Todos pertenecen a la categoría de seres inofensivos, víctimas inocentes *nqy* (10,8); entre ellos se encuentra el orante. Respecto a Dios, lo buscan o veneran *drš* (9,11), conocen su nombre o lo tratan personalmente (9,11), a Dios elevan su querella *ṣ'qh* (9,13). El paso libre del singular al plural da a entender que se busca el tipo, que el orante representa un grupo indefenso frente a los enemigos. Nada esperan de la fuerza militar, todo lo esperan del juicio del Señor, y la confianza anima toda la súplica.

– Por encima o por debajo de la distinción ética en grupos contrapuestos hay una realidad sustancial, que es la *condición humana*, enunciada aquí con el término *'enôš*, colocado estratégicamente al final de la primera y de la segunda sección (9,20s; 10,18). Ese término es designación favorita del libro de Job (18X = 3/7 del total), y es frecuente en textos exílicos o postexílicos ciertos (al menos 9X). Suele significar la condición humana débil (Is 51,7.12; Sal 73,5; 103,15 etc.), contrapuesta a Dios (Job 10,4). La conciencia poseída o recuperada de esa condición puede ser consecuencia del fracaso y camino de conversión.

– La *victoria judicial* desemboca en una celebración festiva y proclamación pública de la fama o nombre y hazañas del Señor (9,2.3.12.15).

Con la precedente exposición de conjunto, hemos logrado encerrar en una estructura triangular conocida casi todo el material reacio del salmo, y hemos inscrito el salmo entero en el círculo de un tipo, que es la apelación a Dios como juez. Otro resultado de la exposición, basada en datos suficientemente sólidos del texto, es que podremos explicar en función del conjunto detalles difíciles, inseguros. Bastará conservar flexibilidad para abordar problemas particulares.

d) Datación

Me parece muy probable la datación tardía, postexílica, del salmo. El artificio alfabético, la laxitud en el manejo del tipo o género, la

abundancia de resonancias e imitaciones, algunos detalles del vocabulario avalan la hipótesis. Si el salmo se refiriera a un juicio escatológico, nos daría otro indicio de composición tardía. Pero en esto último corremos el riesgo de la argumentación circular: es escatológico porque tardío, es tardío porque escatológico. También Schmuttermayr concluye con una datación tardía.

5. Exégesis

9, 2-3. La introducción, típica de himno y de acción de gracias, es bastante convencional. La primera frase se repite en Sal 86,12 y 111,1. La forma adverbial «de todo corazón» es típica de Dt y Jr: Dt 4,29; 6,5; 10,12; 11,13; 13,4; 26,16; 30,2.6.10; Jr 3,10; 24,7; 29,13; 32,41. El salterio la recoge en 119,10.34.58.69.145; 138,1; aunque sea convencional, la frase se puede pronunciar sinceramente.

La bina *śmḥ* + *ʿlṣ* indica una celebración jubilosa, entusiasta; aparece también en Sal 68,4. El verbo *ʿlṣ/ʿlz* recurre en 5,2; 25,2; 28,7; 60,8; 68,5; 94,3; 96,12. El título Altísimo recurre 21 veces en el salterio.

La letra alef abarca dos versos, y ése era el esquema original del salmo, hoy perturbado; lo mismo que en el Sal 37 y en la cuarta Lamentación. Nos prepara a un movimiento pausado, que se puede contrastar con la velocidad del Sal 111, a medio verso por letra.

4-5. Entramos en materia cuando todo ha terminado: la acción de gracias se entona por el beneficio ya recibido; y los hechos se presentan invirtiendo el orden cronológico: derrota-juicio-juez. Del hecho subimos a la causa: los enemigos se alejan derrotados – porque una sentencia judicial ha sido pronunciada – por un juez justo. La inversión revela que el orante no quiere quedarse en el resultado práctico, sino desde él alzarse hacia su salvador. «Juez justo», título específico de Dios, ocupa así el último lugar, como Altísimo en v. 3b. El sintagma *ʾbd mpnyk* puede significar «perecieron ante ti» o «desaparecieron de tu presencia», destrucción o expulsión. La variante de 10,16 *ʾbdw mʾrṣw* favorece el sentido de expulsión. En términos militares podemos recordar la retirada forzosa de Senaquerib: retrocede, tropieza, desaparece. El tema forense ha quedado firmemente establecido en el v. 5, y orienta la lectura de los siguientes.

6.8. Para respetar el artificio alfabético, invierto los v. 7 y 8, enlazando 6 con 8. El primero prolonga la segunda persona de 2-4, el segundo transforma en enunciado genérico lo que contó el v. 5:

6 Reprendiste a los paganos, acabaste con el malvado
borrando su apellido para siempre
8 El Senor reina eternamente
ha dispuesto un tribunal para juzgar

El v 6 articula la accion de *yhwh* en tres verbos, sobreponiendo un esquema ternario al binario normal Se muestra el alcance final de la sentencia, puesto que el Senor acaba con ellos y borra su apellido

El verbo *g'r* (originariamente relincho, bufido?) lo aplican profetas y salmistas casi exclusivamente al Senor Borrar el apellido parece aludir a los registros de poblacion (cf Sal 87), pues a veces leemos la frase completa «borrar del libro de los vivos» veanse Dt 9, 14, 25,6, 29,19, 2 Re 14,27, Sal 109,13

A la extincion del enemigo se opone vigorosamente el reino perpetuo del Senor El verbo *ysb* tiene valor de gesto, es la postura del rey o del juez sentado en su trono o tribunal, vease Sal 29,10

7 9 Inversion correlativa de la anterior para mantener el artificio alfabetico Suprimiendo como aclaracion *h'wyb*, pasa a primer plano la marcada oposicion *hemma/hû'* = ellos/ el ellos perecen, el juzga y rige

El v 7 es campo fertil para ejercitar el ingenio, Schmuttermayr le dedica 28 paginas Yo me atrevo a reordenarlo en busca de un sentido plausible Es verdad que el verbo *hrb* =arrasar, reducir a escombros, se dice de pueblos (2 Re 19,17, Is 60,12, Kraus), con todo, los escombros concuerdan mejor con las ciudades, si bien estas tienen nombre que puede olvidarse, el nombre o apellido cuadra mejor con los hombres Asi, pues, cediendo a la logica, ordeno asi las cuatro piezas del verso a d c b

Ellos se consumieron perecio su memoria (cf 6b)
redujiste sus ciudades a ruinas perpetuas

Otra lectura en estilo staccato, con copula sobrentendida

Ellos consumidos las ruinas perpetuas
las ciudades las arrasaste, perecio su recuerdo

En vez de «ellos», se puede mantener «el enemigo»

El verbo *ntš* es especialidad de Jr 11 veces de un total de 19 Ciudades reducidas a escombros se mencionan en libros profeticos, p e Is 52,9, Jr 27,17, 44,2, 49,13

El v 9 anade a 8 el tema de la «justicia y rectitud» El tema es semejante a Sal 96,14, 98,9, en ellos se afirma el gobierno universal de *yhwh*

10 El fracaso y condena de los malvados es correlativo de la liberacion del inocente, mejor dicho, esta en funcion de ella Lo dice

el v. 10 pasando a una imagen bélica convencional. El tribunal supremo de apelación, el juez supremo que lo preside, han de ser un alcázar o lugar inaccesible para el que se siente «triturado». *Dak* es término raro, que reaparece en Sal 74,21, súplica en una desgracia nacional. Esto nos invita a preguntar sobre la identificación de *dk* en este verso y en 10,18: ¿es un tipo aplicable a muchos casos?; ¿es el pueblo judío apretado y estrujado en las contiendas internacionales? En otros términos, ¿quién se opone a *dk?, ¿gōyîm o rāšāʿ?* Me inclino a lo primero.

La expresión *lʿtwt bṣrh* = en momentos de peligro, se lee sólo aquí y en 10,1; formas parecidas se leen en Ecl 9,12 y Job 38,23. En cambio *mśgb* es típico del salterio.

11. El título divino robustece la confianza de los fieles, que aquí se definen con dos expresiones: *ydʿy šm* = los que reconocen el nombre o tratan personalmente, y *dršyk* = los que buscan, o veneran, en lenguaje tardío. El paso del singular al plural es corriente en los salmos para describir el efecto que produce en la comunidad la liberación de un oprimido. De ahí la obligación del liberado de anunciarlo y contarlo públicamente. Dios «no abandona» (Sal 16,10; 37,28; 94,14).

12. Si el participio *yšb* se aplica a *yhwh*, señala la sede de su gobierno, desde donde se extiende el dominio universal. Sión resulta ser el centro de expansión y difusión del conocimiento de *yhwh*. El verbo *yšb* se ha predicado de *yhwh* en v. 5 y 8. Menos acertado me parece tomar *yšb* como colectivo que designa la población.

13. El verbo *drš* puede leerse como resonancia del *drš* del v. 11b: ellos «buscan» al Señor, éste «busca» = pide cuentas de delitos de sangre. *Drš dmym* pertenece al mundo judicial de hacer justicia en caso de asesinato. Fórmulas parecidas son *drš dm* en Gn 9,5: «pediré cuentas de vuestra sangre y vida, se las pediré a cualquier animal»; *bqš dm/dmym:* Ez 3,18.20: «te pediré cuenta de su sangre»; *ygʾl npšm* con paralelo *dm:* Sal 72,14: «vengará sus vidas». En el fondo puede estar la institución del «justiciero» o vengador oficial de la sangre (Nm 35; Dt 19,6.12; Jos 20,3.5; 2 Sm 14,11). Del sentido original de asesinato, *dmym* puede ampliar su significado.

14. ¿Hay que leer imperativos o perfectos? Ten piedad, mira, o tuvo piedad, miró. El imperativo hace pasar el salmo de la confesión a la súplica, un perfecto continúa la proclamación. En lo que precede han sonado perfectos y también algún yusivo, en lo que sigue se moverá de los perfectos de 16-17 a yusivos o imperativos en 18-21. Como el movimiento del salmo permite cualquier cosa, voy a ensayar las dos lecturas: a) con *imperativo:* ten piedad... mira... para que

pueda contar: un anticipar la súplica que dominará de 9,18 hasta el final; *ḥnny* es buen comienzo (51,3; 56,2; 57,2); b) *perfecto:* el orante retorna a contar su experiencia, la liberación estaba ordenada a la proclamación. Me parece preferible mantener la vocalización masorética de imperativos.

rʾh ʿny es clásico, pues pertenece a relatos del éxodo (Ex 3,7; 4,31; Dt 26,7), y lo recoge la piedad de los salmos (25,18; 31,8, etc.). Las «puertas de la muerte» (en hebreo sin artículo) creo que significan el acceso, la entrada, no el poder, como en Mt 16: así lo entiendo a la luz del canto de Ezequías; Is 38,10: «tengo que marchar hasta las puertas del Abismo». El poeta se imagina bajando hacia la morada de los muertos, ya ante el portón para entrar, cuando el Señor lo hace volver y subir. Por eso el Señor es el «levantador»; compárese con el tirón hacia arriba de Sal 30,2. El peligro ha sido extremo, mortal, y Dios solo ha podido conjurarlo. Job 38,17: «¿Te han enseñado las puertas de la Muerte, o has visto los portales de las Sombras?».

15. Cuando ha retornado de las puertas de la muerte, se dirige a las puertas de la capital Sión para contar y celebrar la victoria. La oposición próxima de las dos puertas parece convertir a Sión en centro de vida. En la capital donde se pronuncia la sentencia se pronuncia también la alabanza: el juicio es una victoria «tuya», del Señor. Ezequías decía:

Is 38,18	El Abismo no te da gracias ni la Muerte te alaba...
19	los vivos son quienes te dan gracias, como yo ahora.

16-17. De nuevo dirige la mirada al enemigo, presentando su fracaso como consecuencia de sus tramas. Un proverbio dice: «Quien cava una fosa, caerá en ella» (Prov 26, 27); en él pueden inspirarse Sal 7,16; 35,7s; 57,7 y el presente, con el verbo menos frecuente *ṭbʿ* = hundirse, que Ex 15,4 dice de los egipcios; véase también Sal 69,3.15.

El paralelo de la «red» pertenece al mundo de la caza y es relativamente frecuente, p. e. Ez 32,3; Os 7,12; Prov 29,5; Lam 1,13.

En 17a resuena el sintagma *ʿśh mšpṭ* del v. 5. Haciendo justicia, librando al inocente de sus agresores, *yhwh* se da a conocer. ¿Lo reconocerán los malvados, o los cegará su injusticia? Lo que sigue responderá.

18-21. Conjeturalmente voy a invertir el orden para sacar dos estrofas para dos letras. Daré un esquema disponible para dos lecturas;

18	vuelvan malvados paganos
19	no olvida pobre desgraciados
20	álzate *yhwh* hombre paganos
21	infunde *yhwh* paganos hombre

Se puede leer seguido o alternando: a a'b b' / a b a' b'. De las dos hay ejemplos en la poesía hebrea. En las dos funciona un sistema binario de semejanza y oposición; en las dos, el sentido fluye sin dificultad. Cito el texto con la inversión:

18 Márchense al Abismo los malvados,
los paganos que olvidan a Dios.
20 Levántate, Señor, no se insolente el hombre,
sean juzgados los paganos en tu presencia.

18. Lo que se dio por hecho en v. 16-17 se convierte ahora en petición: la «fosa» es ahora el Abismo, los personajes son los mismos, *rš‘* y *gwym*. El verbo *šwb* recoge y prolonga el del v. 3: lo que era una retirada militar es ahora la bajada al reino de la Muerte.

Estos malvados se caracterizan porque «olvidan a Dios»: aquí con el nombre genérico, no con el propio que es *yhwh*. Los fieles «reconocen y buscan» (v. 11), los paganos «olvidan», aunque el Señor «se muestra juzgando» (v. 17). Olvidar a Dios es prescindir de él en planes y acciones (Sal 50,22; Job 8,13).

20. El levantarse de *yhwh* se especifica como gesto judicial por el verbo próximo y paralelo *špṭ*, que puede abarcar todo el proceso hasta la sentencia. Alzándose, anula el poderío del hombre (Is 2,9-19). El proceso se desenvuelve «en tu presencia», compareciendo ante el juez y tribunal supremo, que es competente sobre todo el mundo.

19-21. La inversión postulada para recobrar el alfabetismo nos da el siguiente resultado:

19 Cierto, no se olvida para siempre del pobre,
la esperanza de los desgraciados no fracasará.
21 ¡Infúndeles, Señor, tu terror!,
y sepan los paganos que no son más que hombres.

19. Como decía el v. 13, el Señor no se olvida de la querella o reclamación de los inocentes; si parece que da largas, no será «para siempre», porque el «juez justo» no puede descuidar la causa de los débiles. La esperanza de los desgraciados no fracasará en última instancia: compárese con el pesimismo de Job 14,19, con los mismos términos: «tú destruyes la esperanza del hombre»; lo contrario en Prov 23,18; 24,14.

21. La expresión *šîta môra* es única (cf. 76,12). Si no basta la manifestación (v. 17), añádase el terror numinoso que devolverá al hombre la conciencia de su condición. Pero ¿es necesario el terror para descubrir la limitación humana y abdicar de la pretensión de poder? Para los paganos sí, piensa el orante. Otra es la actitud del

hombre *'nwš* del Sal 8, que descubre su enigma al contemplar el cielo estrellado.

Este verso podría ser un buen final, pero es solo una pausa mayor (10,1) En un poema alfabetico, la letra L puede marcar el centro o el cambio En el caso presente es simple continuacion a los imperativos de la suplica sucede la pregunta retorica urgiendo a la accion El v 19 insinuaba dilacion o retraso provisorio, no definitivo, el verso presente pretende abreviar la dilacion Sobre la distancia o lejania, vease Sal 22,2 12, 35,22, 38,22 El hifil de *ʿlm* se usa con complemento, p e Lv 20,4, el uso intransitivo o es incorreccion de lenguaje tardio o se corrige en nifal El ultimo sintagma repite el de 9,10

2 Comienza la descripcion tipica de los malvados La raiz de sus pecados es la soberbia, *g'wh* veanse los textos clasicos en Is 16, Jr 48 y Eclo 10,6-18 De la soberbia brota inmediatamente la furia contra el indefenso *dlq* es encenderse, prender, metafora que sugiere la fuerza destructiva de la «soberbia» que «se enardece» Dice el Eclesiastico·

10 18 No es digna del hombre la insolencia,
ni la crueldad del nacido de mujer

3-4 Necesitan un arreglo para recuperar la letra N Para lograrlo, identifico como paralelos sinonimicos:

hll	*t'wt npšw*	*ršʿ* (generico)
brk	*kgbh 'pw*	*bsʿ* (especifico)

Quedan disponibles para la letra N *n's yhwh ršʿ bl ydrš 'yn 'lhym* y lo que sigue hasta *bkl ʿt* El resultado es

Se gloria el malvado de su ambicion,
el codicioso se felicita con altivez,
desprecia el malvado al Senor
«No hay Dios que tome cuentas»

Otra solucion para la estrofa N es la de **Podechard y Gordis**

3c Desprecia al Senor el malvado,
4a con altivez «No exige cuentas»
4b «No hay Dios», es lo que piensa,
5a y retuerce siempre su camino

Para otras soluciones, pueden leerse las 18 paginas de Schmuttermayr

Para caracterizar al malvado se ofrecen. la ambicion o codicia *t'wt npšw* (vease Eclo 5,2, Is 26,8), la avaricia o afan de lucro *bsʿ* (veanse Eclo 11,30, Jr 22,17, Ez 33,31), la altivez *gbh 'pw* (parecido Prov 16,18), calculos perversos *mzmwtyw* (veanse 10,2, 139,20, Jr 51,11)

Los verbos son *hll* y *brk*, que tomo como reflexivos Hay quien

corrige *ky hll* en *m^e^hallel* (Abbot) o *m^e^hōlal* (Leveen) como participios, recobrando así el comienzo en M que falta (la confusión *ky/m* es en hebreo mínima). Para el felicitarse *brk*, véase Sal 49,18; para gloriarse se suele usar el hitpael, la idea es común, p. e. el Sal 49,7; 52,3; Prov. 20,14. Un verbo de decir o pensar se sobrentiende introduciendo la cita de sus criterios prácticos; el sust *mzmwtyw* contiene un sema de pensar: todo ello está resumido en el verbo *n'ṣ* = despreciar. La soberbia y la injusticia acompañan al desprecio de Dios, sin que podamos definir una relación causal o temporal; la expresión es corriente, p. e. Nm 16,30; Dt 31,20; Is 1,4.

4b-5a. Con una pieza final de 4 y el comienzo de 5 componemos un verso mutilado, en el cual forman paralelismo complementario *mzmh* y *drk* = planes, maquinaciones y camino = conducta. Sospecho que falta el predicado del primero, el paralelo de *yḥylw;* podría ser el verbo *ʿqš,* al estilo de Is 59,8; Miq 3,9.

5. Con lo que queda del v. 5 y cambiando la primera palabra en *sāru,* reconstruimos el primer verso de la letra S. Compárese con fórmulas semejantes: Job 27,2: *hēsîr mišpāṭî* = aparta/rehusa mi derecho, ídem 34,5; *sûr mimmennû* = apártate de nosotros; véanse también Is 30,11 de tema parecido; Jr 17,5.

mšpṭyk pueden ser los juicios de Dios como acciones históricas perceptibles o los mandamientos de Dios: el segundo significado es frecuente en Dt Jr y Sal; el primero es preferible aquí, y se puede comparar con Is 26,9-10:

Mi alma te ansía de noche, *npšy ʾwytyk*
mi espíritu en mi interior madruga por ti,
porque tus juicios son luz de la tierra, *mšpṭyk*
y aprenden justicia los habitantes del orbe.
Si se trata con clemencia al malvado, *ršʿ*
no aprende justicia.

Paralelo del desprecio de Dios es el desprecio de los rivales, sea que *ypyḥ b-* signifique soplar sobre como gesto de desprecio o que signifique desafiar. «Rechaza a cuantos se le oponen, por la paciencia de Dios, que le permite vencer incluso en las batallas» (Eutimio).

6. Empieza la serie corporal: corazón, boca, ojos, a la que responderá en 11-12 la serie divina de rostro y mano.

Al desprecio de Dios y de los rivales se junta la seguridad y confianza en sí, con una expresión frecuente: *bl ʾmwṭ* o variantes: se lee sobre todo en los salmos, 8 veces de quince en qal, 16 veces de 22 en nifal. Más sugestivo es compararlo con Prov 10,30, donde se predica la misma estabilidad del honrado: «El honrado jamás vacilará».

Si la confianza en si del honrado es peligrosa, la del malvado es absurda (cf Sal 30,7)

Suponiendo que *ʾšr* es de la raiz «caminar», en verbo o en sustantivo, se puede comparar con Sal 37,31 y el contrario Sal 73,2

6b Con *pyhw* = su boca empieza la estrofa P antes de la ʿ El poeta busca un efecto de acumulacion «Bajo la lengua» algunos comentaristas refieren la costumbre antigua de esconder bajo la lengua una moneda para guardarla y tenerla disponible, si es cierto, la frase resulta de ironia mordiente En contraste y con el mismo sintagma *ph ymlʾ* (Sal 71,8, 126,2), en descripcion material (Prov 20,17) El poeta imagina la boca como deposito surtido de maldades, con imagen de saborear (Job 20,12)

8 9 En tres versos, segunda mitad de P y dos de ʿ, se triplica la raiz *ʾrb* = acechar Empieza con el verbo *ysb*, el mismo que se predica de Dios en sentido muy diverso el Senor esta sentado, entronizado, como rey y juez, el malvado esta sentado, agazapado, como fiera al acecho Su lengua es mentirosa, su accion es solapada Se esconde, vigila, espera su momento Actitud de la fiera al acecho de una presa, «como leon», actitud del cazador enboscado con «su red» Imagenes comunes en la poesia hebrea Para la raiz *ʾrb* entre hombres en sentido propio (Dt 19,11), del adultero (Job 31,9), emboscada militar (Jos 8,4), de animales (Lam 3,10, Job 38,40), la prostituta (Prov 7,12, etc) La imagen del leon es topica, vease especialmente Lam 3,10

8 El complemento *nqy* nos da una clave, pues designa al inocente, tambien en contexto forense (Ex 21,28, 2 Sm 3,28, Sal 15,5, 24,4) El termino *hlkh*/ *hlkʾ* sigue siendo un enigma El contexto de 8b pide un sinonimo o paralelo de inocente o desgraciado, y asi se solia traducir, pero ahora contamos con el analisis de Schmuttermayr (28 paginas), que nos ofrece otra explicacion preferible

> Pasa primero revista a diversos intentos de explicacion diccionarios gramaticas, versiones antiguas comentarios y traducciones en particular las de la tradicion rabinica, expone los intentos de explicar por derivacion o tomando las palabras como pseudonimos de pueblos Finalmente se concentra en la comparacion del texto biblico con dos salmos *(hodayot)* de Qumran (1QH 3 4) El resultado es ver la misma raiz en *hlkh* de 10 y 14 y *hlkʾym* de 10 que significan maldad y malos perversion y perversos No disipa todas las dificultades especialmente del v 14 pero tiene mas argumentos que otras a su favor

9 El verbo *htp* se lee aqui y en Jue 21,21 para el secuestro o rapto de muchachas casaderas

10 Al anadir como sujeto *sdyq*, para recuperar la letra S, los

verbos se predican de él. *dkh/dk'* significa triturar, pulverizar, y es más frecuente en nifal y piel (Sal 38,9; 51,19; 44,20; 51,10; 72,4; 89,1; 94,5; 143,3); *šḥḥ* es encorvarse, como en Sal 35,14 por luto y en Sal 38,7 por enfermedad, en 107,39 por desgracias. En contraste, Prov 14,19: «los malos se doblegarán ante los buenos».

11. Con cambio de sujeto, ahora el malvado. Mentalmente pronuncia una blasfemia. Si juntamos 9,13.18 con 10,4.11, obtenemos una relación sugestiva: los que «se olvidan de Dios» (9,18) afirman que «Dios se olvida» (10,11), lo contrario de lo que afirma (9,13) y pide (10,12). Que Dios «no ve» contradice a muchos textos en que el narrador o el orante afirman lo contrario. Que Dios se tapa el rostro lo dicen en otro tono, petición o reproche confiado, los que recitan salmos de súplica (13,2; 27,9; 30,8; 44,25; 69,18, etc.).

12-13. Retorna la secuencia de imperativo y pregunta retórica. El orante empieza a rebatir de un modo o de otro las pretensiones del malvado: pide a Dios que «no se olvide», afirma que ve (v. 14), se indigna por el desprecio *n'ṣ* (v. 13 y 3) y por la blasfemia (v. 4 y 13).

Alzar la mano *nś' yd* puede ser gesto de juramento (Ez 20,5; 36,7; 44,12), o hacer señal (Is 49,22); aquí parece ser gesto de poderío, como *yd rmh*, o denota la intervención, como *šlḥ yd* (véase Miq 5 8).

14. Dar con la mano: creo que, en sentido de pagar, dar su merecido. Porque ha tenido que contemplar los trabajos y desgracias que causan los malvados a sus víctimas y no puede quedar impasible. Como dice Habacuc 1:

3 ¿Por que me haces ver crímenes, me enseñas trabajos, *r'h hbyṭ 'ml*
me pones delante violencias y destrucción?...
13 Tus ojos son demasiado puros para estar mirando el mal, *r'h hbyṭ 'ml*
no puedes estar contemplando la opresión.

Otros han traducido «para tomarlo en tu mano», es decir, para encargarte de castigarlo (cf. para la construcción Sal 92,8).

Esa es más bien la idea del siguiente hemistiquio en la interpretación de Schmuttermayr, aceptando una 3.ª persona con valor impersonal: la maldad es de tu competencia. Así manteniendo el significado de maldad para *ḥlkh*. En la traducción de *ḥlkh* por pobre, el verbo *y'zb* sería intransitivo: el pobre se abandona a ti, en paralelo con el otro hemistiquio del verso, al estilo de Sal 37,5 y Prov 16,3 con *gll*. El huérfano como clase necesitada e indefensa (Sal 68,6; 146,9; Os 14,4).

15. Romper el brazo (Sal 37,17 y Ez 30,21.24): «le he roto el brazo al Faraón... y ahí lo tienes, no lo han curado con medicamentos ni vendajes para que cobre fuerza, y así no puede empuñar la espada...».

En el segundo hemistiquio leo *rš'* = malvado en vez de *rš'w* = su maldad La frase es una manera de decir que ha desaparecido, ha sido aniquilado, como en Sal 37,10, Job 8,18, 20,9

16 Se puede pensar en un reinado perpetuo antes y despues, mas alla de cualquier segmento temporal Tambien se puede entender como el restablecimiento eficaz de su reinado, que se prepara con la expulsion del territorio de todos los paganos, es decir, del pais de los judios cuya capital es Sion (9,12) Comparese con la expulsion de malvados de la corte del gobernante en Sal 101

¿Contradice esta vision local restringida la vision universal de 9,9? Se puede hipotizar un reino central del cual son vasallos el resto de los pueblos Pero ¿no se ha pedido su bajada al Abismo en 9,18? Para armonizar ambos versos, habria que tomar aqui *'rs* como la tierra de los vivos contrapuesta al šeol, pero no es normal llamar a secas «tierra» a la tierra de los vivos Prefiero entenderlo como destierro o expulsion, sin exigirle perfecta coherencia a un salmo como el presente

17 La forma enunciativa, recomenzada en el v precedente, continua hasta el final El juez ha escuchado *šm'* y prestado atencion *tqsyb* a las reclamaciones de los oprimidos

Entre las dos clausulas se inserta el dudoso *tkyn lbm* Se ofrece la traduccion «disponer el corazon, animar, confortar» En otros casos en que se lee el sintagma *hkyn lb,* suele referirse al corazon del sujeto,

Sal 78,8	corazon inconstante (con l')
Job 11,13	si diriges tu corazon
Esd 7,10	Esdras se habia dedicado

La idea de firmeza, prontitud se escucha en el nifal, p e Sal 57,8, 78,37, 112,7 Otros prefieren leer un sustantivo *tkwn* = asunto, como complemento del verbo que sigue

18 La primera frase, dependiente de la anterior, resume el tema del salmo que el Señor hace justicia al oprimido Si suprimieramos mentalmente la clausula *bl ywsyp 'wd,* el verso constaria de dos mitades simetricas Dios hace justicia al inocente, aterroriza al arrogante, y la segunda parte seria semejante a

Is 2,19 21	cuando se levante aterrando la tierra
Job 13,25	Dios espanta «una hoja volandera»

Prefiero respetar el texto, aceptando un ensanchamiento metrico al final, de modo que *'nwš* = hombre sea sujeto de *'rs* Para ilustrarlo, apelo al titulo *'arîs* = tirano, que leo en Sal 37,35, 54,5, 86,14 Tambien se puede comparar con la marcha funebre de Ez 32, en la que se repite de los imperios caidos «por haber aterrorizado el mundo de los vivos» (v 23 25 26 30) En la elegia burlesca de Is 14 se lee

16 «¿Es éste el que hacía temblar la tierra?... 21 no sea que se levanten y se adueñen de la tierra». Ezequiel menciona los *ʿryṣy gwym* = los más feroces de los paganos» en 28,7; 30,11; 31,12; 32,12. En un oráculo de restauración, (Is 29), la palabra resalta en el contexto:

19	Los oprimidos volverán a festejar al Señor,	*ʿnwym ysp śmḥ*
	los pobres celebrarán al Santo de Israel,	*ʾbywn*
20	*porque se acabó el tirano.*	*ʿrṣṣ*

El triunfo de la justicia es definitivo.

Conclusión

Al terminar la explicación del salmo, preguntamos: ¿Describe un juicio escatológico o un juicio histórico? A favor de la lectura escatológica se pueden aducir los siguientes argumentos: a) el carácter universal, que se extiende al orbe (9,9) incluyendo pueblos y naciones (9,6.8.9.12.16.18.21; 10,16); b) el carácter definitivo de la sentencia y su ejecución, *lʿwlm* (9,6), *lnṣḥ* (9,7), fosa y abismo (9,18), no son encontrados (10,15), no volverán más (10,18); c) después del juicio victorioso del Señor se instaura o hace efectivo su reinado (10,16). Compárese con Sal 98, donde se conmemora la victoria del Señor 1-2 y se anuncia su venida para un reino universal.

En contra están: a) la amplia descripción de los malvados, que responde a contextos de juicios particulares, históricos (10,3-11); b) el reino escatológico suele ser objeto de espera o de anuncio, no de súplica; c) los «momentos de peligro» de 9,10 y 10,1 parecen indicar una recurrencia más que un momento único y definitivo; d) no se menciona ni se alude al pueblo escogido, a no ser que identifiquemos los *ʿnyym* / *ʿnwym* con los judíos, siguiendo a Sof 3,12.

Las razones se equilibran y el carácter de un salmo compuesto de reminiscencias, desarrollado sin apurar la coherencia, no ayuda a decidir. Es posible que el autor haya dejado las cosas al aire, en una especie de ambigüedad o indefinición, para que el usuario coloque el texto en su horizonte espiritual.

6. Trasposición cristiana

En conjunto vale lo expuesto a propósito del Sal 7, sobre la apelación del inocente injustamente acusado. Ese inocente puede ser Cristo.

Aplicando la prosopología y poniendo el salmo en boca de Cristo o

hablando de él, algunos versos pueden encajar en el juicio del Padre que anula e invierte la condena de los poderes humanos; otros versos pueden sonar como canto de resurrección; otros como anuncio de su reino universal.

Rom 3,14 cita un verso de la descripción del malvado; 1 Pe 5,8 recoge la sabida imagen del león aplicándola al diablo. En Hch 17,31 leemos que «tiene señalado un día en que juzgará el universo con justicia».

Salmo 11

1. Texto

1 Al Señor me acojo, ¿porqué me aconsejáis
que me escape al monte como un pájaro,
2 que los malvados ya tensan el arco
y ajustan la flecha a la cuerda
para disparar en la sombra
contra los hombres rectos?
3 Cuando se tambalean los cimientos,
el justo ¿qué podrá hacer?

4 – El Señor está en su templo santo,
el Señor tiene en el cielo su trono:
sus ojos están observando,
sus pupilas examinan a los hombres.
5 El Señor examina a honrados y a malvados,
al que ama la violencia lo aborrece.

6 Hará llover sobre los malvados ascuas y azufre,
un viento huracanado será su porción.
7 Porque el Señor es justo y ama la justicia;
los rectos verán su rostro.

2. Bibliografía

R. Tournay, *Poésie biblique et traduction française. Un essai: le Psaume 11:* RB 53 (1946) 349-364.

I. Sonne, *Ps 11:* JBL 68 (1949) 241-245.

J. Morgenstern, *Psalm 11:* JBL 69 (1950) 221-231.

M. Dahood, *ʿphʿppîm, pupils, eyes in Ps 11,4:* Bib 50 (1969) 351-352.

G. Rinaldi, *Salmo 11:* BiOr 15 (1973) 123-127.

M. Mannati, *Le Ps 11. Un exemple typique des liens entre l'interprétation du genre littéraire et l'étude critique de stiques obscures:* VT 29 (1979) 22-228.

W. H. Bellinger, *The Interpretation of Ps 11:* EvQ 56 (1984) 95-101.

3. Análisis filológico

1. *ʾyk:* pregunta que expresa rechazo, cf. 26,9 Baethgen.

nwd: Unos leen sgl con el qere Duhm Gun; leen pl con el ketib, suponiendo como sujeto David y los suyos Ros Del But Mannati.

hrkm: muchos leen *har kᵉmô,* o *km* por contracción Fischer Ros Phil Briggs Cast Kraus Rinaldi; *hārîm k–* Duhm; *māhēr kᵉmô* Gun.

ṣpwr: leen vocativo Weiser, Mannati; comparativo Ros Del.

2. *bmw:* véase Meyer pár 87.2h.

ʾpl: LXX han traducido *skotomenei,* noche de luna nueva.

3. *pʿl:* perf interrogativo con valor modal Meyer 101.5; algunos corrigen en *ypʿl* Morgenstern Gun Pod.

4. Dos frases nominales, la segunda con *yhwh, casus pendens; casus pendens* también en la primera parte Dah Rav.

yḥzw: masc después de sujeto fem, como en 10,8; cf. Joüon 150 c. Añaden un compl con LXX o Sir Briggs, Gun Pod Cast But.

ʿpʿpyw: párpados LXX Jerón Ros Phil Briggs Cast Pod Tournay; pestañas Duhm Gun Kraus Rinaldi; cf. GB; pupilas Dah apoyado en el ugarítico y en Qumrán; pero hay que contar con una posible metonimia, *pars pro toto* Zorell.

5. *yhwh... wršʿ:* juntando *ṣdyq* con *yhwh* como título o predicado Dah; tratan *ṣdyq* como compl, con o sin inversión del orden de las palabras, LXX Jerón Ros Del Briggs Bur Duhm Wei Cast Kraus Rav Rinaldi. Corrige *ybḥn* en *ybḥr* y suprime *ršʿ* Gun Pod. Tournay suprime toda la frase.

wʾhb hms: Briggs lo considera glosa; cf. también Morgenstern.

śnʾh npšw: expresión enfática, con toda el alma Del Briggs Gun. Dah supone una forma arcaica cananea de la 3.ª pers masc sgl y traduce: «el que ama la injusticia se odia a sí».

6. *ymṭr:* yusivo; muchos lo corrigen o lo toman como indicativo

LXX Jerón Gun Wei Cast Pod Rav Mannati Morgenstern Rinaldi Tournay: forma poética de indicativo Duhm Briggs.

pḥym: lazos, trampas LXX Jerón Vg Michaelis Del Mannati; leyendo *paḥămê* unido a *ʾš,* carbones ardientes, brasas, ascuas Símmaco Raši Duhm Gun Wei Pod Cast But Kraus Rinaldi.

wrwḥ zlʿpwt: Michaelis lo identifica con el simún. Duhm supone un alargamiento cuadrilátero de la raíz *zʿp.*

mnt: con qameṣ largo al estilo arameo Jouon 970 c.

7. *ṣdqwt:* justicia (cf. Is 33,15) Cast Wei; acciones justas Del Briggs Duhm Gun Pod But Kraus Rav Dah Rinaldi.

yšr: colectivo con verbo en pl Jouon 150 e.

pnymw: el sufijo con valor sgl BL 28 z.

4. Estudio global

a) *Composición*

Algunos indicios formales delatan la composición del salmo.

– El nombre de *yhwh* abre y cierra en 1 y 7, recurre al comienzo de 4 y 5; en el centro exacto del salmo comienza las dos oraciones nominales.

– El verso final recapitula repitiendo palabras importantes del salmo: *yšr* de 2b, *ṣdyq* de 3b.5a, *ḥzh* de 4b, *ʾhb* de 5b.

– Palabras repetidas. La más importante es la antítesis justo/malvado con sus equivalentes: *ṣdq* (3b.5a.7a), *yšr* (2b.7b), *ršʿ* (2a.5a.6a); se reparten en una secuencia de terna, bina, terna: *ršʿ-yšr-ṣdyq, ṣdyq-ršʿ, ršʿ-ṣdyq-yšr.* Interpretando: los malvados y el justo, empeñados en lucha desigual al principio, comparecen juntos en presencia del Señor juez, para ser separados en dos sentencias opuestas. Es la clave del salmo: Dios es el juez de los hombres, decisivamente y simplemente divididos en justos e injustos, inocentes y culpables. El juicio es en algún modo escatológico.

Menos importante es la repetición de *ʾhb* = amar, rigiendo la antítesis violencia/justicia; y la repetición de *ḥzh* vinculando como sujetos al Señor y a los honrados.

b) *Personajes y relaciones*

– Al triángulo básico del juez y las dos partes se añade un grupo anónimo que provoca la profesión del orante. Podemos identificar ese

grupo, como personaje del salmo, con el personal del templo, los encargados de hacer valer el derecho de asilo. González Núñez y Mannati ponen la frase en boca de enemigos amenazadores.

El salmo contiene en su texto parte del contexto o situación, presuponiendo la institución legal del asilo. Un inocente perseguido acude al templo invocando el derecho de asilo. Los encargados le dicen que, en las circunstancias actuales de anarquía o terrorismo, el templo no ofrece asilo seguro, y le aconsejan echarse al monte. Fuga en vez de refugio. Entonces él responde con su profesión de confianza en el juicio del Señor. Los medrosos consejeros tienen que escuchar como testigos la confesión valiente del perseguido. (Es curioso que ellos no pronuncien el nombre de *yhwh).*

Ese grupo que mueve dialécticamente el salmo se queda dentro de él escuchando, sin participar de nuevo. Esto nos deja otra vez con el triángulo Dios-justo-injusto. Observemos las relaciones: acción del injusto sobre el justo, de Dios sobre el injusto, mutua de Dios y el justo. La asimetría es significativa, su representación gráfica puede ser

Dios

justo   injusto

Entre Dios y el justo hay cierto parentesco, ambos son *ṣdyq,* ambos miran *ḥzh;* Dios y el injusto tienen dos amores opuestos, justicia y violencia, por lo cual los injustos sufrirán el castigo definitivo; el justo inocente es víctima impotente del injusto violento. El salmo simplifica y concentra, resulta más categórico que matizado.

– *Dios* actúa en el salmo como juez. Su trono es tribunal forense, y está en el cielo, indicando que es tribunal supremo, sin apelación. La sentencia será definitiva. El paradigma de sus acciones judiciales se salta varios momentos clásicos, como el ponerse en pie para pronunciar la sentencia (compárese con Sal 82). Concede especial relieve a la indagación, *ḥzh* y *bḥn,* y a la ejecución de una sentencia implícita, *ymṭr.*

Examina a todos los hombres sin distinción, *bny ʾdm,* no sólo a los israelitas, distingue a justos de injustos. Odia al violento, definiendo con su odio y amor los valores auténticos, tomando partido frente a ellos; porque su imparcialidad no es neutralidad. El mismo ejecuta el castigo, sacando de su arsenal las armas ígneas que aniquilan sin remedio.

– El *inocente* profesa su confianza frente al desánimo de unos consejeros. ¿Qué podrá hacer el inocente? –Podrá ver el rostro de Dios: es la frase final del salmo. Al cambiar el *rʾh* usual por el *ḥzh,* la frase adquiere relieve. Se pasa de la fe a la visión: el salmista ha

hecho una profesión de fe: aunque tiemblen los cimientos, Dios está; aunque lo aceche la oscuridad, Dios mira; aunque los malvados actúen impunes, les lloverá el catigo. Todo afirmaciones de fe. A la fe, al final, sucede la visión. La esperanza anticipa la visión futura iluminando la oscuridad presente.

– Los *malvados* tienen relieve en el salmo. Los vemos primero agazapados, amparados por la oscuridad, dueños del espacio rasante que salvan con sus flechas; de repente, desde arriba, les cae una lluvia ardiente. Con los arcos en la mano, apuntando y ya por disparar, son alcanzados por otros disparos certeros, contra los que no vale la oscuridad ni la puntería. En imagen moderna, como un bombardeo aéreo, que aprovecha la verticalidad para alcanzar su objetivo.

c) Lenguaje imaginativo

– *Asilo* y *refugio:* pertenecen a la situación presupuesta y al lenguaje imaginativo. El templo es asilo, el monte es refugio, el Señor es refugio. Los violentos se amparan, se acogen a la sombra garante de impunidad. Si el asilo es un espacio cerrado y protegido, el espacio protector del salmo incluye una serie: los cimientos de un edificio, un templo sagrado, el cielo, el Señor en persona. El derecho de asilo es una institución jurídica que utiliza edificios o ciudades, protegidos por una instancia jurídica. ¿Es su defensa la construcción material, o la razón jurídica que lo respalda, o la persona del soberano que lo garantiza? Los especialistas del templo piensan en lo primero, o lo usan como imagen: si el edificio se cuartea, no hay nada que hacer; hasta el recinto del templo llegan la oculta amenaza, las flechas disparadas en la oscuridad.

El orante protesta contra esa interpretación. Lo que confiere seguridad al templo es la presencia del Señor, por la cual es imagen y traslado del santuario celeste. Por eso él no se refugia en un edificio, sino en una persona, el Señor. En castellano distinguiríamos entre refugiarse en un lugar y acogerse a una persona. Prolongando la imagen: el templo es como una superestructura que, al derrumbarse, deja al descubierto la roca.

El monte es refugio, asilo natural de aves acosadas. El ave confía en la configuración de la montaña más que en el vigor de sus alas. Aunque un pájaro puede hacer su nido en el templo (Sal 84,4), el monte le ofrece espacio donde volar con seguridad; en el monte no hay edificios que se cuartean. El Sal 55, describiendo la situación de anarquía de la ciudad y los peligros del inocente, recurre a la misma imagen; y la historia ofrece como ilustración las andanzas de David

perseguido por las montañas. En el Sal 11, el orante descarta la escapatoria, y así el monte entra en el paradigma imaginativo para ser descartado.

El v. 4 pone en paralelo el «templo sagrado» y el trono del cielo. ¿Son uno o dos? ¿Se refieren los dos al templo celeste o se dividen para componer y completar la presencia de Dios en el cielo y en la tierra? Me inclino a lo segundo, pero remitiendo a una comparación de Miq 1,2 y Hab 2,20 con Jon 2,5.8; Sal 79,1 y 138,2. En todo caso, lo que da seguridad es la actividad judicial del Señor.

– *Oscuridad y visión.* Los malvados se esconden en la sombra, los ojos de Dios miran y ven:

Sal 139,12 ni la tiniebla es oscura para ti,
la noche es clara como el día.
Eclo 23,19 Los ojos del Altísimo
son mil veces más brillantes que el sol
y contemplan todos los caminos de los hombres.

El poeta presenta en primer plano unos ojos y unas pupilas que examinan atentamente.

Aunque no se diga expresamente, la visión del rostro de Dios es luminosa. Otras imágenes las indicaré en el comentario verso por verso.

5. Exégesis

1. El verbo *nwd* puede usarse específicamente de un ave en Prov:

26,2 gorrión que aletea, golondrina que vuela
27,8 pájaro escapado del nido
es el vagabundo lejos del hogar.

Es una huida sin destino fijo. Para las andanzas de David, véanse 1 Sm 23,14.19; 24,2; 26,19s.

2. 37,14; 64,5.

3. En sentido propio, *šātôt* serían los cimientos del edificio Aquila y muchos modernos; en sentido propio o figurado, leyes, disposiciones Símmaco, Jerón. La imagen puede ser polivalente: se derrumban los cimientos del templo, vacilan los cimientos del orden social y aun cósmico (cf. Sal 82,5), pero el trono celeste no vacila. La violencia injusta sacude los cimientos del orden, el castigo justo los restaura. «¿Qué puede hacer el justo? –Invocar a Dios que está en el cielo» (Crisóstomo).

4. Sal 18,7; 103,19; Is 18,4; 66,1; Hab 2,20. La frase nominal

parece tener mas fuerza, como presentando el puro hecho, la pura presencia, antes de enunciar una actividad Lo primero vigilar y probar

Jr 32 19 cuyos ojos estan abiertos sobre los pasos de los hombres

Comenta Teodoreto «A Dios le bastan los parpados para conocer los asuntos humanos »

5 La colocacion es anomala (por eso la han corregido no pocos) «el Señor al inocente examina y al culpable» ¿Sera que el autor ha querido separarlos a ambos lados del juicio divino?

El Senor odia es incompatible rechaza (Sal 5 6 Prov 6 16)

6 Al fondo se entreve el castigo ejemplar de Sodoma y Gomorra, porque el fuego es pena conclusiva, no es la vara que cuenta los golpes y respeta la vida

Gn 19 24 el Senor hizo llover azufre ardiente *gprt* 's

Tambien Is 34 9s Sal 18 13ss 140 11 Ez 38 22

La «porcion de la copa» parece aludir a la sentencia que reparte debidamente las porciones para derramarlas sobre la cabeza de los reos

7 Se ha presentado el Senor como sujeto de amor y odio respecto a la conducta humana Es una justicia de juez y de retribucion, administrada personalmente y con participacion No matiza ni da lugar a otros desarrollos, por eso funciona como instancia ultima y acto final Si el castigo del malvado por el fuego es final, por correlacion sera final el premio del justo, a saber, el «contemplar el rostro» del Senor ¿Que alcance tiene la frase en el horizonte del autor? Vease Notscher, *Das Angesicht Gottes schauen, nach biblischer und babylonischer Auffassung* (Wurzburgo 1924) Hay que colocar esta frase en la linea que arranca de Jacob (Gn 32,30), sigue en la peticion de Moises (Ex 33,18-21), suena en este salmo y en el final del Sal 17 y alcanza una expresion rica y misteriosa leyendo Job 9,11, 23,9, 19,27 y 41,5 En la piedad de Israel, ver el rostro de Dios es mas que escuchar su palabra

6. Trasposicion cristiana

La imagen de Dios como juez supremo y final se mantiene en la lectura cristiana de este salmo, añadiendo la funcion judicial de Cristo al final de los tiempos, como juez de vivos y muertos (Hch 10,42) El Apocalipsis utiliza la imagen de la copa, que suministra los castigos correspondientes (15,7, 16,1, 21,9) Siendo el fin de la histo-

ria común para todas las eras y para las dos economías, la dimensión escatológica del salmo no cambia sensiblemente en la trasposición.

Sí cambia la fe y esperanza en el refugio. El NT nos enseña que Cristo es la roca y el templo y el cimiento. No es simplemente una estructura material lo que nos acoge, iglesia como edificio; tampoco es protección suficiente la estructura organizativa: pueden caer muros y hasta temblar cimientos sin que vacile la roca que es Cristo. A veces un temblor de estructuras humanas puede purificar la fe y esperanza en la roca y fundamento (1 Cor 3,11). De él reciben solidez participada los demás.

En cuanto a la fuga, el salmo propone un caso particular y descarta esa solución a favor de una confianza que arrostra el peligro. Para determinados momentos, el evangelio puede recomendar la fuga (Mt 10,23). De ambas conductas nos da ejemplo en su vida Jesús, y su ejemplo doble lo prolonga la historia de la Iglesia.

Se puede tomar la fuga en sentido propio y figurado. Uno puede escapar internamente sin moverse externamente: huye de exigencias, compromisos y lealtades. Frente a tales tentaciones internas de la vida cristiana, el salmo inculca fe y esperanza.

También se puede aplicar el salmo al personal del «templo». ¿Qué consejo dan al inocente? ¿Basado en la esperanza en Dios o apoyado en construcciones humanas? San Agustín piensa en los herejes donacianos y baraja de otro modo algunos datos del salmo:

> «Tengo un monte en quien confío. ¿Por qué me decís que pase a vosotros, como si hubiera muchos mesías? Y si os llamáis montes por vuestra soberbia, habrá que ser pajaro con las alas de las virtudes y los preceptos de Dios. Ellos nos prohíben volar a tales montes o poner nuestra esperanza en hombres soberbios. Tengo una casa donde descansar, pues 'el ave ha encontrado casa' (Sal 84, 4). Y Dios se ofrece como refugio del pobre. Para no perder al mesías buscándolo entre los herejes, digamos con toda confianza: Confío en el Señor, ¿por qué me decís que vuele a los montes como un ave?».

Quizá sea más agudo el salmo leído dentro de casa, aplicado a miembros de nuestra comunidad.

Finalmente, de la conclusión del salmo saltamos a una bienaventuranza: «Dichosos los de corazón puro, porque ellos verán a Dios».

Del comentario de Pérez de Valencia:

> «Todo este salmo se pone en boca de la Iglesia, que en tiempo de los tiranos andaba huida por los montes. Pero, si bien temporalmente Dios permitió que fuera afligida, más tarde castigó con justicia a tiranos y perseguidores. Primero castigó a los judíos y después a los tiranos, o sea, a Nerón, Domiciano, Diocleciano y a otros. Por eso se

lee este salmo en la fiesta de los martires que, confiando en el Señor y siguiendo a Cristo, se ofrecieron voluntariamente a Cristo en el martirio. Y así puede cada martir y toda la Iglesia con su cabeza recitar las palabras de este salmo».

Salmo 12

1. Texto

2 ¿Sálvanos, Señor!, que se acaba la lealtad,
que desaparece la sinceridad entre los hombres.
3 No hacen más que mentirse unos a otros,
hablan con labios lisonjeros y doblez de corazón.

4 Corte el Señor los labios lisonjeros
y la lengua fanfarrona de los que dicen:
5 La lengua es nuestra fuerza,
nuestros labios nos defienden,
¿quién será nuestro amo?

6 El Señor responde: Por la opresión del humilde,
por el lamento del pobre, ahora me levanto
y pongo a salvo a su testigo.

7 Las palabras del Señor son palabras limpias,
como plata acendrada en el crisol,
acrisolada siete veces.

8 Tú nos guardarás, Señor,
nos librarás siempre de esa gente,
9 de esos malvados que merodean
como sabandijas en torno a los hombres.

2. Bibliografía

J. L. Kelso, *The ceramic vocabulary of the OT* (New Haven 1948).

E. Zolli, *Kerum in Ps 12,9. A hapax legomenon:* CBQ 12 (1950) 7-9.

P. Wernberg-Moller, *Two difficult passages of the OT:* ZAW 69 (1951) 69-73.

W E March *A note on the text of Ps 12 9* VT 21 (1971) 610 612
D Pardee *ȷph wıtness ın Hebrew and Ugarıtıc* VT 28 (1978) 204-213
P D Mıller *Yapıah ın Ps 12 6* VT 29 (1979) 495 501
E Gerstenberger *Psalm 12* en FS Hahn (1983) 104

3. Analisis filologico

2 *hsyd* leen el sust *hsd* Brıggs Gun, otros toman *ʾmwnym* como concreto Ros Del Dah, cf Jeron

psw segun el TM de *pss* Equıvalente de *ʾps* Rašı Ros Del, *ʾps* con aferesıs de alef Dah, corrıgen *ʾpsw* Brıggs Duhm Gun Pod Cast

swʾ adverbıal o sust abstracto Phıl

ʾt con *dıbber* como Gn 23,8, 42,30, Jr 35,2, cambıa en *ʾl* But

spt hlqwt acusatıvo ınstrumental, cf Dah III, 427s, o compl Del, cf Jeron, pl abstracto de *helqa* Duhm, se sobrentıende *ʾmrwt* = palabras como en Gn 42,7 Ibn Ezra Ros Phıl Suprımen *spt* Gun Pod, la prep de *blb* vale tambıen para *spt* Dah

blb wlb para la repetıcıon GK 123 f Sıgnıfıca duplıcıdad, cf Dt 2,13, 1 Cr 12,33 Qım Ros Del, cf *dıpsykhoı* (Sant 1,8 y 1 Cr 12,33 grıego)

4 *gdlwt* con elıpsıs de *ʾmrwt* Phıl

5 *llswnnw* respecto a Phıl Cast, datıvo Del, acus LXX Jeron, corrıgen en *blšwnnw* Mowınckel Pod, suprıme la prımera *l* But

ngbyr uso absoluto o ıntransıtıvo Duhm Pod, demostrar fuerza Gun, cf GK 53 d, Jennı 46 Denomınatıvo de *geber* = varon como *nzkyr* de *zeker* = varon Dah

sptynw ʾtnw como alıados Del, o en nuestro domınıo Brıggs Cast Leen *ʾēt* = arado, reȷa como en 1 Sm 13,20s, Is 2,4 = Mıq 4,3 Dah Rav

my lnw pregunta retorıca de respuesta negatıva

mšd mʾnqt mın causal, equıvalente de *mpny* Del Phıl Brıggs

ypyh lw sıntagma enıgmatıco muy dıscutıdo, pero parece que se ha dado recıentemente con la solucıon De un verbo *pwh/pyh* = soplar, ȷadear, ansıar con *lw* compl «ın quem sufflat», ı e , el oprımıdo Fıscher Dathe Phıl Kraus Rav, Duhm lee *ypyhw,* suȷeto el oprımıdo que «ansıa, se consume por» Del Pod Weı, con un sentıdo semeȷante Gun lee *mıtyappeh,* But toma *ypyh lw* como una especıe de verbo compuesto *hım that pants* Toman *ypyh* como sustantıvo del tıpo *nāgıd* Dah lo propone para Prov 6,9, 12,17, 14,5 25, 19,5 9, cf Sal 27 12 y Jr 4,31, extendıdo a este salmo por Pardee y Mıller

Venema hacıa *ysʿ* sujeto de un verbo *ypyh* «una salvacıon que le permıte respırar» Brıggs y Cast desdoblan el sıntagma en dos frases paralelas, corrıgıendo el texto «pondre a salvo, brıllare sobre el (*ʾwpyʿ*) + me dıspongo a salvarlo, lo pongo en lıbertad» *(pth lw* en pıel o nıf), cf LXX Sımmaco y Pesıtta

bʿlyl lʾrs lo suprımen Pod Weı, lo consıdera glosa de lector Kraus, consıdera adıcıon todo el verso But, Gun reserva las dos pıezas separadas para los versos sıguıentes

ʿlyl crısol Duhm Cast Dah Rav, taller Ros Del Phıl

lʾrs purıfıcado en cuanto a/de la tıerra = escorıa Ros Cast, cf Jeron «separatum a terra», «materıa ex qua», «of clay» Dah, fundıdo = acendrado sobre la tıerra Del Phıl Duhm, crısol de arcılla Kelso y muchos que lo sıguen

sbʿtym a la letra, segun la tecnıca de entonces Duhm, cf Jr 6,29, hıperbole Qım Phıl

8 *tsmrm, tsrnw* Conservando el TM el prımer sufıjo referıdo a los pobres Ros Phıl Del, a las palabras de Dıos Ibn Ezra Weı Kraus Rav, el segundo a los pobres en sentıdo dıstrıbutıvo Ros Phıl, o al oprımıdo de 6c Del Kraus Corrıgıendo en suf de prım pers pl en ambos verbos LXX Duhm Gun Pod Cast But, solo el segundo Jeron Mıchaelıs Dathe Weı Rav Lee *–m* enclıtıco Dah

mn lʿwlm mın regımen de *nsr* = proteger de, ınterpr comun, con valor temporal «desde hasta » LXX que ınserta *kaı*, Brıggs

zw sıempre sın art Ewald 293 a, con matız despectıvo «de esa gente» But

9 *ythlkwn* sugırıendo lıbertad de movımıentos Del Corrıgen en *ythllwn* Duhm Gun

krm ʾdm Conservando el TM *k–* temporal (o causal) y sujeto la vıleza de los hombres (los hombres vıles) Jeron «cum exaltatı fuerınt vılıssımı fılıorum homınum», cf Weı Kraus Rav, *lbny* datıvo Del Vocalızando *zallota* con sujeto Dıos «cuando te levantas, desprecıas», cf LXX Brıggs, vocalıza *kerem* = vıña Wernberg-Moller Supone un sust *krwm* = gusano, Zollı Corrıgıendo el texto *krms* = como reptıles Cast, *krmh* = como gusanos Gun

4. Estudio global

a) Genero

El Salmo 12 es una suplıca, como ındıca el prımer ımperatıvo y su motıvacıon con kî Incluye la terna clasıca Dıos-yo-enemıgo con sus relacıones Al fınal se expresa la confıanza en el auxılıo dıvıno

b) *Forma individual*

El salmo se encierra en la inclusión de *b^e^nê ʾādām*, que establece un contexto universal, de común humanidad. Si el orante piensa en su sociedad, la mira en cuanto humana, no en cuanto escogida.

El desarrollo se encadena o se fija con varias repeticiones: labios (3.4.5), *dbr* = hablar (3ab.4), lengua (4.5), halagador (3.4), *ʾmr* = decir y palabras (5.6 y 7a). En los nueve versos del poema, el nombre de *Yhwh* está colocado estratégicamente cinco veces.

Dos imágenes animan la segunda parte del salmo: la imagen metalúrgica del acendrar, refinar, purificar, librar de escoria la plata; para que luzca y brille y sirva de garantía. Así es la palabra de Dios: plata pura, plata de ley.

La segunda está sutilmente unida a la primera por la raíz *zlt*, que puede significar escoria (Jr 15,19), aunque la lectura es dudosa. Los malvados son escoria de la sociedad, o son gusanos (en otra lectura) infectos que pululan y contaminan y amenazan la sociedad humana. Hasta pueden traer recuerdos del sepulcro (Is 14,11; Job 7,5; 17,14; 21,26).

Un *recurso no tan frecuente es conceder la palabra a personajes* dentro del salmo, para caracterizarlos (malvados) o para introducir un oráculo (el Señor). Las dos intervenciones van juntas para mayor contraste, y se articulan en tres frases breves:

malvados: *lilšōnēnû nagbîr śᵉpāṭênû ʾittānû mî ʾādôn lānû*
miššōd ʿăniyyim mēʾanqat ʾebyônîm ʿatta ʾāqûm

Hay que escuchar las rimas. Como los malvados terminan con una pregunta de desafío, las palabras del Señor suenan a respuesta categórica.

El conciso diálogo es comentado por el orante: las palabras del Señor son pocas, pero son pura plata. Las palabras de los malvados ya las ha calificado antes abundantemente.

c) *El tema de la palabra*

El tema específico del salmo es la palabra. El uso que los malvados hacen de la palabra, especialmente como instrumento de poder. El engaño *šwʾ* es cosa conocida, como también la lisonja malintencionada y la doblez. Todo se ordena y culmina en el grito desafiante: «Nuestra lengua es nuestra fuerza, ¿quién será dueño nuestro?». Es terrible entre los hombres el poder de la palabra. ¿Es también incontrastado?

El orante dirige su súplica a Dios. Primero le pide, con una frase que aquí recobra su realismo, «que les corte los labios», que es dejarlos sin palabra. Después escucha la respuesta de Dios, que promete intervenir. Finalmente comenta el valor de la palabra de Dios: su promesa es segura garantía.

Las palabras de los pobres indefensos son gemido y oración, el grito «¡Salva, Señor!». Quizá haya que añadir la palabra insinuada de un «testigo» de descargo. Y aceptando la lectura «gusanos», ¿incluye el silencio, en contraste con el usual rugido del león?

Seis versos de nueve tienen como tema explícito la palabra; el resto se define como marco.

5. Exégesis

2. El grito inicial es clásico (2 Re 6,26; Sal 20,10; 28,9; 69,2, etc.).

ḥāsîd: se refiere aquí a la lealtad entre los hombres, no tiene el sentido religioso de otros textos, ni el sentido técnico que tendrá más tarde. Más específico es «veracidad» o veraces. Se trata de actitudes profundas, actitudes habituales, de las cuales proceden los actos. Si no domina el sentido de lealtad, no valdrán leyes, triunfarán engaño y arrogancia. Las actitudes se presentan encarnadas en personajes tipo, el leal y los veraces (si no se leen como abstractos). El orante tiene la sensación de que han desaparecido de la comunidad humana. Es hipérbole que expresa el sentimiento fortísimo de desvalimiento. Que es hipérbole emotiva y no descripción de una situación lo muestran el v. 6, que habla de víctimas inocentes, y el 8, que habla de una banda.

El tema recurre en la literatura sapiencial y profética:

Prov 20,6	¿Quién hallará un hombre de fiar?	*ʾyš ʾmwnym*
Sal 116,11	Ningún hombre es de fiar.	
Jr 7,2	La sinceridad se ha perdido, extirpada de su boca.	
9,3	Guárdese cada uno de su prójimo, no os fiéis del hermano, el hermano pone zancadillas y el prójimo anda difamando,	
4	se estafan unos a otros y no dicen la verdad, entrenan sus lenguas en la mentira...	
Miq 7,2	Han desaparecido del país los hombres leales, no queda un hombre honrado.	

3. El término *šawʾ* es menos frecuente que *šeqer,* pero se lee en el decálogo prohibiendo el falso juramento. La palabra está concisa-

mente descrita como medio de comunicacion de «uno con su projimo», con ʾ*et* en vez del usual ʾ*el* Los labios lisos, resbaladizos, son el lenguaje que halaga o lisonja para engañar o defraudar (la raiz *hlq* esta presente en nuestro halagar)

El tema es muy frecuente en la literatura sapiencial Pueden verse Sal 5,10, 109,2, 120,2, Prov 2,16, 6,24, 7,5, 19,6, 28,3 y 6,19, 12,17, 13,4, 14,5 25 Sobre la adulacion cito ejemplos de Proverbios

26 23 Barniz que recubre la loza
son los labios que adulan con mala idea
26 28 Lengua embustera duplica los danos
boca que adula empuja a la ruina
29 3 El que adula a un amigo tiende una red a sus pasos

b^e^lēb wālēb a la letra, corazon y corazon, o mente y mente, doblez, duplicidad La forma quiere fijar el acto en su origen mental ya dentro se desdobla la mente en dos juicios, si y no, esto y lo contrario, y eso asoma en el lenguaje Quimchi lo explica un corazon para el bien y otro para el mal, Eutimio distingue en dentro y fuera, Crisostomo los define peores que los enemigos declarados

<u>4</u> Como no sabemos de una pena que consistiese en cortar los labios o la lengua, hemos de tomar la frase como metafora vigorosa, eso si puntuamos qal en vez del hifil del texto, que significa expulsar, eliminar (cf Sal 101,8)

Decir cosas grandes puede ser vanagloriarse, ser fanfarron, solo que el orante no lo concibe como actividad ridicula e inofensiva, pues precisa a continuacion su alcance (vease Dn 7,8, Ap 13,5)

<u>5</u> Se citan sus palabras ¿son pura fanfarronada, o expresan la experiencia y conciencia del poder adquirido con la palabra? No necesitan recurrir a la violencia fisica, la lengua es su fuerza, su aliado Con el uso habil, tortuoso, halagador de la lengua «se hacen los amos» y no reconocen otro dueno

> Origenes lo aplica a la retorica «Sus filosofos poetas e historiadores no se preocupan mas que de literatura Los paganos dicen hemos inventado el lenguaje elegante»

El no reconocer otro senor esta emparentado con la frase, en clave militar, de Hab 1,11 «Su fuerza es su Dios» Valga como descripcion Sal 73,9 «*Su boca se atreve con el cielo y su lengua* recorre la tierra»

La frase tiene alcance social, pues habla de relaciones humanas ¿Tiene alcance politico? Si el verbo *gbr* puede tener sentido militar (Ex 17,11, Lam 1,16), una frase de Jr 9,2 puede sugerir un sentido politico «Tensan la lengua como arcos, dominan el pais con la menti-

ra y no con la verdad» = *gbrw b'rs l' b'mwnh* Por contraste lo pueden ilustrar dos textos de salmos en que Dios es sujeto de *gbr ʿl*

103 11	Domina su bondad sobre sus fieles	*gbr hsdw ʿl yr'yw*
117 2	Domina su lealtad sobre nosotros	*gbr hsdw ʿlynw*

Vease tambien el alcance politico de *gbyr* en Gn 27,29

¿Tiene la frase alcance religioso? El rechazar todo dueno = *'ādon* parece indicarlo, si se piensa en el frecuente titulo divino *'dwn* Pero la cosa no es segura, dado el uso frecuente de *'dwn* en las relaciones humanas Al menos se puede decir que en su generalidad excluye cualquier amo Comparese con Eclo 5,3 «No digas ¿quien me podra?, porque el Senor te exigira cuentas» Genebrardo comenta «No tenemos que dar cuenta a nadie de nuestros dichos ni de nuestros hechos»

6 *sod* significa tambien violencia, vejacion, no es raro geminarla o emparejarla con *hms* = violencia (Jr 6,7, 20,8, Ez 45,9, Hab 1,3), en Os 12,2 va unida a *kzb* = mentira Un uso de la lengua que parece no recurrir a la violencia fisica, puede ser muy violento

El alzarse de Dios es frecuente en los salmos, sobre todo en imperativo, significa una intervencion de ordinario judicial o militar Comparese con Is 33,10 «Ahora me pongo en pie, ahora me alzo, ahora me yergo, dice el Senor » La intervencion de Dios no esta motivada primariamente por la necesidad de castigar al insolente, sino por la voluntad de salvar al desgraciado las victimas inocentes, los gemidos indefensos ponen en pie a Dios, como en 76,10

Cuando Dios se pone en pie para juzgar
para salvar a los humildes de la tierra

Tambien 102,14

Levantate y ten misericordia de Sion

Testigo ¿por que su presencia aqui?, ¿por que de la victima se pasa repentinamente a su testigo? Quiza lo aclare la situacion social presupuesta en Am 5

7	¡Ay de los que convierten la justicia en acibar	*mspt*
	y arrastran por el suelo el derecho	*sdqh*
10	odian a los fiscales del tribunal	*mwkyh*
	y detestan al que depone exactamente!	*dbr tmym*

Hay momentos en que declarar la verdad de un acusado inocente resulta peligroso mejor no saber o no decir nada Quiza aluda a ello Prov 24,10-12, que habla de «flaquear en el peligro» en un caso de condena a muerte (vease el comentario *Proverbios*, 439) Esta explicacion del v 6b es coherente con el contexto la mentira domina en la

sociedad, también en los tribunales; ¡ay de quien se oponga o resista a su poder! Pues bien, en tal situación el Señor interviene garantizando la seguridad del que da testimonio a favor del inocente.

7. La imagen metalúrgica se aplica en otras ocasiones a la palabra de Dios, sea mandato o promesa:

Sal 18,31	Acendrada es la promesa del Señor.
119,140	Tu promesa es acrisolada y tu siervo la ama.
Prov 30,3	La palabra de Dios es acendrada.

Para la terminología, puede verse también Mal 3,3. ¿Qué acrisola la palabra de Dios? Ante todo su naturaleza: no tiene ganga. En la experiencia humana, la promesa de Dios se acrisola en el cumplimiento.

8. *dôr* es un grupo o categoría de hombres que se especifica según la cualidad o parámetro que los reúna: generación, agrupación, banda, ralea.

9. Los que se hacían los amos resultan ahora, frente a la acción protectora de Dios, como gusanos. Si conservamos *zullût* en sentido de vil, podemos recordar lo que exige Dios a Jeremías en su crisis de vocación; 15,19: «si apartas lo precioso de lo vil, serás mi boca» *(yāqār mizzôlēl)*. Pero si consideramos *zl* intrusión del verso precedente, por error de copista, nos quedan simplemente los gusanos.

Al final, los *bny ʾdm,* con su simple dignidad humana, se destacan de «esa banda».

6. Trasposición cristiana

Comienzo por una simple trasposición sapiencial a la cultura moderna. Pienso en el uso y poder que confiere la palabra en la publicidad, en la política interna e internacional. Quien controla la palabra, los medios de comunicación, detenta un poder inmenso. ¿Cuánto de la propaganda y la política está basado en el engaño, en el halago abierto o la seducción subliminar, en el gritar grandezas? El poder de la palabra se consolida en «grupos» que intentan «hacerse los amos» y en parte lo consiguen. Los hombres pueden sentirse envueltos por ese pulular de palabras, aplastados por el poder de la falsedad e injusticia. El salmo suena terriblemente actual.

De lo sapiencial paso a lo profético, a la palabra inspirada, que es y ha de ser como plata de ley. Acrisolada en sí, no por la crítica humana. Aunque la crítica puede ayudar a depurar y acrisolar nuestra comprensión.

De lo profético, a Cristo como palabra: acendrado como enviado del Padre, acrisolado en el sacrificio por los hombres. De Cristo a la Iglesia, que recibe un ministerio de la palabra para predicar el evangelio. Que posee una función de proponer la palabra con autoridad, el magisterio. Y que puede sentir la tentación de usar la palabra como instrumento de poder, y que por ello se ha de acrisolar siempre en el crisol del evangelio.

Salmo 13

1. Texto

2 ¿Hasta cuándo, Señor?, ¿te olvidas para siempre?
¿Hasta cuándo me escondes tu rostro?
3 ¿Hasta cuándo he de estar cavilando
con el corazón apenado todo el día?
¿Hasta cuándo va a prevalecer mi enemigo?

4 Atiende, respóndeme, Señor Dios mío,
da luz a mis ojos, que no duerman el sueño de la muerte.
5 Que no diga mi enemigo: Le he podido,
ni se alegre mi adversario de mi fracaso.

6 Pues yo confío en tu lealtad,
mi corazón goza con tu salvación;
cantaré al Señor por el bien que me ha hecho.

2. Bibliografía

H. Jannicke, *Futurum exactum. Eine Bibelarbeit uber Ps 13:* EvTh 11 (1951-1952) 471-478.

N. Airoldi, *Note ai Salmi:* Aug 13 (1973) 345-350.

A. Lauha, *Dominus benefecit. Die Wurzel gml und die Psalmenfrommigkeit.* ASTI 11 (1977-1978) 57-62.

J. L Mays, *Psalm 13:* Interpretation 34 (1980) 279-283.

O. H. Steck, *Beobachtungen zur Beziehung von Klage und Bitte in Psalm 13:* BN 13 (1980) 57-62.

Y. Hoffman, *The transition from despair to hope in the individual Psalms of Lament:* Tarbiz 55 (1985) 161-172.

3. Análisis filológico

2. *nṣḥ:* forma pausal GB. Continuamente, diverso de *lnṣḥ* Duhm Briggs; completamente Jerón Ros Jannicke; para siempre Del Gun Rav; cf. Wei Cast; dividen el hemistiquio en dos preguntas But Kraus Dah.

3. *ʾšyt bnpšy:* llevar, soportar algo por dentro (cf. Prov 26,24); Gun; el alma como sede o taller de Del.

ʿṣwt: con el significado de preocupaciones (cf. Eclo 30,21): Gun, o según 1 Cr 12,20 But; planes, cálculos LXX Jerón Ros Del Phil. Corrigen en *ʿbwt* / *ʿṣbt* Briggs Duhm.

ywmm: añaden noche LXX Duhm Gun; noche se sobrentiende en 3a Del; todo el día Ros; corrige en *ywm ywm* Wei.

4. *hmwt:* acus de efecto o consecuencia Del; cf. Ewald 281 e; acus de estado Briggs; sobrentienden *šnt* Ros Phil Dhum Gun; cf. GK 117 r; con art indicando dirección, cf. LXX Jerón y Gn 24,67; 1 Sm 7,17; 13,20, Phil Wei.

5. *ykltyw:* el sufijo equivale a *lw* Ibn Ezra Phil Del, Brockelmann 90 a; cf. *ykl* con acus en Jr 38,5; corrigen en *yklty lw* Briggs Duhm Gun Pod.

5. *ky:* causal o temporal.

6. *gml ʿly:* hacer beneficios Vg; interpretación corriente; expresa simplemente la ejecución, que siendo de Dios se supone buena Lauha.

4. Estudio global

a) Género

Es una súplica en que domina el sentido de urgencia. La motivación, en vez del clásico «porque», se introduce con «no sea que / para que no». Los elementos de la súplica se articulan de manera ejemplar: en cuanto a los personajes, los conocidos Dios-yo-enemigos; en cuanto al movimiento, se pasa del peligro actual a la expresión de confianza y la promesa de alabanza.

En una súplica al dios Enlil (Seux 147), completada con ayuda de un texto sumerio, leemos los siguientes versos (en paréntesis el texto completado):

> [Señor resplandeciente], tomame de la mano.
> [Tu noble y resplandeciente], ¿hasta cuando?
> [Señor de todos los países], ¿hasta cuando?

[Senor de palabra segura] ¿hasta cuando?
[Mullil padre del pais], ¿hasta cuando?
[Pastor de los cabezas-negras] ¿hasta cuando?
[Tu que examinas] personalmente, ¿hasta cuando?
Toro [que vigilas el rebano] ¿hasta cuando?
Senor de Nipur, ¿hasta cuando?
Senor ¿hasta cuando un enemigo poderoso dominara tu pais?
Etc

b) Composicion

Contando los hemistiquios, observa Delitzsch tres olas decrecientes en longitud e intensidad 5 + 4 + 3, 2-3 4-5 6 En la primera pieza se impone la llamativa anafora Cabia esperar la regularidad perfecta de cuatro hemistiquios comenzando con «¿hasta cuando?», y algunos comentaristas han pretendido recobrarla suprimiendo como glosa el cuarto hemistiquio Por otra parte, los personajes que intervienen son tres, y podian haber producido un esquema ternario Tal como esta el texto, se observa una tension de planos tres personajes, cuatro anaforas, cinco hemistiquios ¿es intencionado?

El recurso de la anafora se prestaba a la amplificacion, pero el poema junta retorica con densidad retorica en la repeticion, densidad del material incluido Si aceptamos en 3a la adicion de «noche», con los LXX, reaparece en los cinco hemistiquios el ritmo regular de cuatro acentos

La segunda estrofa presenta una asimetria de planos parecida los personajes son de nuevo tres, el orante en medio y al final, los hemistiquios son cuatro de ritmo 4+4 3+3 El reparto del material relega al orante al margen al Señor se dirigen tres imperativos y al orante le queda medio hemistiquio, despues los enemigos se llevan dos verbos y al orante le toca una sola palabra

La tercera estrofa invierte el reparto de espacio los enemigos ya no figuran, el orante se adelanta en tres verbos con sus complementos, y coloca al final medio hemistiquio para *Yhwh* Bajo una aparente sencillez, el salmo esconde tensiones

c) Tema e imagenes

a) El salmo esta dominado por el sentido de prisa, de urgencia Si la pregunta «¿hasta cuando?» en la forma *ʿd ʾnh* o en variantes es comun, la acumulacion anaforica es exclusiva del salmo Es la conciencia de la muerte lo que imprime a la vida humana el sentimiento

de prisa: Dios tiene tiempo porque es eterno, el hombre no tiene tiempo porque es mortal. Los tiempos de Dios y del hombre no coinciden. El hombre puede encomendar la solución a la historia que le sobrevive y continúa; pero si la muerte es el último sueño, ¿de qué le vale? El orante no se abre a una reflexión comunitaria. El y su muerte, que se acerca y que apresuran sus enemigos. Paralelo de «muerte» es la «vacilación» y caída última, la pérdida de la provisoria consistencia que es vivir. Más allá de su muerte, quedará el grito de victoria de los enemigos, que escucha y se repite mentalmente.

Con todo, se impone la esperanza en una celebración gozosa en honor del Señor, el único que puede frenar el curso de la muerte.

A la experiencia antes expresada se liga por parentesco simbólico la imagen de la luz. Recordemos las ecuaciones correlativas: día-vigilia-vida / noche-sueño-muerte. Si Dios «esconde el rostro», sobreviene la oscuridad de la noche, el «sueño de la muerte»; si destapa el rostro, derrama luz y vida, porque su rostro es luminoso y fuente de luz.

5. Exégesis

2-3. La fórmula *ʿad ʾana* = hasta cuándo la puede dirigir Dios al hombre, el hombre a Dios, un hombre a otro. Como pregunta retórica, interpela para que se ponga fin a una situación insostenible (Ex 16,28; Nm 14,115; Jos 18,3; Jr 48,6; Hab 1,2; Sal 62,4; Job 18,2; 19,2.

Ante el «olvido» o descuido prolongado de Dios, el orante tiene la sensación de que es definitivo = *neṣaḥ*. Si la frase fuera constatación de hechos y no hipérbole expresiva, la situación sería desesperada. El autor ha querido poner un punto de partida muy bajo, de modo que el remontarse a la confianza sea más espectacular. Compárese con:

Sal 77,8-9 ¿Es que el Señor nos rechaza para siempre...
se ha terminado para siempre su promesa?

Lam 5,20 ¿Por qué te olvidas siempre de nosotros
y nos tienes abandonados por tanto tiempo?

Durante la inacción de Dios, el hombre pasa el tiempo haciendo y desechando planes. Uno desbanca a otros y todos resultan inútiles. Nosotros decimos: «no hay que darle vueltas». *npš* indica aquí la interioridad, en paralelo con *lbb:* el orante se vuelve testigo explícito de su vida interior, de la que es actor y observador; el «corazón» retornará al final.

El enemigo, dos veces en sgl y una en plural en el salmo, es figura

generica y disponible si el orante habla en nombre propio, sera algun miembro de su comunidad, si habla en nombre de su pueblo, seran poderes extranjeros Hasta podria ser la muerte como ultimo enemigo, segun 1 Cor 15,26 El pl coloca en primer termino a miembros de la comunidad que buscan prevalecer *rwm ʿl*

4-5 «Dios mio» porque *yhwh* es el Dios personal del orante, el unico que reconoce, con el que tiene relaciones personales

«Da luz a mis ojos» en 1 Sm 14,27 29, la expresion significa en primer plano el recobrar las fuerzas un soldado exhausto, se puede traducir «le brillaron los ojos» En la liturgia penitencial de Esdras sirve para agradecer la supervivencia de un resto (9,8) «dando luz a nuestros ojos y concediendonos respiro en nuestra esclavitud» En este salmo es correlativo y antitetico del sueño de la muerte, pues el sueno nos cierra los ojos y la muerte nos los cierra para siempre Dice Jr 51,39

Los emborrachare para que celebren una orgia
y duerman un sueno eterno, sin despertar

(cf v s 57) Unamuno canta al niño enfermo «El sueno que no acaba duerme tranquilo» En el *Pleito matrimonial del alma y del cuerpo,* la muerte llama al sueño «un ministro con quien yo / descanso en ser homicida / de la mitad de la vida» Cada mañana, la luz nos despierta y nos devuelve la conciencia de estar vivos, por eso invoca un salmo la salida del sol divino (Sal 57), y Sal 36,10 dice lapidariamente

porque en ti esta la fuente viva
y tu luz nos hace ver la luz

«Le hemos podido» es grito de victoria Vease en Gn 32,26 el triunfo de Jacob en la pelea con el personaje nocturno misterioso, el verbo es casi leitmotiv en el libro de Jeremias (1,13, 15,20, 20,7 9 s, 38,22)

6 En el breve salmo se consuma el proceso liberador de la afliccion casi desesperada a la confianza, de esta al gozo, de este al canto Hay salmos que comienzan con el «canto», p e 33,3, 89,2, 96, 1, 98,1, 101,1, 105,2, 108,2, 149,1 En el salmo presente, el canto expresa la victoria final

La «lealtad» significa una actitud permanente, base de la confianza, la «salvacion» o «victoria» es una accion singular que provoca el gozo La confianza es un hecho, el gozo es una esperanza, el canto una promesa

El final repite significativamente tres palabras El «gozo» del orante frente al gozo frustrado del enemigo (v 5), el corazon, antes

sede de preocupaciones (v. 3), ahora sujeto del gozo; el complemento *ʿly* de la acción enemiga (v. 3b) y la divina.

El salmo surge de la tensión entre los tiempos largos de Dios y la prisa o urgencia del hombre mortal. Repitiendo hasta cuándo, ¿podrá el hombre apresurar la sazón de Dios? El Eclesiástico dirá rezando por su pueblo: «Apresura el término, atiende al plazo» (36,10). Quejarse sin protesta de la tardanza de Dios es tema que recurre, hasta formar parte de la espiritualidad bíblica. El Sal 13 puede representar ese componente.

6. Trasposición cristiana

Es frecuente en la tradición antigua identificar el «rostro» de Dios con Jesucristo, pues quien lo ve a él ve al Padre.

Leemos en Ef 5,14: «Despierta, tú que duermes, levántate de la muerte, y te iluminará el mesías». Este texto recoge la ecuación simbólica sueño-muerte y presenta al mesías como fuente de la luz. El símbolo de la luz de Cristo es frecuente, como lo ilustran algunos textos escogidos:

Lc 1,79	para iluminar a los que viven en tinieblas y en sombra de muerte
Jn 1,9	la luz verdadera, la que alumbra a todo hombre estaba llegando al mundo
Ef 1,18	Que el Padre que posee la gloria os dé un saber y una revelación interior con profundo conocimiento de él, que tenga iluminados los ojos de vuestra alma.

Por la resurrección de Jesucristo, la muerte deja de ser el sueño sin despertar.

Podemos dar una orientación trinitaria a la terna final del salmo: confianza en la lealtad del Padre, gozo por la victoria que gana el Hijo, y en nuestros labios el canto que inspira el Espíritu.

Recojo algunas sugerencias de los Padres:

> Sentir el olvido de Dios es una gracia; hay muchos que no lo sienten. El salmista lo siente, no puede más, estalla (Crisóstomo).
>
> El hombre comienza por acumular en su espíritu múltiples proyectos; al final queda uno solo: el proyecto de Dios (Orígenes).
>
> El diablo no es fuerte en sí, lo es frente a mí. Cada vez que pecamos, proclamamos su poder. El salmista considera intolerable que el diablo se glorie frente a Dios (Crisóstomo).
>
> Se puede comparar esa reflexion con la apuesta de Satán al comienzo del libro de Job (véase *Job*, 103).

Salmo 14

1. Texto

1a Piensa el necio: No hay Dios.
2 El Señor se asoma desde el cielo
sobre los hijos de Adán
para ver si hay alguno sensato
que busque a Dios.

1b Se corrompen cometiendo execraciones,
no hay quien obre bien.
3 Todos se extravían igualmente obstinados,
no hay uno que obre bien, ni uno solo.

4 – *Pero ¿no aprenderán los malhechores*
que devoran a mi pueblo como quien come pan
y no invocan al Señor?
5 Pues tendrán que temblar
porque Dios está con los justos;
6 el designio del desvalido los confunde,
porque el Señor es su refugio.

7 ¡Ojalá venga de Sión la salvación de Israel!
Cuando el Señor cambie la suerte de su pueblo,
se alegrará Jacob, hará fiesta Israel.

2. Bibliografía

C. C. Torrey, *The archetype of Ps 14 and 53*· JBL 46 (1927) 180-192.

K. Budde, *Psalm 14 und 53*. JBL 47 (1928) 160-183.

G. Driver, *Mistranslations (Ps 14,4-6)*. ExpTim 57 (1945-1946) 249.

J. Reider, *A superfluous emendation (Ps 14,6):* JJS 1 (1948) 116.

E. San Pedro, *Problemata philologica Ps 14*. VD 45 (1967) 65-78

R. A Bennet, *Wisdom motifs in Ps 14-53: nabal and ʿeṣah:* BASOR 220 (1975) 15-21.

Sh. Weissblueth, *Ps 14 and its parallel Ps 53:* BetMikra 29 (1983-1984) 133-138.

3. Análisis filológico

1. *hšḥytw:* uso intransitivo Jenni, 252; con un compl *drkm* implícito o con *ʿlylh* como compl Ros; la segunda lectura también Briggs Duhm Cast.

htʿybw: sin conjunción copulativa para más efecto GK 154 a.

ʿlylh: sgl significa una conducta más que un acto Duhm Pod Cast; forma poética en vez de *ʿlylwtm* Del; adverbial LXX Jerón.

ʿśh: partic en construcción nominal Joüon 121 m.

3. *hkl:* con art resulta más enfático Phil.

nʾlḥw: de una raíz *ʾlḥ* = agriarse, cuajarse la leche Jerón: «conglutinati sunt»; metafóricamente del hombre inútil o corrompido LXX *ekhreiothesan,* Briggs Gun Kraus (cf. Job 15,16).

4. *hlʾ:* introduce pregunta retórica: con el valor normal, esperando respuesta positiva LXX Jerón Vaccari Pod; con valor anómalo, esperando respuesta negativa Salomon Ben-Melek y Muntingh citados por Ros y muchos modernos; cf. el uso anómalo del interrogativo *hă* en 1 Re 21,20; 22,3; Job 20,4.

ʾmly... qrʾw: dan al sintagma *ʾklw lḥm* valor comparativo = «como quien come pan» Jerón: «ut cibum panis», Ibn Ezra Qim Del Phil y muchos modernos. Briggs une *ʾkly lḥm* como aposición a *pʿly ʾwn* y separa el resto: «comen sin invocar a Dios». Duhm une *lḥm* a *yhwh* explicando la frase como: «comer el pan de N = estar al servicio de N», e identificando a los malhechores con la clase sacerdotal.

5. *šm:* sentido local Ibn Ezra Qim, temporal Ros Del Duhm But, los dos con matiz de sorpresa Cast; como interjección o partícula deíctica Phil Dah; cf. W. Moran, *Amarna šumma in many clauses:* JCunSt 7 (1955) 78-80. Leen *šmw* uniéndolo a *yhwh* Gun Pod.

pḥd: acus interno Jouon 125 q, con valor enfático Del.

dwr: tipo humano Gesenius *Thesaurus;* morada como en Sal 49,20 y Is 38,12, cf. HALAT *dwr* I; DBHE *dwr* 2.

sḍyq: colectivo si *dwr* significa un grupo, singular si significa morada.

6. *tbyšw:* sin corregir: el primer hemistiquio, cláusula concesiva con la apódosis sobrentendida o perdida Del; intransitivo «fracasar» y *ʿṣt ʿny* con gen objetivo: «el plan contra el desgraciado» Wei; cf. DBHE *bwš hif* 2; yiqtol modal: «pretendéis frustrar» y *kî* adversativo «pero», cf. Gesenius *Thesaurus* 630 3bc y Joüon 113 n. Corrigiendo: sujeto *ʿṣtm,* verbo *tbyš:* «su plan fracasó» Briggs; Duhm propone *mʿṣwt* causal, *ʿny* víctima, *hwbîšw* intrans, o *hbyšwm:* «los confunde».

7. *my ytn:* optativo Ros Del GK 151 ab Jouon 163d.

bšwb yhwh sbwt: referido a la vuelta del destierro LXX Jerón Ros Del; al cambiar la suerte, ya Ewald 165 b Duhm y muchos modernos; con referencia escatológica G. Fohrer: TLZ 85 (1969) 411s. Complemento de los optativos *ygl* y *yśmḥ* Pod.

ygl: yusivo La, con valor indicativo Jerón.

4. Estudio global

a) Género y situación

En los v. 1-6 se procede de una visión sapiencial a una interpelación profética; el v. 7 es súplica no dirigida y anuncio de celebración futura. Lo sapiencial y lo profético, más que género con sus patrones y fórmulas, son categorías de esfera y actividad mental, espiritual. Lo sapiencial domina el salmo en forma de reflexión apasionada.

Para definir la situación original del salmo, hace falta definir primero si el v. 7 es original o es adición exílica. Si el verso es original, todo el salmo se compone en el destierro. Si el salmo original terminaba en el v. 6, la adición ha querido aplicarlo a la situación del destierro. En el segundo caso, hay que ofrecer dos lecturas sucesivas del salmo.

Prueban el carácter adventicio del último verso: 1) del horizonte universal se pasa al contexto de Israel y a Sión; 2) después de vencidos los malvados, se pasa repentinamente a una petición; 3) la triple mención de *yhwh* en 1-6; 4) el sentido queda completo y mejor terminando en v. 6.

Las razones no son decisivas: 1) el horizonte universal sirve para dar amplitud a la experiencia particular del pueblo; 2) la reflexión prepara la súplica final; 3) cuatro veces *yhwh* y tres *ʾlhym* dan siete menciones de Dios; 4) el nombre de Babel puede haber sugerido por paronomasia el comienzo: *bbl nbl blb;* 5) «pueblo mío» anticipa la precisión del v. 7.

Considero un poco más probable la hipótesis que juzga el v. 7 añadido durante el destierro. Pero la exégesis completa no puede ignorarlo.

b) Lo sapiencial

El salmo contrapone dos tipos humanos: el *nābāl* = necio y el *maśkîl* = sensato. Estas categorías son como encabezamientos que acogen en sí actitudes y conductas. Sin rigor absoluto, mueven el salmo dos ejes opuestos:

necio	sensato
se pervierten	honrado
se corrompen	
se extravían	pueblo mío
se obstinan	
malhechores	obra bien
devoradores	desgraciado
«no hay Dios»	buscan a Dios

El arranque de todo es o negar o buscar a Dios; el desenlace es terror y fracaso, frente a la protección y asistencia del Señor. Ahí radican últimamente sensatez y necedad.

De la insensatez teológica brotan la perversión y la explotación del prójimo indefenso; de la sensatez teológica brotan el bien obrar y el refugiarse en el Señor. Los actores juegan y los destinos se juegan en el tablero de la simple y entera humanidad, *bny ʼdm*. Eva quiso conseguir la sensatez/inteligencia, *hśkyl* (Gn 3,6), por el falso camino, prescindiendo del mandato divino.

El Señor desde arriba observa y juzga; después actúa con una intervención teofánica que infunde terror a los arrogantes. El honrado *tiene un plan* = *ʿṣh*, categoría sapiencial, capaz de derrotar a los necios malvados, porque el Señor está con él.

Al dar una lección sapiencial, el salmo propone un par de problemas serios: primero, la supuesta universalidad pesimista de la corrupción humana; segundo, la relación propuesta entre ateísmo y perversión. Intentaré responder más abajo.

c) Notas de estilo

El sistema hay/no hay domina la primera parte: *yēš* (2b) / *ʼyn (1ab.3bb):* no hay Dios, no hay quien obre bien, ¿hay alguien sensato? El planteamiento es tajante, sin matices. ¿Será simplista?

La sonoridad está mimada y hay que escucharla con atención:

1-2	*nbl blb... ʿl bny*	1 *hšḥytw htʿbw ʿśy ṭwb*
3-4	*yḥd ʼḥd... ydʿw*	
6-7	(de dos en dos): *ʿny ʿṣt my ytn mṣywn yšwʿt yśrʼl*	
	ygl yʿqb yśmḥ ysrʼl	

En la segunda parte dominan las figuras: pregunta retórica en 4, interjección (probable) en 5, optativo en 7, signos de emoción intensa.

5. Exégesis

1-3. Ante todo hay que aclarar el puesto de 1b, que parece adelantar indebidamente hechos. Su puesto lógico sería detrás del v. 2: Dios «se asoma a mirar» y descubre lo que dicen 1b y 3. De paso se justifica el plural del v. 3 (aunque no hay inconveniente mayor en pasar del sgl típico *nbl* a un pl con sujeto implícito o impersonal). Pienso que con esta inversión sencilla gana mucho el sentido; si no se acepta la inversión, tendríamos en el v. 1 el juicio del orante, en v. 2-3 el juicio concorde de Dios.

Comenzar un salmo con «Dice» introduciendo palabras textuales es excepcional Leyendo seguidos los v 1-3, observamos que el salmista actua como narrador que abarca un espacio anchisimo En la tierra escucha a un hombre tipo enunciar su principio filosofico, en el cielo descubre a un Dios que observa y examina a todos los hombres Mas aun de algun modo se asoma el por los ojos de Dios y entra en la mente de Dios para llegar a un balance Naturalmente, el balance esta justificado, y el narrador lo hace suyo ¿Podemos llamar a esta actividad himno, plegaria? Mas bien hay que llamarla reflexion, meditacion

El que pronuncia el salmo quiere ofrecer al lector dos puntos de vista contrastados, el juicio de un hombre y el juicio de Dios, para que el lector se situe y tome partido Lo que en los relatos hace el narrador con parsimonia, introduciendo el juicio de Dios, aqui pasa a primer plano la reflexion es de antropologia teologica

Las categorias son de la esfera sapiencial, necio/sensato, en cuanto definen al *homo sapiens* en su apertura trascendente, hacia Dios Llamar al personaje *nabal* es ya una valoracion

1a El enunciado es escueto y por eso radical, ser o no ser no hay, no existe Dios Principio filosofico que orienta y dirige una conducta, como se dira a continuacion Tal como suena la frase, es profesion de ateismo Podemos comparar la frase con otras semejantes

Sal 10 4 13	no pide cuentas
94 7	no se entera
Job 35 15	su colera no castiga ni se fija en los delitos
22 14	las nubes lo tapan y no le dejan ver

Estas y otras semejantes son expresiones de ateismo practico, que no niegan la existencia de Dios, sino solo su intervencion en los asuntos humanos ¿Hay que reducir a ellas el verso presente como proponen muchos comentaristas? Lo afirman sin aducir pruebas El enunciado categorico emplea el termino generico *ʾelōhim* = dios, no circunscrito a una divinidad particular

Por oposicion se emparenta este comienzo con el principio reiterado que afirma = «El principio de la sensatez es respetar a Dios» (Prov 1,7 y paralelos) quien niega la existencia no respeta, y ese podria ser el principio de la insensatez

Eusebio propone esta distincion «De los ateos unos niegan simplemente que Dios exista, otros fabrican dioses que no existen [ido-

los] rechazando al que es; otros dicen que existe, pero no se preocupa de la tierra».

Nābāl no es tan frecuente como *kᵉsîl*, *'ĕwîl* o *ḥăser lēb*. Se lee en Prov 17,7.21; 30,22; lo recogen Sal 39,9 y 74,18; lo aplican como adjetivo Sal 74,18 y Dt 32,6.21; puede recordarse el relato de 1 Sm 25 cuyo protagonista se llamaba Nabal. Diversos autores asignan un componente ético a esta insensatez.

Dios inspecciona buscando algún hombre «sensato». El partic o sust *maśkîl es raro, quizá único en este sentido y sin determinación.* Job 22,2 pregunta: «¿Puede serle útil a Dios uno sensato/hábil?». La ambigüedad ser sensato/tener éxito no parece funcionar aquí. Lo que es cierto es la definición de la cualidad sapiencial en términos religiosos, teológicos. Buscar a Dios = *drš 'lhym* significó un tiempo específicamente consultar a Dios; en la obra del Cronista, la expresión abarca todo el sentido religioso, venerar/reverenciar a Dios. ¿Conserva el mismo componente de proceso de nuestro «buscar»? No es improbable que se refiera a la búsqueda más que a la posesión. En cualquier caso, obsérvese la correlación sugestiva: Dios que mira hacia abajo, el hombre que busca hacia arriba (1b). Lo que el Señor ve es como lo que contemplaba antes del diluvio (Gn 6,5.11.12; 8,21): están corrompidos, son execrables, no hay quien obre bien. De lo religioso salta a lo ético, como si se diera identidad o mutua implicación. La mutua implicación sujeta el movimiento del salmo. La imbricación de las esferas sapiencial, ética y religiosa es una constante del libro de los Proverbios.

Comenta Orígenes:

> «De la actitud mental que niega la existencia de Dios se sigue que vivan como ateos y esté corrompida toda su vida».

2. El Señor se asoma desde el cielo, como a un balcón de su morada sublime: para la escena, véase 2 Re 9,30. Bajo su mirada se despliega el espectáculo de los descendientes de Adán. Una mirada más ancha que la de Gn 11, donde Dios baja, o la de Gn 18, donde Dios hace una inspección; Zac 4,10b explica el sentido de las siete lámparas: «Son los ojos de Dios que se pasean por toda la tierra». Más próximo el paralelo de Sal 33:

13 El Señor mira desde el cielo
fijándose en todos los hombres;
14 desde su morada observa
a todos los habitantes de la tierra.

3. La descripción continúa y desemboca en un balance final.

Conviene tener presente el paralelo de Job 15,16: comparte el verbo *n'lḥ*, y también *t'b* con 14,1, habla del hombre en general; nos ayudará a comprender el v. 4b: «cuánto menos el hombre, detestable y corrompido, que se bebe como agua la iniquidad».

El balance usa las expresiones *hkl* = la totalidad, *yḥdw* = por igual, sin distinción, *'yn gm 'ḥd* = ni uno. Es un balance atroz, deprimente, ¿exagerado? Jeremías ha de buscar un hombre honrado en Jerusalén y no lo encuentra (Jr 5,1); Abrán no puede contar diez en Sodoma y Gomorra (Gn 18). Dios encuentra sólo a Noé (Gn 6). Pablo acepta el balance, citando parte del salmo en Rom 3,13-18. San Ignacio prolonga el tema en su contemplación de la encarnación. Lo que sigue en el salmo limita la universalidad.

4. ¿Quién habla? Al decir «mi pueblo», parece hablar Dios; al poner *yhwh* en 3.ª pers, parece hablar el orante, como en 5-6. Como no es anormal que el Señor se nombre a sí en tercera persona, me inclino a pensar que sigue hablando él. Como preguntando indignado.

«No invocan al Señor» se podría leer también «no invocan: ¡Señor!».

«No entender = *l' yd'* a secas entra en la esfera sapiencial. Véanse:

Sal 73,22	Yo era un necio y un ignorante, un animal frente a ti.
82, 3	No saben, no entienden, caminan a oscuras,
Is 44,18	[los idólatras] no comprenden ni distinguen.

¿No tendrán remedio esos ignorantes? Puede recordarse un texto tardío de ficción en que Nabucodonosor recobra la razón al alzar los ojos al cielo y bendecir a Dios (Dn 4,33-34).

Los ignorantes, que son una especie del insensato inicial, se caracterizan en tres participios con sus respectivos complementos y un verbo finito (traduzco literalmente):

obradores del mal	
comedores de mi pueblo	no invocan al Señor
comedores de pan	

¿Cómo combinar estas piezas?

– Primera exposición, que considero menos probable, separando los dos participios «comedores». El crimen de los malhechores es «devorar a mi pueblo» con su política agresiva e insaciable. Cuando reciben el sustento cotidiano, no invocan al Señor para agradecerlo. Lo que denuncia Dt 8,11-18 y lo contrario de la actitud correcta de Is 62,8:

Dt	Cuando comas hasta hartarte... no te vuelvas engreído y te olvides del Señor.
Is	Los que lo cosechan lo comerán y alabarán al Señor.

A pesar de esos paralelos y otros que se podrían aducir, la explicación me parece débil.

– Segunda explicación, que juzgo más probable. En términos religiosos se oponen «mi pueblo», que me reconoce como su Dios, que *puede invocarme nominalmente*: «Señor Dios nuestro», y los paganos que no reconocen a *yhwh* (¿Ni a otro Dios? Discutiré el problema más abajo). Invocar a *yhwh* como definición religiosa, como distinción entre judíos y paganos, está bien expresada en Jr 10,25:

Descarga tu ira sobre las naciones que no te reconocen, *yd'*
sobre las tribus que no invocan tu nombre, *qr' bšm*
porque han devorado y consumido a Jacob *'kl*
y han asolado sus dehesas.

Es un texto que pertenece al tiempo del destierro, al triunfo de Babilonia. Por parentesco de temas y expresiones, podría apoyar la tesis de un origen exílico del salmo entero.

Los «malhechores» se alimentan de los «desgraciados» como se alimentan de pan. Como quien cumple un acto biológico cotidiano, como si los otros no fueran hombres.

Para la metáfora «comer, devorar», pueden verse Is 9,18-19 en contexto bélico; Sal 35,25: «nos lo hemos tragado»; Jr 35,34: «Nabucodonosor, rey de Babilonia, me ha comido, me ha devorado, ha rebañado el plato, me ha engullido como un dragón»; véase también el oso de Dn 7; Jr 2,3; Miq 3,2s. Para la relación de los dos verbos «comer», recurro de nuevo a Job 15,16 en imagen de beber:

Sal 14	que devora como pan a los desvalidos
Job 15	que se bebe como agua la maldad

<u>5-6.</u> El Sal 53, que es secundario y está peor conservado, da otra versión de estos versos. Cito en paralelo los dos textos:

14	*šam pāḥădû paḥad kî 'ĕlōhîm bdôr ṣaddîq*
53	*šam pāḥădû paḥad lo' hāyā paḥad kî 'ĕlōhîm pizzer*
14	*'ăṣat 'ānî tābîšû kî Yhwh maḥsēhû*
53	*'ăṣāmôt ḥōnāq hĕbîšōta kî Yhwh maḥsēhû*

Es claro que el Sal 53 no nos ayuda a explicar el 14. La pieza rebelde en 14,6 es el verbo *tbyšw* en 2.ª pers pl. La frase hace sentido en sí, pero no encaja en el contexto. El paralelismo con el terror pide un fracaso, no un triunfo; además, el motivo de la protección divina en 6b no puede explicar un triunfo de los malvados. Suponiendo un error gráfico y cambiando W en M, el sentido discurre perfectamente.

Con la leve enmienda de *tābîšû* en *tābîšem*, obtenemos dos enunciados paralelos y complementarios que se pueden leer en orden alternante o duplicado: AB ab o Aa Bb:

A allí temblaran de espanto
a el designio del desgraciado los confundira
B porque Dios esta con los inocentes
b porque el Senor es su refugio

Son correlativos el panico que Dios infunde y el plan del desvalido que triunfa, porque Dios se pone de parte del debil inocente y se le ofrece como refugio inexpugnable

Se habla de un grupo de hombres honrados, inocentes, que invocan al Senor y se refugian en el Este grupo impone un limite al enunciado universal del comienzo El mismo esquema, de enunciado universal luego limitado, se encuentra en Gn 6 Dios habla de la totalidad *kol basar* y enseguida anade que Noe era justo y honrado Si hay opresores, hay oprimidos, de ordinario inocentes ¿Se identifica este «grupo» con el pueblo escogido o es un grupo dentro de el? En otras palabras, ¿son los devoradores externos o internos? *Dor* se refiere al pueblo en Dt 32,15 20, Sal 78,8, textos que no bastan para dirimir la cuestion Como otras veces, es posible que la denotacion del salmo quede abierta y disponible

7 En el «refugio» del Senor podria terminar la meditacion Se anade una suplica esperanzada ¿original o adventicia? Recojo brevemente las dos hipotesis apuntadas

– El v 7 pertenece al salmo original La meditacion arranca de una situacion historica un pueblo debil, explotado lejos de la patria, anorando la liberacion y con «nostalgia de Sion» (Sal 137) Sin perder su conciencia de «pueblo» del Senor, purificado en la desgracia, proyecta su situacion a escala de reflexion universal, de modo que los antagonistas se convierten en tipos humanos, bajo la mirada de Dios que dirige la historia En tal caso hay esperanza el Señor que reside en Sion puede realizar desde alli la liberacion de «su pueblo» La suplica brota de la meditacion

La mencion de Sion puede hacer pensar que la ciudad y el templo estan todavia en pie, como despues de la primera deportacion A no ser que Sion, aun destruida, conserve su funcion como signo de esperanza la salvacion siempre vendra de Sion

– El salmo terminaba en el v 6 Alberga en su interior una tension entre lo universal de «los hombres» y lo particular de un pueblo o grupo La tension incluye tambien la bina *'ĕlohim/ Yhwh* Dios/el Senor El destierro con sus penalidades ofrece ocasion oportuna para meditar de nuevo el texto Los opresores son ahora los babilonios «que no invocan a *yhwh*», el «grupo honrado» o inocente es el pueblo judio, purificado en la tribulacion, que tiene a Dios de su parte y puede cultivar la esperanza de liberacion y retorno a la patria

La expresión *šûb š^{e}bût* = cambio de suerte pertenece a contextos de restauración, casi todos de la época exílica o postexílica. Se podría dudar de Dt y Os. Primero doy la lista, después entresaco y cito algunos:

Dt 30,3	
Jr 29,14;	30,3.18; 31,23.44; 33,3.11.26; 48,47; 49,6.39
Ez 16,53;	29,14; 39,25
Os 6,11;	Jl 4,1; Am 9,14; Sof 3,20
Lam 2,14;	Job 42,10

Exceptuando Jr 48; 49; Ez 16; 29, todos se refieren al pueblo escogido. Por la forma se destacan algunos:

Jr 30,3	Cambiaré la suerte de mi pueblo (Os 6,11).
33,7	Cambiaré la suerte de Judá e Israel.
Ez 39,25	Cambiaré la suerte de Jacob, me apiado de Israel.
Jl 4,1	Cambiaré la suerte de Judá y de Jerusalén.

El Sal 14 junta los dos nombres, Jacob e Israel, como Ez 39,25.

– Hipótesis variante de la anterior. El v. 7 se añade en la época de Jr 30-31, o sea, después de la destrucción del reino septentrional, cuando algunos supervivientes se salvan refugiándose en Judá (véase *Profetas*, I, 558s. 566). Eso explicaría el parentesco con Jr 30-31, el uso específico del nombre de Israel, la presencia de Sión como fuente de salvación. En esta hipótesis, los «devoradores» serían los asirios de Salmanasar.

Me parece algo más probable la segunda hipótesis: el v. 7 es adición exílica.

- *El problema del ateísmo*

La presencia del verso final como parte original o adventicia del salmo provoca un problema grave al enfrentarse con nuestro horizonte actual. El autor ve el ateísmo como suprema necedad y fuente de injusticia. La trascendencia de Dios es clave de la dignidad humana; el hombre tiene dimensión divina por relación. ¿Quién, si no Dios, funda la dignidad y los derechos humanos? Ahora bien, ¿se pueden tachar los babilonios de ateos? De ningún modo. Prodigaban la presencia representada de sus dioses, los invocaban, les atribuían sus victorias, nos han legado una rica colección de plegarias. Eran sus dioses los que les daban el poder y dominio del mundo. Los babilonios eran «devotos devoradores de pueblos». Parece más acertado el

libro de la Sabiduría cuando hace de la idolatría, no del ateísmo, el origen de perversiones: «porque el culto de abominables ídolos es principio, causa y fin de todos los males» (Sab 14,22.29).

Desde nuestro horizonte moderno se adelanta otro dato inquietante: los ateos honrados. En su honradez y justicia con el prójimo ¿está implícita la trascendencia de Dios? No es fácil entenderlos y explicarlos: ¿honrados a pesar de su ateísmo?; ¿ateos a pesar de su honradez? El salmo choca con lo que sabemos de los devotos babilonios y de nuestros ateos honrados. Nos deja perplejos.

Habrá que ajustar los horizontes. Al instaurar y multiplicar los falsos dioses, de hecho niegan la existencia del verdadero. Al hacer a su dios cómplice de la injusticia, le niegan su santidad y su condición divina. El diálogo con el texto puede continuar. Por ahora nos quedamos con estos datos en tensión: los devotos devoradores frente a los ateos honrados.

6. Trasposición cristiana

Ya he referido la cita de v. 2-3 en Rom 3,10-13.

En Cristo, débil e inocente, se deciden las conductas de los hombres. El nos enseña la sabiduría de buscar a Dios.

> Beda comenta el v. 4: «Es su alimento natural, como el pan cotidiano es el alimento natural que no cansa... Si son malhechores y devoran a mi pueblo, es que nunca han invocado a Dios».
>
> Jerónimo: «El verdadero Dios es el unico que no invocan; cada uno invoca al Dios que se ha inventado».
>
> Otros Padres refieren el v 7 a la venida del salvador o mesias.

Salmo 15

1. Texto

1 Señor, ¿quién puede hospedarse en tu tienda,
quién habitará en tu monte santo?

2 – El de conducta intachable
y que practica la justicia;
3 el que dice la verdad sinceramente
y no calumnia con su lengua;
el que no hace mal al prójimo
y no difama a su vecino;
4 el que desprecia al que Dios reprueba
y honra a los fieles del Señor;
5 el que no presta dinero a usura
y no acepta soborno contra el inocente.
El que obra así nunca fallará.

2. Bibliografía

M. Dahood, *Note on Ps 15,4:* CBQ 16 (1954) 302s.

K. Koch, *Tempeleinlassliturgien und Dekaloge,* en FS von Rad (1961) 45-60.

B. Gemser, *Gesinnungsethik im Psalter:* OTS 13 (1963) 1-20.

J. L. Koole, *Ps 15, eine konigliche Einzugsliturgie?:* OTS 13 (1963) 98-111.

L. Delekat, *Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum* (Leiden 1967) 166s.

O. García de la Fuente, *¿Liturgias de entrada, normas de asilo o exhortaciones proféticas?:* Aug 9 (1969) 266-298.

M. Masini, *Salmo 15,1-5. Ospiti di Dio:* Parola Assemblea Festiva 44 (1970) 116-122.

J. A. Soggin, *Il salmo 15:* BiOr 12 (1970) 83-90.

J. T. Willis, *Ethics in a cultic setting,* en FS Hyatt (1974) 145-169.

Y. Avishur, *Ps 15. A liturgical or ethical Psalm:* Dor le Dor 5 (1976-1977) 124-127.

N. M. Bronznick, *l' rgl ʿl lšwnw. Ps 15,3:* Bet Mikra 71 (1977) 445-452.

P. D. Miller, *Poetic ambiguity and balance in Ps 15:* VT 29 (1979) 416-424.

L. M. Barré, *Recovering the Literary Structure of Psalm 15:* VT 34 (1984) 205-210.

E. Otto, *Kultus und Ethos in Jerusalemer Theologie: Ein Beitrag zur theologischen Begrundung der Ethik im AT:* ZAW 98 (1986) 161-179.

3. Análisis filológico

1. *ygwr... yškn:* algunos comentaristas consideran equivalentes, casi sinónimos, los dos verbos aquí Ros Del Briggs; otros distinguen

dos significados: para *gwr,* ser huésped o cliente; para *škn,* ser vecino o ciudadano Venema, Cast Avishur, Duhm.

bʾhl... bhr qdšk: designan el templo y su montaña o la ciudad de Jerusalén; Avishur toma ambas como metáforas de cualquier lugar donde esté la presencia divina.

2. *tmym:* adverbial Ros Phil Dah Rav; complemento de *hlk* Duhm Gun Pod; cf. GK 118 n.

pʿl: poético por *ʿśh;* cf. Aistleiner 2242 y 546; Fuentes Estañol, 211.

wdbr: partic qal, a diferencia del piel, significa un hablar sin indicar el contenido, aunque admitiendo precisiones adverbiales Jenni 165; el partic indica que lo hace por naturaleza o por hábito Nyberg.

wdbr.. blbw: toman b– como instrumental, «de corazón» Del; Duhm según Dt 6,5; como indicando procedencia, «desde el corazón, desde dentro» Dah Rav Soggin; corrigen en *klbbw,* «como lo piensa/siente» Budde Gun Pod. Ros ve en *ʾmt* la verdad, en *blbw* la sinceridad.

3. *rgl:* relacionado con *rkyl,* con el significado de calumniar, difamar Ros Phil Del Gun Wei Cast Kraus Soggin (cf. 2 Sm 19,28 y Eclo 5,14); expiar, como en piel Briggs; como el arameo *rgyl* con el significado de ser ágil, ligero *ʿl lšwn* con la lengua Duhm y Pod, que consideran glosa el hemistiquio; fluir, hablar con fluidez, según textos rabínicos Bronznick; Jerón «facilis in lingua sua».

ʿl lšwnw: con *ʿl* locativo Del Cast, o instrumental Ros Phil Wei Gun; para la alternancia *ʿl / b–,* véase Sal 7,17; para la equivalencia, compárese Eclo 4,28 con 5,14.

lrʿhw: lo consideran equivalente aquí de *qrb,* designando genéricamente al «prójimo», a cualquiera relacionado con uno Qim Ros; Phil distingue en *rʿ* vecindad de habitación, en *qrb* familiaridad o asociación.

nśʾ ʿl: expresar, formular, partiendo de *nśʾ qwl* y sustituyendo *qwl* con otro compl Duhm; cf. Briggs Gun Pod Cast; cargar, acarrear, como en Lv 22,9 y Nm 18,32 Del Gun Pod.

4. *nbzh bʿynyw nmʾs:* se pregunta: de los dos partic, ¿cuál es sujeto y cuál predicado?; ¿con cuál de los dos va *bʿynyw?* Tomando *nmʾs* según Is 54,6 con el significado de réprobo/reprobado (por Dios) y uniendo *bʿynyw* a *nbzh,* «el réprobo es despreciable a su parecer» Kraus y muchos modernos. Los dos predicados, significando humildad: «el que se tiene por despreciable, por inútil», según 1 Sm 15,17 *qṭn bʿynyw,* 2 Sm 6,22 *špl bʿynyw* Hitzig Del; leyendo *bʿwwnw,* «el despreciable por su iniquidad es reprobado (por el honrado)» Raši.

nšb' lhr': prótasis condicional Ros Del Duhm; cf. Jouon 167 a.

lhr': infin hif constr de *r''* con pataḥ en vez de sere GK 67 v: se ha de entender a la luz de Lv 5,4 *tšb'... lhr' 'w lhyṭyb,* «jurar hacer(se) / haciendo(se) daño, jurar en propio daño» Del Duhm But Soggin Rav. Leen *r'* al prójimo LXX, *r'* al malo Ros de Wette; *l–* negativo, «jura no hacer mal» Dah.

l' ymr: apódosis asindética Jouon 167 a.

mwr: en hif según Lv 27,10.33, cambiar, sustituir el contenido de un voto o promesa Pod; *ser inconstante, mudable* Soggin.

4. Estudio global

a) Género

Se suele considerar este salmo como liturgia de entrada en el templo. Los que le buscan un contexto vital al salmo, se lo imaginan así: un grupo de fieles acude al recinto del templo; a la puerta son recibidos por un levita o experto en la ley; la comitiva, por boca de un jefe, hace la pregunta ritual: ¿quién puede...?, y el encargado responde con una lista ética. Quizá se añadiera un rito de purificación, no recogido en el salmo.

Semejante explicación, una vez que ha entendido el sentido del texto, le busca una situación típica en que encaje y que lo ilumine. Típica significa repetible; y tratándose de la «tienda» o templo, la situación será cúltica.

La conjetura es plausible y comúnmente aceptada, pero no puede evitar algunos escollos. Primero, no se desea «entrar en el templo», sino «habitar, hospedarse» en su recinto; compárese con Sal 95,2 que habla de entrar sin preámbulos: «entremos a su presencia dándole gracias». Unos se hospedan con alguna estabilidad en el recinto sacro y hasta tienen celdas en él (Jr 35,2; 36; Ez 42); el pueblo se contenta con visitar el templo o al Señor dentro de él (Is 1,12). Segundo, en un acto ritual de purificación o confesión se espera una lista más diferenciada y completa.

Por eso cabe leer también el salmo como reflexión personal que se estiliza en forma de pregunta y respuesta, y que puede fácilmente servir de instrucción para otros. Hospedarse puede simbolizar la vida de unión con Dios. Quiero decir que, si el salmo puede responder a una situación cúltica real, también puede responder a una experiencia espiritual del orante. Lo importante para nosotros es comprender lo que el texto dice e implica; o sea, acercarnos a su horizonte espiritual.

b) Forma y sentido

– Dentro de un *marco* escueto discurren una serie de enunciados positivos y negativos, sin apurar la regularidad. El marco se abre y se cierra así: «¿Quién puede hospedarse en tu tienda...? Quien así obra no fallará». Se espera al final: «quien así obra será recibido y acogido por el Señor», o algo equivalente. Al sustituir el «ser recibido» por «no fallará», se da a entender que morar en el templo es garantía de estabilidad, que el monte santo ofrece a la existencia humana un fundamento firmísimo. Por tanto se da la función simbólica de primero o segundo plano.

– El *cuerpo* del salmo lo forman varios participios seguidos de formas verbales finitas. La organización formal se apreciará en una transcripción en columnas, con algunas inversiones de palabras para que las columnas no se tuerzan:

2	*hlk tmym*	*3*	*lʾ rgl ʿl lšwnw*
	pʿl ṣdq		*lʾ ʿśh lrʿhw rʿ*
	dbr ʾmt blbw		*lʾ nśʾ ʿl qrbw ḥrph* (inversión)
4	*nzbh bʿynyw nmʾs*	*wʾt yrʾy yhwh ykbd*	
	nšbʿ lhrʿ		*wlʾ ymr*
5		*kspw lʾ ntn bnšk*	
			šḥd lʾ lqḥ ʿl nqy
6	*ʿśh ʾlh*		*lʾ ymwṭ lʿwlm*

Se puede comparar con la serie negativa y condicional de Prov 3,27-31. Por la combinación de positivos y negativos se emparenta con el decálogo (Ex 20 y Dt 5). Las series negativas del Eclesiástico son más largas y más literarias: 7,1-8,7 contiene veinte o veintiún preceptos negativos interrumpidos por una serie positiva en 7,21-33. Los paralelos formales no arguyen que el Sal 15 tenga carácter sapiencial.

En cuanto al contenido de estos preceptos o normas heterogéneas, es evidente su carácter ético, de deberes con el prójimo. Lo cual nos enseña una lección importante: los deberes éticos con el prójimo son condición para tener acceso permanente a la morada del Señor. Es una enseñanza que acerca el salmo a textos proféticos que discuten la relación entre culto y justicia (Is 1,10-20; Jr 7, etc.); tema que también aparece en el Sal 50 y en varios textos sapienciales. De ellos es particularmente interesante Jr 7: los que quebrantan los mandamientos y luego acuden al templo para sentirse seguros, toman el templo por «una cueva de bandidos» (7,11). El templo, asilo de criminales, ¡qué blasfemia! El salmo tiene un tono más comedido, aunque es semejante su presupuesto.

– El *final* es formalmente parecido a varios precedentes: partici-

pio con complemento = clausula negativa, y esa semejanza sirve para introducir un cambio sugestivo de contenido, en cuanto que los otros hablan de conducta y este habla de destino «el que hace (y) no hace / el que hace no sera » Observese tambien la serie vertical de los complementos con la lengua, al projimo, al vecino, al inocente / jamas Es un final categorico, definitivo

5. Exegesis

1 El primer verso habla de hospedarse y habitar *gwr* significa la habitacion del peregrino o emigrante de Abrahan en tierra cananea, de Israel en Egipto, de forasteros en Israel *škn* es habitacion estable, de vecinos en una ciudad En un texto extraordinario, en el que Dios afirma sus derechos sobre la tierra, se lee «porque para mi sois emigrantes» (Lv 25,23)

Se podrian distinguir y oponer los dos hemistiquios Dios, como un jeque, recibe al forastero en su tienda y le asigna una morada en su territorio A este proposito podemos recordar a Dios con su escolta hospedados junto a la tienda de Abrahan (Gn 18) o al Omnipotente hospedado en la tienda de Job (29,4) Pero los habitos del paralelismo hebreo no favorecen la lectura que opone *gwr* a *škn*, sino mas bien la que se fija en los rasgos significativos comunes Comparese con otros salmos

con *gwr*	5 5 ni el malvado es tu huesped
	65 5 me hospedare siempre en tu tienda
con *skn*	65,5 para que habite en tus atrios
con *ysb*	24,4 habitare en la casa del Senor
	84 5 dichosos los que viven en tu casa

El templo lleva el nombre venerable de «tienda», con reminiscencias nomadicas y premonarquicas

La pregunta se dirige en segunda persona al Señor Si la tomamos en sentido realista, es una consulta ritual a la entrada Si la pronuncia un sacerdote para su clase, el habitar esta cerca de la realidad, si la pronuncian los laicos para si, es una metafora La pregunta se puede leer tambien como expresion de sentimientos internos, como imagen que engloba toda la composicion En cualquier caso, la pregunta surge de un presupuesto no discutido habitar en el recinto sacro no es una decision profana y autonoma, sino que depende de condiciones que pone el que ofrece hospedaje Como si uno preguntase al dueño de la vivienda las condiciones del alquiler (el Sal 65 habla de la iniciativa de Dios, que «acerca» al elegido para que «habite»)

Otro presupuesto de la pregunta es la presencia del Señor en medio de su pueblo, de la cual se pueden citar algunos testimonios

Is 8 18	el Senor de los Ejercitos que habita en el monte Sion *skn*
Jl 4 17	Yo soy el Senor que habito en Sion mi monte santo
21	y el Senor habitara en Sion
Sal 74 2	del monte Sion donde pusiste tu morada

Y asi otros muchos

2 Comienza la serie de condiciones La forma participial introduce un tipo o modelo, en castellano quien el que el hombre + adjetivo o adjetivo sustantivado Las formulaciones son mas bien raras, incluso rebuscadas

Primera condicion el que procede honradamente, a la letra «caminante cabalmente», segun la metafora lexicalizada del camino y caminar, tambien presente en nuestros «proceder (–cedo), conducta (duco)», etc Esta primera condicion tiene un alcance amplio, generico, como un primer mandamiento que incluye los que siguen Paralelos proximos Prov 28,18 «el de conducta intachable se salva», Sal 84,12 «los de conducta intachable»

Segunda condicion y practica la justicia Tambien generico, porque *sedeq* abarca toda la justicia, especialmente en las relaciones humanas El sintagma es unico, en fuerte contraste con el consabido *poʿăle ʾawn,* que ocurre 13 veces en el salterio

Tercera condicion dice la verdad de corazon / habla sinceramente / piensa objetivamente Tres intentos de traduccion porque la frase es particular El verbo esta en qal y no en piel, *blb* va con *dbr* y no con *ʾmr, ʾmt* suele ser compl de *ʿsh,* aunque tambien puede serlo de *ʾmr* (Is 43,9), de *hgh* = meditar (Prov 8,12), de *dbr* = «decir la verdad» en 1 Re 22,16, Jr 9,4, Zac 8,16 (los tres en contexto profetico) En resumen, «decir la verdad mentalmente» es extrano

La extrañeza nos provoca a buscar explicaciones Una es unir esta frase a la siguiente para obtener un paralelismo riguroso

decir la verdad	mentalmente
calumniar	oralmente

sintesis que describe al hombre por dentro y por fuera, positiva y negativamente Una explicacion mas moderna (¿demasiado moderna?) observa que tambien mentalmente el hombre es insincero, practica el autoengano Una explicacion intermedia nos ensena que la honradez mental es la raiz de la sinceridad y verdad en el hablar Teodoreto observa que se menciona primero la mente, despues la lengua, finalmente la accion, porque a la obra precede la palabra, a la palabra el pensamiento

Cuarta condición: no usa la lengua para la calumnia o difamación o maledicencia. También esta formulación es rarísima: único caso de *rgl* en qal, en piel con este sentido sólo en 2 Sm 19,28. Quizá *rgl* tenga que ver con *rkl* (alofonía), que designa al buhonero, chamarilero y después al chismoso o difamador; véase el comentario a Prov 11,13 y 20,19 en *Proverbios,* 278 y 397. Véase el precepto de Lv 19,16.

Quinta condición: no hace mal al prójimo. De alcance general. El juego de palabras de «prójimo» con «mal» *rēʿ* – *rāʿa* es conocido (Prov 18,24; 3,29).

Sexta condición: no difama/injuria al vecino. El sintagma *nśʾ ḥrph ʿl* es raro; *nśʾ ḥrph* suele significar soportar injurias (Jr 15,15; 31,19; Ez 36,15; Miq 6,16; Sal 69,8). La preposición *ʿl* cambia la dirección, dirige la afrenta contra el vecino.

Séptima y octava condiciones. Las tomamos juntas como antítesis de complementarios.

Delitzsch, respetando rigurosamente el texto, ha propuesto leer en el primer hemistiquio un acto profundo de humildad y en el segundo una estima correlativa del prójimo. La compara con 2 Sm 6,19.21, cuando David traslada el arca:

> repartió a todos, hombres y mujeres de la multitud israelita...
> Si a ti te parece despreciable, ante las criadas ganaré prestigio

junta respeto y estima de su pueblo con desprecio propio ante el Señor. La explicación es razonable y concuerda con enseñanzas frecuentes en el AT. Con todo, prefiero la otra explicación.

El «rechazado» o reprobado (por Dios) es despreciable a su juicio; en cambio, a los fieles del Señor los honra. Es la conducta recta respecto a dos bandos opuestos, réprobos y fieles. No cabe la neutralidad: quien desee hospedarse en la tienda del Señor tiene que tomar partido por los amigos de Dios, contra sus enemigos. Compárese con los finales de Sal 104 y 139,21-22:

> ¿No aborreceré, Señor, a los que te aborrecen,
>   no me repugnaran los que se te rebelan?
> Los odio con odio implacable,
>   los tengo por enemigos.

La diferencia es que el Sal 14 usa un pasivo: ya han sido rechazados por Dios.

La pasiva nifal de *mʾs* no es frecuente: Is 54,6: «como a esposa de juventud repudiada»; Jr 6,30: «plata de desecho hay que llamarlos porque el Señor los desecha»; es decir, si el Señor desecha *mʾs,* hay que aceptar consecuentemente su juicio. La pasiva de *bzh* es algo más frecuente: Is 53,3 y Jr 22,28 lo aplican a personas, el Sal 119,14 lo aplica al mismo orante. Para el verso entero, véase también Sal 101.

La *novena condicion* se ilumina en el contexto de la legislacion sobre juramentos Lv 5,4 propone el caso siguiente «Si alguno sin darse cuenta jura a la ligera, para mal o para bien –como hace la gente–, cuando se entere, incurre en reato» Pues bien, «para bien o para mal» se ha de entender respecto al que jura, en ventaja o desventaja propia, pues jurar hacer el mal no vincula El salmo se fija en un caso dificil a pesar del perjuicio propio, el juramento se ha de respetar El cambio o retractacion se ilustra con Lv 27,10 33 el juramento es sagrado, consagra la accion prometida A modo de ejemplo cito la parafrasis del precepto propuesta por M Hoen (1610)

> «El que no defrauda al projimo prometiendo adjudicando comprometiendose en falso o con disimulo revocando quebrantando o cambiando el juramento rescindiendo, anulando o no cumpliendo por cualquier motivo lo jurado pues el juramento y la promesa confirmado por autoridad divina aunque se oponga o dane los bienes o intereses de orden inferior hay que respetarlo y cumplirlo por respeto religioso de Dios»

La *decima condicion* responde a leyes promulgadas e inculcadas y a normas eticas La usura se prohibe en Ex 22,24, Lv 25,37, Dt 23,20s, Ez 18,17a, Prov 28,8 La formulacion es negativa, su contrario positivo es prestar generosamente, virtud reiteradamente recomendada, p e Dt 15, Sal 37, Eclo 29

Undecima condicion no acepta soborno contra el inocente Tambien responde a la legislacion (Ex 23,8, Dt 16,19, 27,25) Lo reprueban los doctos (Prov 17,23), lo denuncian los profetas (Is 5,23, Miq 3,11, Ez 22,12) Incluso en la forma disimulada de regalo (Prov 15,27)

Conclusion Tanto las acciones positivas como las evitadas se resumen en el participio conclusivo «el que hace estas cosas» Al encontrar en mi cuenta once, sospecho que el autor ha contado de otra manera Supongamos que 4a es para el una sola accion con dos caras resultan diez distribuidas asi tres positivas y tres negativas, dos positivas y dos negativas Por la forma es un decalogo Por el contenido, descontando las exigencias genericas, se destacan la terna dedicada al hablar y la dedicada a intereses economicos Se diria que eran zonas peligrosas en aquella sociedad ¿No lo son tambien en la nuestra?

No vacilar, ser inconmovible Puede pensarse en la posicion y en el puesto La posicion vertical, que define y expresa la vida del hombre, cuyo contrario es la caida horizontal de la muerte El puesto que ocupa una persona, p e el personal del templo, el israelita en la tierra prometida Sal 46,6 predica la estabilidad de la ciudad de Jerusalen, 125,1, del monte Sion, el Sal 15 trasfiere la estabilidad del monte al que habita en el

Is 33,14-16 nos da un paralelo interesante, probablemente posterior, es posible que se inspire en el Sal 15 Tienda y monte son sustituidos por el fuego, elemento simbolico del Dios inaccesible, la *seguridad usa el simbolo* de la *montana*, las condiciones son seis, de deberes con el projimo

14 ¿Quien de nosotros habitara un fuego devorador
    quien de nosotros habitara una hoguera perpetua?
15 – El que procede con justicia y habla con rectitud
    y rehusa el lucro de la opresion
el que sacude la mano rechazando el soborno
    y tapa su oido a propuestas sanguinarias
el que cierra los ojos para no aceptar la maldad
16 Ese habitara en lo alto
tendra su alcazar en un picacho rocoso
    con abasto de pan y provision de agua

6. Trasposicion cristiana

La clave esta en leer monte Sion como simbolo de la nueva ciudad, la Iglesia terrestre y celeste La carta a los Hebreos nos presenta el «tabernaculo» o tienda de Cristo, que entra «de una vez para siempre en el santuario» celeste (Heb 9,11) En 12,22 dice «os habeis acercado al monte Sion, a la ciudad del Dios vivo»

Hilario dice que el monte es Cristo y subir al monte es incorporarse a el

Salmo 16

1. Texto

1 ¡Guardame, Dios, que me refugio en ti!

2 Declaro
– al Señor Tu eres mi dueno,
no tengo bien fuera de ti,
3 – a los consagrados de la tierra
Son mis principes, todo mi afan es por ellos.

4 Multiplican sus penas
los que corren tras dioses extraños.
No derramaré sus libaciones de sangre,
mis labios no pronunciarán sus nombres.

5 El Señor es la porción de mi lote y de mi copa;
tú controlas mi suerte:
6 me ha tocado una parcela apacible,
es espléndida mi heredad.

7 Bendigo al Señor que me aconseja,
aun de noche me instruyen mis entrañas.
8 Pongo siempre al Señor ante mí,
con él a mi derecha no vacilaré.

9 Por eso se me alegra el corazón,
siento un gozo entrañable,
aun mi carne habita segura;
10 pues no entregarás mi vida al Abismo,
ni dejarás al fiel tuyo ver la fosa;
11 me enseñarás un camino de vida,
me colmarás de gozo en tu presencia,
de delicias perpetuas a tu diestra.

2. Bibliografía

J. M. Vosté, *De falsa duorum textuum biblicorum interpretatione:* Ang 10 (1933) 524-533.

A. Vaccari, *Antica e nuova interpretazione del salmo 16:* Bib 14 (1933) 408-434.

H. S. Nyberg, *Studien zum Oseabuch: Ps 16* (Uppsala 1935) 118-122.

R. P. Bierberg, *Conserva me, Domine. Ps 16* (Washington 1945).

I. Zolli, *Die Heiligen in Ps 16,3:* TZ 6 (1950) 149s.

J. van der Ploeg, *Ps 16,9ss; 41,13; 73,23-28 in luce DST et DSD:* VT 2 (1952) 171-175.

H. J. Franken, *The mystical communion with Yhwh in the book of psalms* (Leiden 1954) 72ss.

M. Noth, *Die Heiligen des Hochsten,* en FS Mowinckel (Oslo 1955) 146-161.

R. Tournay, *En marge d'une traduction des Psaumes:* RB 63 (1956) 161-181.

J. W. Webers, *A study in the form criticism of individual Psalms:* VT 6 (1956) 80-96.

S. Mowinckel, *Zu Ps 16,2ss:* TLZ 82 (1957) 649-654.

L. Jacquet, *Yahweh, mon bonheur c'est toi: Ps 16:* BVC 43 (1962) 27-41.

C. Schedl, *Die Heiligen und die Herrlichen in Ps 16,1-4:* ZAW 76 (1964) 171-173.

J. J. Huckle, *Ps 16,10b in LXX and TM: a consideration:* Dunwoodie R 4 (1964) 43-54.

J. Leveen, *Textual Problems in Psalms:* VT 21 (1971) 48-58.

M. Mannati, *Remarques sur Ps 16,1-3:* VT 22 (1972) 359-361.

J. Lindblom, *Erwagungen zu Ps 16:* VT 24 (1974) 187-195.

W. Quintens, *Le chemin de la vie dans le Ps 16:* ETL 55 (1979) 233-242.

W. A. M. Beuken, *Ps 16: the oath of life:* Bijdr 41 (1980) 368-385.

D. J. Uden, *Als je leven zoekt. De interpretatie van het woord leven in Ps 16, 11 in de rabbijnse literatur:* Bijdr 41 (1980) 386-400.

H. Maur, *Zur Deutung von Ps 15 (16) in der alten Kirche. Eine Ubersicht über die fruhchristliche Interpretationsgeschichte bis zum Anfang des 4 Jhs:* Bijdr 41 (1981) 368-385.

F. D. Hubmann, *Textgraphik und Ps 16,2-3:* VT 33 (1983) 101-106.

Kl. Seybold, *Der Weg des Lebens. Eine Studie zu Ps 16:* TZ 40 (1984) 121-129.

R. Tournay, *Le Psaume 16,1-3:* RB 95 (1988) 332-336.

T. Friedman, *The origin and transformation of a biblical image:* Beth Mikra 33 (1987-1988) 135-138.

Lista alfabética

Beuken	80	Mannati	72	Uden	80
Bierberg	45	Maur	81	Vaccari	33
Franken	54	Mowinckel	57	van der Ploeg	52
Friedman	87	Noth	55	Vosté	33
Hubmann	83	Nyberg	35	Webers	56
Huckle	64	Quintens	79	Zolli	50
Jacquet	62	Schedl	64		
Leveen	71	Seybold	84		
Lindblom	74	Tournay	56.88		

3. Análisis filológico

1. *šmrny:* sobre la lectura del qames, véase Del y BL 48; Gun y Cast remiten a GK 48 i, 61 f, que defiende la lectura de o.

2. *ʾmrt:* sobrentienden *npšy* Targum Schnurer Ros; leen primera pers con escritura defectiva Del Briggs Gun; cf. GK 44 i; al modo arameo Duhm, o fenicio Dah Quintens.

ʾdny sobre la vocalización: BL 28 t.

ṭwbty bl ʿlyk: a) Leído como una frase: sin corregir: *ʿl* con valor de aparte de, además de, fuera de Símmaco Jerón Targum Ros Del Phil Cast; corrigiendo en *blʿdk* Briggs Duhm Kr; dando a *bl* valor interrogativo retórico, cf. GB 373b y HALAT, o con valor aseverativo HALAT bl II.

b) Uniendo *ṭwbty* a lo que precede: sin corregir: *bl* = no hay y *ʿl* = por encima «nadie hay superior a/por encima de ti» Dah que remite a UT 51 IV 44; corrigiendo: *blyʿl kl qdwšym* Gun Mow; *bl ʿly kl qdwšym*, = «ningún ídolo está sobre mí» Quintens.

3. *lqdwšym... bm:* verso muy discutido. Consideran el *l–* dependiente de *ʾmrt* «digo a» Qim Raši Del (trasladando el *w–* al comienzo del verso). Dan a *l–* el valor de respecto a, acerca de, en cuanto a, Storr Dah. Suprimen como glosa explicativa *lqdwšym ʾšr b ʾrṣ* = (se refiere a los santos de la tierra) y leen *ʾdyryk* (haplografía) Bickell Duhm. Corrigen de varios modos: cambiando *wʾdyr* en *yʾdyr* y tomando el *–y* final como abreviatura de *yhwh, yʾdyr yhwh kl ḥpṣw bm* = «para los santos del país el Señor magnifica su agrado en ellos» But Baethgen. Gunkel baraja y corrige las piezas: *lqdwšym* va con el precedente *bl ʿlyk,* sigue *wʾdyrym bl ḥpsy bm* = «los poderosos no me agradan», sigue *hmh ʾšr bm rṣw* = «los que se complacen en ellos»; Mow corrige *kl* en *bl* e introduce un *bšmym* paralelo de *bʾrṣ*.

4. *yrbw:* leen hifil Briggs Gun Cast Mowinckel Quintens y otros muchos; Del mantiene el qal como forma poética (cf. Prov 13,4; 14,13; Is 17,6).

ʿṣbwtm: sus penas, aflicciones LXX Ros Del Briggs Gun Dah But Kraus Rav Mowinckel Quintens; ídolos Símmaco Jerónimo Michaelis Phil; corrigen en *ʿṣbyhm* Duhm Cast.

ʾḥr: meta tauta LXX, *post tergum* Jerón; lo otro, «todo lo que no es Dios y lo que el hombre enfrenta como ídolo a Dios» Del (cf. Is 42,8; 48,11); otro dios Michaelis Phil But Kraus Rav.

mhr: apresurarse LXX Phil Michaelis Cast; seguir Rav; equivalente del *hēmîr* de Sal 106,20, «cambiar», quizá con la connotación de *mhr* = dote (cf. Ex 22,15); de un verbo *mhr* = cortejar, pretender But; adquirir Quintens. Duhm corrige en *ʾăḥērîm hôdû* = otros alaban; Gun en *ʾorḥām hērēʿû:* «pervierten el camino»; Mowinckel corrige *ʾḥryhm mîhărû:* «corren tras los ídolos».

nskyhm: para el dageš, véase GK 93 m.

mdm: materia de la libación «de sangre» Phil Del Gun; llama

«sangre» al vino refiriéndose a homicidios, según Is 66,3; *min* = a causa de (cf Sal 5,11; 12,6; 107,17), Briggs. Leen el dual *ydym* = manos con el diptongo ay contraído en ē al modo septentrional Dah Quintens.

5. *mnt ḥlqy wkwsy: mnt* rige los dos sustantivos Del, cf. LXX Jerón But; *ḥlq* con doble sentido de heredad y dulce (vino) Quintens.

twmyk: hif de *ymk* = ser ancho Hengstenberg Phil; hif de *ymk* alomorfo de *mkk:* «derribas» Dah paralelo del siguiente *npl.* Leen partic *tōmēki* o *tômēk* LXX Jerón Briggs Duhm Gun But Kraus; partic con hireq en vez de sere, como en Is 29,14; 38,5 Quintens.

6. *nḥlt* femenino abs en forma antigua, como Ex 15,2; Sal 60,13; 118,14, cf. Ewald 173 d Quintens, o de tipo fenicio Dah; escritura defectiva por *nḥlty* LXX Mowinckel Gun Kraus, o escritura aramea Duhm; *naḥlātah* en escritura arcaica sin *mater lectionis* Del, cf. GK 80 g.

ʿly: dependiente de *šprh* Michaelis Del (cf. Est 3,9; Ecl 2,17; Dn 3,32); y Gesenius *Thesaurus* 1.028 n. 4c.

7. *ysrwny:* sujeto *klywty* fem de verbo masc, como en otros casos, p. e. Sal 11,4; 10,8. Sujeto Dios y verbo con doble acus Gun, cf. GK 117 11, Mowinckel; forma arcaica de 3.ª masc sgl con *–u* primitiva.

9. *kbwdy:* mi honor, mi dignidad Phil Del Duhm; «el alma que es gloria del cuerpo» Qim; corrigen en *k*ᵉ*bēdy* = mi hígado Gun Cast Dah Rav.

10. *ttn... lrʾt:* verbo *ntn* + gerundio = permitir + infin o subjuntivo, cf. GK 114 m; lo mismo en acádico *nadanu* con *ana* e infin.

šḥt: fosa, de *šwh*/*šyḥ* Del Duhm Gun Briggs But Dah; corrupción Vaccari Phil (cf. Job 17,14 y versiones antiguas); los dos sentidos superpuestos Quintens.

11. *śmḥwt:* plural intensivo But; influjo fenicio, como Sal 45,16; Dah.

ʾt pnyk: equivale a *ʿm pnyk* = con tu presencia, contigo: Phil; con o junto a Del, como Sal 21,7; 140,14; delante de, en la presencia de, como el fenicio *ʾt pn* Dah.

nʿmwt: véase G 122 q, 124 e; en v. 6 *bnʿmym.*

nṣḥ: adverbial, equivale a *lnṣḥ:* Gesenius *Thesaurus* 906.

4. Estudio global

a) El texto y la lectura preferida

He aquí un salmo bellísimo con un texto en estado de conservación deplorable: como una escultura insigne roída por la intemperie.

Menos mal que eso sucede solo hasta el verso 4a Despues de haber ofrecido propuestas diversas, juzgo conveniente indicar la lectura de conjunto que acepto como resultado de mi analisis y como base de mi explicacion Empiezo por traducir literalmente el texto transmitido

2 Digo al Senor Eres mi dueno, mi bien no esta en ti,

3 a los santos que hay en la tierra, ellos
y los senores de todo mi afan por ellos

4 Se multiplican las desgracias, otros se apresuran

Para sacar sentido de estas lineas, tenemos dos datos ciertos una oposicion que recorre el texto y varias correspondencias verbales rigurosas Comienzo por lo segundo, presentando un esquema con alguna inversion que aclara

ʾamarti	*leYhwh*	*ʾădonay*	*ʾatta*	*tobāti*	*bal*	*ʿaleka*
	liqdosim	*ʾaddiray*	*hemma*	*hepsi*	*kol*	*bam*

(he puntuado *ʾaddiray* en vez de *ʾaddirê*) O sea, digo dos cosas, sobre *yhwh* y sobre los santos, hay dos copulas *eres/son,* dos predicados mi dueno / mis principes Segunda parte, sin copula explicita mi bien no (esta) en ti / mi afan (esta) todo en ellos Hay que notar ademas la semejanza grafica de *bl* y *kl* en la escritura cuadrada

El sentido, incluyendo 4b, me dice que el orante hace una declaracion doble de lealtad exclusiva al Señor, de rechazo de ¿idolos? Como en 2b la lealtad pide un enunciado de valor positivo, se han propuesto varias lecturas o cambios ya reseñados

El sentido del v 3 depende del significado que asignemos a *qedôšim* ¿Continua este verso el tema de la lealtad o abre el tema del rechazo? Si es lealtad, los *qedôšîm* seran valiosos, si es rechazo, seran despreciables, y el ultimo sintagma debera expresar el rechazo Por tanto, hay que examinar el termino

qdwšym puede significar a) titulo divino en plural mayestatico (Os 12,1, Prov 9,10, 30,3), b) criaturas celestes, divinidades, angeles (Sal 89,6 8, Job 5,1, 15,15, Dt 33,3, Zac 14,5), c) consagrados a Dios, sea el pueblo, sea una clase particular (Sal 34,10, Dn 8,24, cf 7,18, 2 Cr 35,3) (algunos dudosos o con determinacion, cf DBHE) La precision *ʾšr b ʾrs* excluye a Dios y a sus angeles celestes Si se trata de divinidades terrestres, idolos (en sus santuarios), caeran bajo el rechazo y habra que cambiar el sintagma final en negacion, bal en vez de kol = no me complazco en ellos Si se trata de «consagrados» al Senor, p e la clase sacerdotal, caeran bajo la profesion de lealtad, y el sintagma final permanece como esta En cualquier caso, hay que adaptar el *wʾdyry*

Ahora propongo el resultado de la explicación precedente en líneas paralelas para las dos lecturas:

liqdôšîm 'ăšer bā'reṣ hemma we'addîraw bal ḥepṣî bām
a los dioses terrenos: ellos y sus príncipes no me complacen

lıqdôšim 'ăšer bā'āreṣ hemma 'addîray kol ḥepsî bām
a los consagrados en la tierra: son mis príncipes en los que me complazco

El sentido del v. 4 depende de la elección precedente; veamos las alternativas:

a) En la hipótesis de profesión de lealtad, 4a introduce el tema de los ídolos. El texto se ha de someter a enmiendas conjeturales, ya referidas. b) En el verso faltan piezas. Partiendo de la expresión frecuente en Dt Dtr y Jr *hlk 'ḥry 'lhym 'ḥrym* = seguir a dioses ajenos, y sustituyendo *hlk* = caminar por el expresivo *mhr* = apresurarse, se podría reconstruir un verso regular, de ritmo 3 + 3:

yarbû 'aṣṣebôtām ['šr] māhăru 'aḥărê 'ĕlōhim 'ăḥērim = multiplican sus desgracias los seguidores solícitos de dioses extraños. Esta conjetura no tiene base documental.

b) Género

El salmo se parece a una oración de confianza en Dios. Pero tiene un carácter tan particular e intenso, que desborda el esquema del género. Por la profesión de lealtad exclusiva al Señor, se emparenta con Sal 115 y 135.

El salmo encajaría muy bien en boca de un sacerdote el día de su consagración o de un levita el día de su dedicación: véanse Ex 29; Lv 8 y 21; Nm 8. El nuevo levita o sacerdote pronuncia su profesión de lealtad al Señor y a los consagrados, de los cuales comienza a formar parte. Después expresa sus propósitos y su esperanza. La conjetura es plausible, pero no se puede probar; por eso la propongo como modelo, a saber: el salmo funciona como si... Por otra parte, el salmo también hace sentido pronunciado por un israelita que ha tenido una experiencia intensa de Dios, sea sacerdote o no. Retorna así el dilema de contexto vivo real o estilización literaria y se ofrece la resolución en el carácter del salmo como pieza de repertorio disponible.

c) Lo sapiencial

Con elementos sapienciales, que coinciden con datos de Gn 2-3, y con ideas del reparto de la tierra, compone el autor una oración intensamente personal.

– Es típica, si no exclusiva, del mundo sapiencial la oposición del bien y el mal, que aquí toman la forma de *tôba* / *ʿaṣṣebet;* el verbo *ysr* = instruir; el «corazón alegre» que se manifiesta en lo exterior (Prov 15, 13); el verbo *hwdyʿ* = enseñar; el camino de la vida (Prov 10,17; 15,24; 2,19; cf. 12,28).

– Coincidencias con Gn 2-3. El conocer *ydʿ*, el bien *ṭwb,* el camino del árbol de la vida *drk ʿṣ ḥyym;* compárense v. 4 *yrbw ʿṣbwtm* = multiplican sus desgracias con Gn 3,16 *ʾarbe ʿiṣṣabônek* = multiplicaré tus fatigas. El *yhwh lngdy* de v. 8 = el Señor en mi presencia, con Gn 2,18 *ʿzr kngdw* = auxiliar que le corresponde; *śmḥwt ʾt pnyk* = gozo en la presencia con el esconderse *mpny yhwh* de Gn 3,9.

He hablado de coincidencias, porque los datos no bastan para probar dependencia alguna. Sólo muestran la pertenencia de ambos textos a modos semejantes de pensar. Aunque con una diferencia notable, que se confirmará: en el relato del Génesis existe la mediación de un precepto o prohibición, en el salmo es inmediata la relación personal con Dios. Pienso que la mentalidad sapiencial ha influido tanto en el salmo como en el relato del paraíso.

d) El reparto de la tierra

Según la visión ideal y estilizada de Josué, cada familia israelítica debía recibir por suerte *gôrāl* un lote *ḥeleq* o heredad *naḥăla.* Se excluían los levitas:

> Nm 18,20 Tú no recibirás heredad *tinḥal ḥeleq* en su tierra *b*[e]*ʾarṣām*. Yo soy tu parte y heredad *ḥelq*[e]*ka w*[e]*naḥălāt*[e]*ka* en medio de los israelitas.
>
> Dt 10,9 Por eso el levita no recibe parte en la heredad de sus hermanos, porque el Señor es su heredad.
>
> Dt 18,1 Los sacerdotes levitas... no se repartirán la herencia con Israel... 2 El Señor será su heredad.

El «caer las cuerdas» como forma de reparto se lee en Jos 17,5 y Miq 2,5; la expresión *mnt kws* = porción de la copa se lee también en Sal 11,6 referida al castigo.

Esta inserción en la ideología del reparto es el argumento principal para asignar el salmo, en su origen real o imaginario, a la clase sacerdotal. De aquí saco luz para observar mejor un detalle: el predicado *ṭôba* aplicado al Señor. Es un caso casi único (véanse Sal 65,12 y 68,11), pues el predicado o atributo frecuente de Dios es *ṭôb* o el sust *ṭûb.* En cambio, es frecuente el adjetivo *ṭôba* como predicado o atributo de la tierra. El orante de este salmo encuentra «su bien» inmediatamente en la persona del Señor, no en algún don suyo.

Del salmo precedente se repiten el habitar *yškn*, la estabilidad *bl ʾmwṭ*, el distanciarse de los pecadores. Si en el anterior lo fundamental eran las exigencias o condiciones para habitar en el templo, en éste todo está personalizado en la experiencia de Dios.

e) Lo personal

El aspecto personal ha salido a relucir porque es avasallador en el salmo, que hay que meditar como expresión de una experiencia profunda, intensa. Aunque muchos elementos son comunes a otros salmos, aquí se concentran y se añaden otros peculiares.

– Está personalizado lo *sapiencial:* Dios mismo es el maestro que «aconseja» y «muestra el camino» sin mediadores (cf. Dt 8). Está personalizado el reparto. En alguno de los textos citados se explica que la porción o heredad de los levitas es una participación en las ofrendas del culto:

Nm 18,21	Yo doy como heredad a los levitas todos los diezmos.
Dt 18,1	Comerán de la heredad del Señor, de sus oblaciones.
Sal 65,5	Que nos saciemos de los bienes de tu casa, de los dones sagrados de tu templo.

En el Sal 16, los bienes son Dios mismo, la saciedad está en su compañía. Y si se habla de reparto, no lo ejecuta Josué, sino el Señor en persona. El Señor protege inmediatamente al hombre entregado a él, *ḥāsîd,* sin que medie la institución de asilo del templo. Y así, la expresión convencional del comienzo «me refugio en ti» va adquiriendo un contenido creciente de relación personal. El presente salmo se ha de comparar con el final del 4 y del 73.

– Lo *corpóreo.* Para expresar la experiencia religiosa, el orante recurre a referencias corporales. Del orante: corazón, riñones, ¿hígado?, carne, la derecha. De Dios: el rostro, la diestra. Según v. 8 y 11, Dios está a la diestra del orante y el orante está a la diestra de Dios: en una visión simbólica, las dos afirmaciones no se contradicen. Por si fuera poco, el orante tiene a Dios «delante».

– Los *afectos.* El orante está dominado por emociones intensas que buscan su expresión y colorean otros momentos más objetivos. Son sentimientos *śmḥ* y *gyl* = gozo y alegría, *bṭḥ* tranquilidad, confianza, *śbʿ* = saciedad, satisfacción. Con referencia al objeto: mi bien, mi afán o complacencia, zona hermosa y grata, heredad espléndida «para mí». El reparto está visto en ese momento tenso en que la suerte está aún en la copa y no ha saltado: el orante espera tranquilo sabiendo que su dueño controla la suerte.

– Hago la prueba con los *verbos.* ¿Esperamos que domine en el

texto la acción del Señor? No es así. Del Señor se predican dos acciones negativas: «no abandonarás, no entregarás», y tres positivas: «controla, aconseja, enseña». Del orante: tres acciones negativas: «*no derramaré, no pronunciaré... no vacilaré*»; tres positivas: «digo o profeso, bendigo, pongo», y tres en que son sujeto partes del cuerpo.

El salmista le dice a Dios su experiencia, lo que siente con él y junto a él. Y el texto lo lega a otros como estímulo y expresión de experiencias semejantes.

5. Exégesis

1. El comienzo es convencional: con variantes, el refugiarse en el Señor recurre veinticinco veces en el salterio.

2. Vocalizo como primera persona. La inlocución de *ʾmr* es enérgica, como de profesión: declaro, afirmo.

El femenino *ṭwbh* se lee en 65,12: «coronas el año con tus bienes», que es la vegetación de la tierra fecunda; y 68,11: «la tierra que tu bondad preparó para los pobres»: ambos en relación estrecha con la tierra de cultivo. Más frecuente es el masculino: el Señor lo hace pasar delante de Moisés en Ex 33,19; en Jr 31,12.14 se refiere a bienes materiales, a un rico alimento; Os 3,5 da sentido más amplio al término: «temblando acudirán al Señor y a sus bienes». De los salmos, además de 25,7 y 145,7, cito 27,13: «espero gozar de la bondad del Señor en el país de la vida».

Leyendo pregunta retórica: ¿No eres tú mi bien? Mi dicha ¿no está en ti?; o con valor exclusivo: no hay dicha para mí fuera de ti. Véase el análisis filológico. La Vulgata ha traducido: «bonorum meorum non eges», apostillado por Bellarmino: «pero yo necesito de los tuyos».

3. Doy las dos alternativas: a) En la lectura de rechazo: Como hay *qdwšym* = divinidades menores celestes (Sal 89.6.8), así hay divinidades falsas en la tierra, las cuales tienen «sus príncipes» que les rinden culto, las propagan, como Jezabel al Baal fenicio. Yo no quiero nada con ellas (leyendo *bl* en vez de *kl),* no me agradan, no me ocupo de ellas.

b) En la lectura de adhesión: El Señor tiene en la tierra un grupo de consagrados, de manera general o especial, todo el pueblo escogido o la clase sacerdotal y levítica. A ellos los reconozco como mis príncipes (leyendo *ʾaddîrāy),* ellos me agradan y me dedicaré a ellos. Como «mi bien» es el Señor, ellos serán «mi tarea». Si el Señor es «mi dueño» supremo, ellos son «mis príncipes». La consagración al Señor los traslada a una esfera superior.

ʾdyr puede ser título o predicado de *yhwh* o de su nombre (1 Sm 4,8); en boca extranjera (Is 33,21; Sal 8,2; 76,5; 93,4); de reyes extranjeros (Sal 136,18); del jefe de los judíos (Jr 30,21).

ḥpsy bm recuerda el nombre de Jerusalén según Is 62,4. ¿Podría tomarse como nombre propio: todos se llaman Favoritos? Encuentro algo rebuscada la propuesta, aunque se cite Mal 1,10. El texto aducido de Is lleva explícito el verbo *nqrʾ* = llamarse.

4a. Según la lectura de Delitzsch. Hay quien «ha cambiado» o permutado el Dios verdadero por un dios «extranjero», extraño, como dice Sal 106,20 con el verbo *hēmîr*. Llamar simplemente *ʾaḥēr* al ídolo, o a los ídolos como colectivo, se puede apoyar en Is 42,8 y 48,11: «no cedo mi gloria a nadie / a otro / a un extraño, ni mi honor a los ídolos». Pues bien, ese cambio no trae remedio a los males, sino múltiples desgracias (cf. Jr 44,17s).

En la versión reconstruida *mhrw ʾḥry ʾlhym ʾḥrym:* «siguen solícitos a dioses extraños». El primer mandamiento prohibe tener «dioses extraños rivales» (Ex 20,3). El verso se referiría a pueblos paganos o a israelitas infieles. Esos idólatras o apóstatas se acarrean desgracias, consecuencia de su conducta o castigo de Dios.

4b. El orante se distancia totalmente de ellos. No participará en su culto, que incluye «libaciones de sangre»: no sabemos si piensa en sangre de víctimas sacrificadas, si alude a sacrificios humanos, a incisiones rituales (cf. 1 Re 18,28), si la oferta proviene de abusos y crueldades (cf. Is 1,10-20; Eclo 35,18-28). No parece que la sangre de animales como tal haga abominables los actos de culto, pues en Israel se derrama o rocía, aunque no es objeto de libación. Lo grave de esas libaciones cruentas es que se dedican a los ídolos:

Is 57, 6 — Los cantos rodados serán tu porción,
ellos serán tu lote;
en su honor derramabas libaciones
y ofrecías sacrificios.

Jr 7, 8 — Ofrecer libaciones a dioses extraños = 19,13; 32,29 (cf. Ez 20,28).

Tampoco invocará, «tomará en los labios» a dioses extranjeros. Los prohibe Ex 23,13:

> No invocaréis el nombre de dioses extranjeros,
> ¡que no se oiga en tus labios! (cf. Os 2,19);

en forma de anuncio en Zac 13,2:

> Extirparé del país los nombres de los ídolos
> y no serán invocados más.

5. Me resulta algo forzado leer una frase única con el participio

twmyk rigiendo tres complementos coordinados Señor, controlas la porcion de mi lote, de mi copa, mi suerte O sea, tienes en la mano la copa donde esta mi suerte que me asignara mi lote La construccion y el orden favorecen la lectura de dos frases la primera nominal, el Señor es la porcion de mi lote y de mi copa, la segunda con participio, tu controlas mi suerte O bien, tomando *yhwh* como vocativo y *ʾatta* sujeto de todo Senor, la porcion de mi lote y de mi copa eres tu, quien controla mi suerte La segunda lectura personaliza mas y se armoniza mejor con los textos arriba citados de Nm y Dt y con Sal 142,6, que dice con toda claridad «el Señor es mi lote en el pais de los vivos»

mnt = porcion es palabra rara. La legislacion la usa al hablar de aranceles o porciones rituales reservadas (Ex 29,26, Lv 7,33, 8,29) Tambien designa las porciones de los que participan en un sacrificio de comunion (1 Sm 1,4s, 9,23)

naʿim y šāpar son adjetivos poco frecuentes, escogidos El sustantivo *nʿm* puede atribuirse a Dios (Sal 27,4, 90,17) La frase expresa el gozo del que ha recibido algo magnifico en un sorteo Los ultimos capitulos de Ezequiel, probablemente posteriores al profeta, trazan un reparto ideal de la tierra en el que salen privilegiados por posicion sacerdotes y levitas (45,4s, 48,9-14)

7 *yʿs* se emplea en sentido absoluto con *Yhwh* como sujeto, significando que el Señor planea, tiene un plan En sentido transitivo, con un hombre como complemento, es expresion unica, de donde su fuerza el Señor es mi consejero personal, me aconsejo con el directamente, soy objeto especial de sus planes Por semejanza podemos recordar la intimidad del profeta con Dios o de Job con el Todopoderoso (Am 3,7 y Job 29,4), tambien Sal 51,8 «en mi interior me inculca sabiduria»

Al consejo del Señor reacciona la intimidad mas honda del hombre, «los riñones» como sede de pasiones y sentimientos profundos, como zona semiconsciente que Dios sondea e ilumina Esa intimidad asume tambien funciones educativas del hombre lo reprocha o corrige El orante, por medio del desdoblamiento interior, quiere describir o expresar movimientos extraños de la conciencia Lo dice de una forma unica en el AT, solo comparable a otro pasaje excepcional (Sal 73,21) Palpamos el esfuerzo de introspeccion, el progreso de la conciencia refleja en la vida espiritual

> «De noche, en el silencio total, mis pensamientos, por sugerencia de Dios me ensenan lo que le agrada o desagrada, lo que he de hacer o evitar» (Heser 1654)

8. No menos extraño que el anterior es el primer hemistiquio, por el verbo tan escogido y por ser el orante sujeto, el Señor objeto

compárese con el uso de Sal 21,6 y 89,20, en que es sujeto el Señor. Suena casi a acto desconsiderado y audaz: «Yo coloco al Señor frente a mí». Si dijera «me coloco frente al Señor», pase. Creo que es otro intento de expresar la experiencia interior, el esfuerzo del hombre por acercarse mentalmente a Dios. Psicológicamente parecido, religiosamente opuesto el esfuerzo de los desterrados en Babilonia por imaginarse ídolos y pensar en ellos (Ez 14,1-8):

> 3 Hijo de Adán, esos hombres se han puesto a pensar en sus ídolos y se han imaginado algo *(ntnw nkḥ pnyhm)* que los hace caer en pecado: ¿voy a permitir que me consulten?

Llega un momento en la vida espiritual en que la presencia de Dios es o parece constante. El orante dice *tāmîd,* que también puede significar periodicidad regular, frecuencia.

«No vacilaré». He hablado de puesto y de posición. Si el orante es un sacerdote, podría expresar en estas palabras la estabilidad de su cargo y puesto: ni lo perderá ni se lo quitarán, como sucedió a Elí y familia (1 Sm 3). Lo que sigue en el salmo nos dice que se trata más bien de la estabilidad inconmovible de la existencia, vencedora de la muerte. ¿Tiene que ver esto con Sal 30,7, experiencia de una falsa seguridad?

En otros casos en que Dios está a la derecha, es para proteger (Sal 109,31; 110,5; 121,5); «protegiéndome el flanco», dice Bellarmino.

9. *kābôd* puede significar también la dignidad de la persona, hasta funcionar como pronombre enfático de primera persona. Así vocalizado, sería correlativo de *bāśār,* que designa la parte material y caduca del hombre. Algo así como «mi espíritu y mi cuerpo». Pero se dan casos en que *kābōd* parece enmienda posterior de un original *kābēd* = hígado, otra de las vísceras que se consideran sede de vida interior. Como los riñones educan, el hígado se regocija. Si se acepta la corrección, el verso es homogéneo y se añade un rasgo a la expresión corporal. Creo que las dos explicaciones son aceptables. ¿De dónde vendrá la lectura «lengua» de LXX y Vg?

Otra expresión única es «mi carne habita». El verbo *škn* suele llevar como sujeto personas, animales, el Señor, su nombre. Sólo hay un caso parecido, «habitaría mi aliento / yo en el silencio» *npšy* (Sal 94, 17), y otro en que *npšy* equivale simplemente a yo (Sal 120,6). La novedad de la expresión me hace pensar en una intención paradójica: mi carne, aun mi carne, tan débil y caduca, puede establecerse con seguridad, *como lo hicieron las tribus cada una en su territorio,* cada familia en su heredad. La razón de tal seguridad la da el verso siguiente.

10-11. Razona el último sintagma y toda la terna precedente con otra terna de acciones divinas.

10. El Señor es mi dueño, ha dicho al principio. Siendo dueño,

no cede su posesion, nadie se la puede arrebatar Si el no quiere abandonarla, entregarla, la conservara consigo El orante se siente posesion total de Dios No hay poder que pueda contrastar el poder divino, ni el poder supremo de la muerte Pero ¿no pertenece el hombre, la carne, al polvo? – El orante pertenece a Dios

La experiencia interna de la intimidad con Dios lleva a descubrir o a vislumbrar o a barruntar la inmortalidad, la incorruptibilidad Asi sucede en el Sal 73 y quiza en 49,16

šahat es la fosa, en ocasiones la fosa del sepulcro En el segundo significado la prodiga Elihu (Job 33,18 22 24 28 30) y es frecuente en los salmos *šahat* clara denotacion local, algo menos *še'ol,* nada *mawt* Creo que el valor local es significativo en un salmo que ha exaltado «el lote, la heredad» del orante No sera removido de ese lugar «esplendido» para ser transportado a la fosa no lo permitira el Señor Porque el es un adicto, un leal entregado a su dueño *hasîd* como en Sal 4, no como los del Sal 149

11a A pesar de su posicion firme en ese lugar «apacible», el orante puede sentirse en camino Vivir en plenitud no es solo evitar el abismo y la fosa, es un progreso hacia un termino positivo ¿Quien *conoce el camino que conduce a la vida autentica?* La formula proverbial *'rh hyym* = senda de la vida (Prov 2,19, 5,6, 10,17) adquiere en el salmo una profundidad y riquezas nuevas El Señor conoce ese camino, lo controla, lo muestra a su escogido (nada dice el salmo de preceptos y observancias)

11b Pueden tomarse los dos sintagmas como otros dos complementos del verbo *lhwdy'* me enseñaras el camino   saciedad   delicias Tambien se pueden tomar como frases nominales tu rostro (es) saciedad de gozos, a tu derecha (hay) delicias perpetuas Quiza personalice mas la segunda lectura El verso recoge *smh* del v 9 y *n'm* del v 6, *ymyn* del v 8, mientras que *pnyk* resulta correlativo de *lngdy* en v 8 Recapitula la segunda parte del salmo

El termino y culminacion de la vida, de la intensa experiencia presente, sera gozo   en saciedad, delicias   sin fin Algo fundamental no cambia, porque todo brota del Señor y de la relacion intima con el La saciedad *sb'* puede referirse al comer hasta quedar satisfecho La expresion metaforica del salmo es unica El gozo presente, limitado aunque intenso, se proyecta hacia un futuro de plenitud

Moises pidio una vez al Señor «enseñame el camino», y el Senor accedio (Ex 33,13s), despues pidio ver su gloria, y el Senor hizo una distincion te enseñare mi bondad = *tûbî,* pero no veras mi rostro = *panay* En el salmo se comienza con la bondad, al final Dios ensena el camino y muestra su rostro Mas alla no queda nada

6. Trasposición cristiana

L. Arnaldich, *Carácter mesiánico del salmo 16:* Verdad y Vida 1 (1943) 251-286; 688-706; 2 (1944) 24-65.

F. Asensio, *¿Salmos mesiánicos o salmos nacionales?:* Greg 33 (1952) 219-260; 566-611.

H. W. Boers, *Ps 16 and the historical origin of the Christian faith:* ZNW 60 (1969) 105-110.

A. Schmitt, *Ps 16 als Zeugnis der Auferstehung in der Apostelgeschichte:* BZ 17 (1973) 229-248.

A. Vaccari, *Psalmi 15 (Vg) interpretatio catholica:* VD 13 (1933) 321-332.

Al aplicar a Jesucristo parte de este salmo, el NT nos da la pauta para una lectura cristiana. Dos veces lo cita el libro de los Hechos de los Apóstoles:

> 2,24 Pero Dios lo resucitó rompiendo las ataduras de la muerte; no era posible que la muerte lo retuviera bajo su dominio, pues David dice (sigue la cita de Sal 16,8-11 y comenta)... 29 ... El patriarca David murió y lo enterraron, y conservamos su sepulcro hasta el día de hoy. Pero era profeta y sabía que Dios le había prometido con juramento sentar en su trono a un descendiente suyo; cuando dijo que no lo abandonaría a la muerte y que su carne no conocería la corrupción, hablaba previendo la resurrección del mesías. 32 Pues bien, Dios resucitó a este Jesús, y todos nosotros somos testigos.
>
> 13,34 Y que lo resucitó de la muerte para nunca volver a la corrupción, lo tiene expresado así: Os cumpliré la promesa que aseguré a David (Is 55,3 LXX), 35 por eso dice en otro lugar: No dejarás a tu fiel conocer la corrupción. 36 Pero David, cumplida la misión que Dios le dio para su época, murió, se lo llevaron con sus padres, y su cuerpo se corrompió. En cambio, aquél a quien Dios resucitó no se corrompió.

Estos textos autorizan a los Padres a poner el salmo en boca de Cristo (prosopología), con variedad de aplicaciones, y después en boca del cristiano. Escuchemos a Orígenes:

> «Habla Cristo por medio del profeta [David]...
>
> La herencia de la naturaleza racional es la contemplación; la herencia de Cristo es conocer a Dios...
>
> Cristo habla como sumo pontífice: el Señor es su porción. Por tanto, la herencia de Cristo es el Padre y además el pueblo que el Padre le da...
>
> Quien ha renunciado a todo en este mundo, puede decir: Dios es mi porción para siempre. El Señor se hace pan comunicando su doctrina y confirmando el corazón del que lo come; se hace copa por la contemplación de la verdad, dando el gozo del conocimiento a

quien bebe con amor. La viña verdadera nos ofrece la copa, y el que bebe dice agradecido: Me has llenado de gozo el corazon. .

Cristo es el primero cuya carne ha reposado con esperanza. ¿Que esperanza? No solo de resucitar, sino de subir al cielo.

Al que ha seguido el camino de la vida corresponde gustar la dulzura de la diestra de Dios, donde reside la sabiduría y la verdad que es el Hijo unico La palabra de Dios encarnada canta este salmo en cuanto hecha hombre. Lo cual no excluye que sea Dios y que de a conocer el camino de la vida».

De modo semejante aplica la tradición los versos finales a la resurreccion de Cristo. P. e. Dídimo: «Dice que la carne descansa esperanzada, por la inminente resurrección». Eutimio: «Se refiere a la sepultura del Señor, que habitará el sepulcro con la esperanza de la resurrección».

Salmo 17

1. Texto

1 Escucha, Señor, mi causa,
atiende a mi clamor,
presta oído a mi súplica:
que en mis labios no hay engaño.
2 Emane de ti la sentencia,
miren tus ojos la rectitud.

3 Aunque sondees mi corazón
y lo inspecciones de noche
y lo pruebes a fuego,
no me hallarás malicia.
Mi boca no ha faltado
4 en asuntos humanos;
con la instrucción de tus labios
he estado vigilante.
Aun en senderos abruptos
5 son firmes mis pisadas;
en tus carriles
no vacilan mis pasos.

6 Yo te llamo porque me respondes,
inclina tu oído y escucha mi palabra.
7 Haz prodigios de lealtad,
tú que salvas de los levantiscos
a quienes se refugian a tu diestra.
8 Guárdame como a la niña de los ojos,
a la sombra de tus alas escóndeme
9 de los malvados que me asaltan,
del enemigo mortal que me acorrala.

10 Han cerrado sus entrañas,
su boca habla con soberbia,
11 sus pasos me están cercando,
fijan los ojos para derribarme;
12 como un león ávido de presa,
como cachorro agazapado en su escondrijo.

13 Levántate, Señor, hazle frente,
doblégalo y con tu espada
sácame vivo del malvado.
14 Dales muerte, Señor, dales muerte con tu mano:
no compartan la suerte de los vivos.

A tus protegidos llenales el vientre,
que se sacien sus hijos
y tengan qué dejar a sus pequeños.
15 Y yo, por mi inocencia, veré tu rostro,
al despertar me saciaré de tu semblante.

2. Bibliografía

D Gualandi, *Salmo 17,13s.* Bib 37 (1956) 199-208.

F Asensio, *El despertar del justo en el Salmo 17,15* Greg 36 (1955) 669-675

R Pautrel, *Sur le texte de Ps 17,14.* RSR 46 (1958) 78-84

C Schedl, *Die Pfade des Rechtsbrechers ʾorḥot – pārîṣ Ps 17,4* BZ 6 (1962) 100-102.

J van der Ploeg, *Le Ps 17 et ses problemes*. OTS 14 (1965) 273-295.
J. Leveen, *The textual problems of Ps 17:* VT 17 (1967) 48-54.

3. Análisis filológico

1. *ṣdq:* Complemento de *šmʿh:* con función de abstracto «la justicia / el derecho» Ibn Ezra Qim Baethgen Del Duhm van der Ploeg; leyendo *ṣdqy* = mi derecho / mi causa justa Schedl con LXX; unido a los paralelos *rnty tplty*, cf. Zorell, 683 Dah; referido al orante, equivalente de *ṣdyq* Sir Jerón. Unido a *Yhwh* como atributo y añadiendo *ʾēl* Gun.

blʾ śpty mrmh: véase GK 152 a; Briggs *blʾ* = sin en Jr 22,13; Is 55,1.

3. *bḥnt... zmty:* Cortando en *tmṣʾ:* triple prótasis en perf y apódosis en yiqtol cf. GK 159 h; *bl* = nada complemento Del, cf. Gesenius *Thesaurus*, 208b. Incluyendo *zmty* como compl de *tmṣʾ* Duhm Gun; Jerón continúa hasta *py:* «non invenisti cogitationes meas transire os meum»; dando valor aseverativo a *bl:* «du findest was ich sinne» Schedl.

zmty: el TM se pude leer como infin en –ôt de *zmm* en escritura defectiva; o como perf prim pers con acento retrasado, como Dt 32,41; Is 44,16; Sal 116,6 Del cf. GK 67 ee, lo toma como prótasis de la frase siguiente. Otros lo leen como nombre LXX Sir y muchos modernos.

3-4. *bl yʿbr... pryṣ:* Se discute la división de las frases. Del respeta la numeración y lee la frase desde *lpʿlwt* hasta *pryṣ*. La otra separación ha sido aceptada en las ediciones BH y Stutt.

lpʿlwt: con *l*– temporal o de situación, o «a pesar de» Del Nowack, cf. 32,6; y *bdbr* = gracias a, según.

šmrty ʾrḥwt: «vigilé (para evitarlos)» Ecker; cf. Jerón «in opere hominum propter verba labiorum tuorum ego observavi vias latronis». Algunos leen *mʾrḥwt* con *min* Bickell Graetz Baethgen.

pryṣ: bandido, tirano; algunos aluden al acádico *parṣu* = mandato; o suponen un alógrafo de *prš* que significa declarar, definir en Lv 24,12; Nm 15,34.

5. *tmk:* infin histórico, con valor de perfecto, como Job 23,11; Sal 41,13 Del; infin con valor de imperativo Phil.

6. *ky tʿnny:* comúnmente *ky* de motivo y *yiqtol* de reiteración; Dah lee *ky* aseverativo y yusivo.

7. *hplh ḥsdyk:* alógrafo de *plʾ:* «Haz maravillas de misericordia» LXX Jerón cf. Is 28,29; lee *ḥsyd* Sir Graetz.

bymynk: unido a *mwšyʿ* = que salvas con tu diestra Hitzig, o con *ḥwsym* = se refugian a tu derecha, o con *mmtqwmmym* = se rebelan contra tu diestra: dada la frecuencia de *ḥsh b–* parece preferible la segunda propuesta Ibn Ezra. Vg: «a resistentibus dexterae tuae», también Jerón; Qim retira tu misericordia a los que se rebelan contra tu diestra; así Teodoreto, Agustín, Titelmann.

8. *kʾyšwn bt ʿyn:* Del lee dos sinónimos (como en castellano pupila y niña del ojo); Phil lee *bt ʿyn* como predicado de *ʾyšwn;* Vogel (citado por Ros) cree posible que *ʾyšwn* sea glosa, cf. LXX y Pesitta; Dah lee *bēt* = en medio de, dentro de, como en Ez 41,9; Job 8,17; Prov 8,2; cf. Jerón *intus in oculo* y Targum.

9. *bnpš:* unido a *ʾyby* que odian con el alma / de corazón Del; enemigos mortales / de mi vida But y muchos modernos; equivalente de *bnpšy* LXX Jerón Sir Qim por mi vida / para quitarme la vida.

10. *ḥlbmw:* corrigen en *ḥlb lbmw,* cf. Os 13,8 sgr lb, Dyser, Graetz; lo toman como instrumental, equivalente de *bḥlbmw* Símmaco *toi steati,* Jerón *adipe suo,* así Ibn Ezra Qim Raši.

11. *ʾšrynw:* segundo acus de *sbb* Ecker; como precisión de *-ny* Del; *gressus nostros quod attinet* Ros. Leen algún verbo: *ʾšr* = felicitar Símmaco Sir; *šwr* mirar prim persona «los estoy viendo» Hitzig Dyser; *ekballontes* LXX *incedentes* Jerón. Corrige *–nw* en *mw* van der Ploeg.

sbbwny: Ketib en sgl, qere en pl.

lnṭwt bʾrṣ: da origen a variadas interpretaciones según el significado asignado a *nṭh.* Colocan emisarios *(metaf* ojos) que se agazapan en tierra Venema; vigilan por si (nuestros pasos) caen en tierra Ibn Ezra; observan para extenderse por el país Raši; para derribar(me) en tierra Sir Eutimio; supliendo un compl, para tender (una red) en el suelo Qim Pagnini Sa; fijan los ojos para mirar al suelo (no al cielo) Casiodoro Haymo Torquemada.

12. *dmynw:* suf sgl con valor distributivo o neutro Phil; «su aspecto» frase nominal en estilo poético Del But Targum Jerón *similitudo eius quasi,* Aquila *homoiosis* Sir; LXX *hypelabon me* = me sorprendieron, se apoderaron de mí, me acecharon Graetz.

13b-14. Muy dudoso, da pie a traducciones conjeturales. Véase exégesis *ḥrbk... ydk:* aposiciones de *ršʿ* y *mtym* Jerón *ab impio qui est gladius tuus,* Qim mortales que son tu mano e instrumento; acus instrumental Eutimio Del Gun Briggs Duhm; *ḥrbk* compl de *plṭh* y *ydk* genitivo de *mtym* = libra tu espada de los enemigos de tu mano / poder Bellarmino.

mmtym... mmtym: para el uso del *metheg* BL 12 f'. Gun lee dos

verbos en ımperat *hamıtem (mwt)* y *hătımmem (tmm)* = mata, anıquıla

mhld *hld* es la duracıon, en concreto de la vıda, en su brevedad Del Gualandı *mın* prıvatıvo que afecta a *hlq*

hlqm *btnm* relatıvas asındetıcas dependıentes de *mtym* = mortales cuya parte cuyo vıentre Del Phıl

bnym sujeto de *ysbʿw* = los hıjos se sacıan opınıon comun, compl se sacıan de hıjos Del

wspynk qere *wspwnk* tus bıenes Jouon 125 d

15 *ʾsbʿh bhqys tmwntk* el sust compl de *sbʿ* = me sacıare de tu semblante Targum Aquıla Sımmaco, Jeron *sımılıtudıne tua,* el sust sujeto de *hqys* despertar, amanecer, aparecer Vg *cum apparuerıt glorıa tua* Genebrardo, cuando despıertes tu semejanza Pagnını

4. Estudio global

a) Genero

Suplıca de un ınocente perseguıdo o ınjustamente acusado, que apela al trıbunal de Dıos Afırma su ınocencıa y acusa a los enemıgos, pıde al juez que examıne la causa y pronuncıe sentencıa y la ejecute Durante la noche, hasta la hora de la sentencıa, goza del asılo del templo, por la manana sera admıtıdo a la presencıa de Dıos

El patron judıcıal explıca coherentemente muchos datos del salmo y especıfıca otros datos ambıguos o polıvalentes en sı oır y atender, examınar y observar, entran en el campo forense, la palabra es sentencıa y la accıon es ejecucıon Levantarse puede ser belıco o judıcıal, lo mısmo la espada, arma de guerra o ınstrumento de ejecucıon La pena de muerte responde a la persecucıon a muerte La bına *sdq* / *ršʿ* se especıfıca con el sıgnıfıcado de ınocente / culpable

Sı se asıgna al salmo un contexto vıtal real, el ınocente lo pronuncıa cuando llega al templo apelando al trıbunal de Dıos, allı espera hasta la manana sıguıente Tambıen se puede pensar en una composıcıon lıterarıa que adopta el sımbolo judıcıal y su esquema y fraseologıa para componer una plegarıa adaptable a dıversas sıtuacıones de persecucıon La plegarıa lleva el nombre de *tplh,* no de *thnh* = petıcıon de gracıa nı *sʿqh* reclamacıon, querella, demanda

Otra hıpotesıs asıgna al salmo una sıtuacıon mılıtar en la que un jefe se sıente acosado y amenazado La grave amenaza puede ser castıgo de Dıos, como la huıda de Davıd ınjurıado por Semeı El

orante se sabe inocente, afirma «sin engaño» su inocencia, se somete al examen de Dios, después invoca su auxilio para que intervenga como aliado y protagonista en la pelea.

Delitzsch, según su costumbre tradicional de buscar situaciones históricas individuales, asigna el salmo a David acosado por el páramo y las montañas de Judá. A nosotros esa hipótesis nos sirve como modelo imaginativo: es como si... Un autor literario puede imaginarse la situación de un personaje histórico o literario para componer una pieza lírica, que coloca en boca del personaje en un episodio particular de su relato. Para el uso posterior, nuestro, el salmo se desprende de su situación original, sea irrepetible o típica, y se vuelve disponible y adaptable por analogía. Es decir, se ofrece a la apropiación.

b) Enlaces

Uno llega a pensar si el autor no habrá tenido delante el Sal 16 al componer o reelaborar el 17. Repasemos algunas correspondencias:

el pl *lêlôt* unido a la interioridad	17,3	16,7
ʾrḥ sendero	17,4	16,11
tmk mantener	17,5	16,5
bl mwṭ no vacilar	17,5	16,8
ʾēl nombre divino	17,6	16,1
la raíz *ḥsd*	17,7	16,10
ḥsh refugiarse	17,7	16,1
ymyn diestra	17,7	16,9.11
śbʿ + *pny* saciarse + rostro	17,15	16,11
ḥlq lote	17,14	16,5
ḥyym vida	17,14	16,11

La distribución en Sal 17 se sitúa en el centro y al final.

Las repeticiones sirven para descubrir diferencias interesantes. El no vacilar es prestación ética en 17, valor existencial recibido de Dios en 16; la porción o lote es material en 17, es el Señor o su templo en 16; también divergen esta vida y la vida plena al término de un camino. El parentesco de los dos finales destaca también la diferencia: el gozo por la presencia del Señor es en 16 término de una elección y vida íntima, es en 17 consecuencia de una reivindicación judicial.

c) Composición

a) *Disposición.* El salmo está enmarcado por una inclusión: 15a recoge *ṣdq* de v. 1a, *pnyk* de v. 2a, *ḥsh* de v. 2b. El desarrollo discurre en tres peticiones (1-5.6-12.13-15).

La primera (1-5) está fundada en la rectitud del juez y en la propia inocencia en pensamiento, palabra y pasos. El orante apela al juez para que investigue; sus labios concuerdan con los de Dios (1b y 4a). Dominan los verbos o equivalentes en que Dios actúa.

La segunda petición (6-12) repite de la primera el verbo *šmʿ* = escuchar y aduce oídos que atienden como correlativo de ojos que observan (2b y 6b). Teniendo en cuenta la repetición de *str* en 8b y 12b, Dios que esconde protegiendo y el león que se esconde amenazando, podemos separar el bloque 9-12. Encontramos tres correspondencias por contraste: ojos de Dios y de los malvados (2b y 11b), boca del orante y de los malvados (3b y 10b), pasos de ambos (5a y 11a); y una correspondencia de correlativos con *šmr:* el orante guarda cumpliendo, el Señor guarda protegiendo (4b y 8a). Esta sección tiene gran densidad verbal, acciones de Dios y de los malvados. Se funda en el principio: «te llamo porque respondes».

La tercera petición (13-15) acumula imperativos al empezar. Empalma con la segunda petición por la repetición de *ršʿ* en 9a y 13b, del verbo *qwm* en 7b y 13a: es decir, la agresión enemiga provoca la reacción del Señor.

El orante es protagonista. Se ocupa de acosar al Señor con imperativos y yusivos, de describir al enemigo con múltiples rasgos; si en un momento es complemento, como actor paciente, al final reaparece con un *ʾny* enfático y triunfal.

– *Ejes semánticos.* Aunque no sean exclusivos ni típicos de este salmo, vale la pena señalar dos ejes espaciales que atraviesan y unifican el material sin coincidir con la disposición externa. El primero está en la línea vertical: tumbarse y agazaparse *ksp* y *yšb* (12ab), sublevarse *mtqwmmym* (7b), despertar y levantarse *hqyṣ* y *qwm* (15 y 13), derribar y doblegar *nṭh bʾrs* y *hmryʿ* (11b y 13a), soberbia *gʾwt* (10b). El segundo eje pertenece al orden de lo cercado, positivo o negativo: rodear protegiendo, rodear amenazando, con el signo definido por el contexto: pupila y alas (8ab), cercar y cerrar *yqypw sgrw sbbw* (9b.10.11), esconder, guardar *str šmr ṣpn* (8a.12b.14b).

5. Exégesis

1. Un comienzo convencional se destaca de lo corriente por el juego formal. En el orden sintáctico se da un marcado desequilibrio, que muestra el siguiente esquema:

šmʿh yhwh ṣdq	oye, Señor	mi demanda,
hqšybh rnty	atiende a	mi clamor,
hʾzynh tplty	escucha	mi súplica
blʾ špty mrmh		de labios sin fraude

El ritmo es quiástico: 3+2 2+3. Por el contenido, la protesta de «sinceridad» = labios sin fraude, quiere abarcar cuanto sigue, especialmente su declaración de inocencia. Unificando los tres componentes, tendríamos: Pido en voz alta justicia.

śpty mrmh: la forma ordinaria es *śpty šqr,* p. e. Sal 120,2; Prov 10,18; 12,22; 17,7.

2. El primer sintagma equivale a «pronuncia personalmente la sentencia», frase que por transformación hace a la «sentencia» sujeto de una salida: emane de ti la sentencia. Para la expresión *mšpṭ yṣʾ* pueden verse: Os 5,1 con claro sentido judicial, Hab 1,4.7; Is 42,1.3.

myšrym podría implicar el posesivo: mi rectitud. Creo más bien que tiene alcance general: los ojos del juez han de mirar derechos, no torcidos; como el cetro de Sal 45,7. La «rectitud» del juez es garantía de justicia.

3. Tres condicionales o concesivas preceden a una principal. De nuevo el desequilibrio expresivo, apreciable en el esquema:

bḥnt lby	aunque sondees mi corazón
pqdt lylh	inspecciones de noche
ṣrptny	me pruebes a fuego
bl tmṣʾ zmty	no me encontrarás malicia

Mientras el juez humano investiga hechos, el juez divino penetra el corazón. La noche es tiempo de recogimiento, de intimidad. Si bien Job coloca la «inspección» por la mañana (7,18), Dios se acerca a la intimidad del hombre en el silencio de la noche, porque el hombre se abre o porque Dios lo abre (Sal 4,5 y 16,7).

zmty: por la etimología, *zmm* es pensar, calcular, planear; por el uso frecuente puede denotar la mala intención, el plan maligno. El orante se siente seguro de su intimidad.

En *zmty* o en *bl yʿbr py* comienza el problema de distribución de sintagmas. Vamos a repasarlo esquemáticamente aquí. La duda está entre la numeración tradicional y el reparto nuevo de BHS y muchos comentarios.

a) distribución tradicional:

bl tmṣʾ zmty	no hallarás en mí malicia
bl yʿbr py	no ha faltado mi boca
lpʿlwt ʾdm	en asuntos humanos
bdbr śptyk	por la palabra de tus labios
ʾny šmrty ʾrḥwt pryṣ	yo (me) he guardado (de) sendas de tirano
tmk ʾšry bmʿglwtyk	se mantuvieron mis pasos en tus senderos
bl nmwṭw pʿmy	no vacilaron mis pisadas

La lectura rítmica puede ser: 2+2 2+2+4 4+2; si se acentúa *b1*, 3+3

b) distribución nueva:

bl yʿbr py lpʿlwt ʾdm	no faltó mi boca en asuntos humanos
bdbr śptyk ʾny šmrty	la palabra de tus labios yo he guardado
ʾrḥwt pryṣ tmk ʾšry	(aun) en senderos abruptos están firmes mis pasos
bmʿglwtyk bl nmwṭw pʿmy	en tus roderas no vacilan mis pisadas.

La lectura rítmica puede ser 4+4 4+4.

Me parece que las probabilidades de ambas lecturas están bastante equilibradas. En ambas podemos observar la terna pensamiento-palabra-pasos, la correlación boca mía-asuntos humanos-labios divinos, la firmeza dicha positiva y negativamente.

4. *lpʿlwt ʾdm* es expresión única. Doy a la preposición valor de «sobre, en». Si se refiere a relaciones entre hombres, la transgresión de la boca es la mentira y fraude que vician dichas relaciones. Diversa de la transgresión contra Dios, que sería la blasfemia o el falso juramento en su nombre.

dbr śptyk es la ley o una instrucción concreta. Dios mismo la pronuncia: ¿insinúa que la escucha sin intermediarios, profetas o sacerdotes?

ʾny šmrty: a) unido a lo que sigue, el verbo *šmr* es transitivo: custodiar, seguir los caminos (indicados por la palabra); b) separado por pausa, funciona como intransitivo, vigilar, como Prov 6,22; 1 Sm 26,15; 2 Sm 18,12. Si en esta segunda lectura *ʾrḥwt* responde a *mʿglwt*, el regido *pryṣ* debe responder a *-ka;* lo cual puede orientar la explicación del enigmático *pryṣ*. Conservando el TM, se trataría de «sendas de bandolero», o caminos controlados por salteadores (cf. Jue 9,25). Vocalizando *pereṣ* con función adjetival, se puede conjeturar el sentido de «senderos abruptos, quebradas», dos palabras españolas que tienen parentesco semántico con el hebreo *prṣ* (ab-rupto viene de *rumpo*, quebrada viene de *crepare*). En las dos explicaciones, el sentido sería concesivo: (aun) por rutas de salteadores / (aun) por senderos abruptos mis pisadas son firmes. En paralelo, *mʿglwt* son caminos de carro, roderas (véase Sal 65, 12). Es el influjo divino lo que hace seguros los caminos.

6. Es clásica la correlación *qrʾ* – *ʿnh* = llamar-responder (Sal 4,2; 91,15; 102,3; 138,3). Con la invocación *qrʾ* esperábamos el nombre *yhwh*, y encontramos *ʾēl*, el Dios supremo.

7. *hplh ḥsdyk:* compárese con Sal 4,4. En contexto judicial haría sentido «distinguir la lealtad», ya que el juez justo ha de dirigir su lealtad a la parte inocente; pero semejante expresión no tiene apoyo en otros textos. En cambio hace sentido un hifil de *pl' hpl' / hplh* para expresar la cualidad prodigiosa, maravillosa de una acción divina (cf. Is 28,9) y con *ḥsd* (Sal 31,12). Ciertamente el juez justo toma partido entre las dos partes, que son aquí los levantiscos y los que se refugian a su diestra.

Refugiarse alude aquí al derecho de asilo, que no es impunidad automática, como lo dice polémicamente Jr 7,8-11, sino salvaguardia del inocente, del que erró sin malicia, y es también garantía de un proceso justo. Véase la legislación en Nm 35,9-29 y Dt 19,1-13. El templo tiene derecho de asilo condicionado, como muestra el episodio de Joab en 1 Re 2,28-34.

mtqwmmym es forma rara que sólo se lee aquí, en Sal 59,2; Job 20,27 y 27,7 con complemento. La raíz *qwm* con *'l / ʿl* puede significar alzarse contra, echarse sobre, atacar, agredir. En hitpael y en forma absoluta sólo se encuentra aquí. Para acercarnos al significado, además de textos paralelos, podemos considerar el proceso semántico de palabras castellanas como levanta-miento, levant-isco, sub-levar-se. Los *mtqwmmym* serían los levantiscos: ¿rebeldes contra Dios?, ¿sublevados contra el rey?, ¿agresores de los débiles?

Si «la sombra de las alas» es fórmula recurrente, la comparación con las niñas de los ojos es rara, pues sólo se lee aquí y en Dt 32,10; Eclo 17,22. El salmo ofrece una forma redundante: o enfática o con glosa. Con esta comparación pasa el orante de las fórmulas judiciales a la esfera más personal. A la carga emotiva que tiene la expresión en castellano añadamos que para el israelita el ojo es órgano del ver, sede del apreciar, y ver la luz es símbolo de vivir. El verso coloca los dos verbos al principio y al fin, materializando la idea de proteger.

9. El verbo *šdd* es frecuente en Jr (26X) y en los profetas; recurre en Sal 91,6 y 137,8.

bnpš: si se une con *'ōyēb,* resulta «enemigo mortal», enemigo de la vida (mía). Si se une como adverbio con el verbo, resulta «con saña, con animo-sidad» (cf. Ez 16,27; 25,6.16; Sal 27,12; 41,3).

yqypw (Sal 22,17; 48,13; 88,18). Al orante le domina la sensación de sentirse cercado, rodeado, acorralado. La imagen es de muchos enemigos aliados en avance concéntrico contra uno solo; el cual los tiene cerca y se pone a describirlos horrorizado.

10-11. Lo hace con cuatro rasgos sensibles y expresivos: carnes,

boca, pasos, ojos Pesadas las carnes, arrogante la boca, medidos los pasos, fijos los ojos La obesidad, ademas de ser vista como defecto fisico ridiculo (Jue 3,12-25), puede adquirir connotacion etica La grasa envuelve y oprime las visceras, impidiendo la piedad y compasion, como lo han visto Sal 73,7, 119,70 «corazon espeso como grasa», Job 15,27 Dt 32,15 parece ensayar una explicacion del proceso «engordo mi Cariño y tiro coces, estabas gordo y cebado y corpulento»

nth bʾrs creo que el sentido es generico, «echar por tierra, derribar», aunque en Job 15,29 *nth lʾrs* se refiera al sepulcro

12 Cierra la descripcion del enemigo con una comparacion topica, con la cual reune a todos en uno o elige su jefe y expresa su ferocidad bestial Un leon avido de presa podria ser su «emblema» *dmynw,* o un cachorro al acecho Amenaza abierta o encubierta

13 La inmediatez del grito puede situar este verso en el plano imaginativo anterior frente al leon agazapado o al ataque, el Senor «se alza», lo «afronta», lo «doblega» y «arranca viva» la presa de sus fauces Recuerdese lo que decia David

> 1 Sm 17 34s   Y si viene un leon o un oso y se lleva una oveja del rebano, salgo tras el, lo apaleo y se lo quito de la boca, y si me ataca lo agarro por la melena y lo golpeo hasta matarlo»

Solo que al final del v 13 el leon recobra su forma humana *mršʿ*

14a El texto y el sentido son muy discutidos, por lo cual dare dos interpretaciones alternativas

– Conservando los sustantivos del TM Los agresores son simples mortales *mētîm,* cuyo horizonte es justamente el espacio de esta vida con sus bienes limitados Ecl 9,9 emplea la expresion *hlq bhyym* «que sea esa tu suerte mientras vives» En contraste con ese horizonte terreno y humano, el orante se abre al horizonte del trato personal con Dios, *pnyk* El Señor es mas poderoso que esos mortales presuntuosos y satisfechos

– Corrigiendo los sustantivos en verbos Al agresor injusto y despiadado debe Dios condenarlo a muerte y ejecutarlo, con la espada o con la mano, como se haria con una fiera peligrosa La explicacion puede aducir paralelos que la apoyan el Señor «se enfrenta» con ellos «para extirparlos» (Jr 44,11), verbo *hmyt* = dar muerte con Dios como sujeto (Gn 38,7 10, Is 14,30, Os 9,16) La peticion seria de pena capital una muerte violenta, prematura, que los priva de una «porcion de vida» que en otro caso les tocaria

Las dos explicaciones se equilibran por peso y razones

14b Tambien este verso admite dos interpretaciones alternativas

– Continúa el horizonte terreno, limitado de los malvados. Con sus «reservas», Dios los alimenta a ellos, a sus hijos y criaturas (y ellos no piensan en más: hay que suplir). Aunque ellos son perversos, Dios cuida de ellos asegurándoles la subsistencia.

– Cambia de dirección. El orante ha dejado ya muertos, ejecutados, a los injustos agresores, y ahora tiende su mirada a sus amigos, antes de concentrarse finalmente en su propia suerte. Estos hombres son los protegidos o «guardados *ṣpwnyk*» por Dios, los que «se refugian a su derecha», «a la sombra de sus alas». Dios se ocupa de ellos y de su familia y descendientes (los *ʿwllym* podrían ser nietos y bisnietos). La explicación puede apoyarse en otros textos: Dios llena *mlʾ* al hambriento (Sal 127,5); Dios sacia *hśbyʿ* a los suyos (Sal 81,17; 105,40; 107,9; 132,15; 147,14). En el peligro Dios ofrece protección, cada día ofrece alimento. El orante sabe que comparte la suerte con otros, se sabe miembro de un grupo, les ofrece su experiencia.

<u>15.</u> En cuanto a él, tiene otra «saciedad», que es contemplar el rostro de Dios, en un extraño banquete matutino, «al despertar». Si ha podido comparecer ante el juez por la tarde, para exponer y perorar su causa, ya lo ha visto. Por tanto, este último *ʾḥzh pnyk* = contemplaré tu rostro tiene alcance superior. Hay que evocar a Jacob-Israel, tras la pelea, cuando iba a amanecer (Gn 32); o el final de Job: «ahora te han visto mis ojos» (42,5). La expresión del v. 15 se lee también en Sal 11,7 y nada más. Su contenido tiene que ser una experiencia espiritual intensa, que por ser inefable recurre a símbolos de relaciones humanas. El nombre para ser invocado, el rostro para ser visto y contemplado.

bṣdq: reivindicado en la sentencia, en posesión de su inocencia declarada y reconocida, el orante es admitido a la presencia del Señor = «pues el impío no comparece ante él» (Job 13,16).

tmwntk es palabra escogida. Aplican el sustantivo a imágenes idolátricas Ex 20,4 y Dt 4; en Job 4,16, es un fantasma nocturno. Nos queda Nm 12,8 sobre Moisés: «en presencia y no adivinando contempla la figura del Señor».

6. Trasposición cristiana

Tratándose del inocente perseguido que acude a Dios, la clave es la misma que en los Sal 5 y 7. Los escritores antiguos dicen: Voz de Cristo en la pasión, de la Iglesia en la persecución. A propósito del v. 5, Agustín nos dice que han quedado las marcas y huellas del paso de Cristo en los sacramentos y en la Escritura.

El verso final comúnmente se aplica a la resurrección de Cristo y del cristiano.

Salmo 18

1. Texto

2 ¡Yo te amo, Señor, mi fortaleza!
3 ¡Señor, mi peña, mi alcázar, mi libertador!
¡Dios mío, roca mía en que me refugio!
¡Fuerza mía salvadora, mi baluarte famoso!
4 Invoco al Señor y quedo libre del enemigo.

5 Me cercaban lazos de Muerte,
torrentes destructores me aterraban,
6 me envolvían lazos del Abismo,
me asaltaban redes de Muerte.
7 En el peligro invocaba al Señor,
pidiendo socorro a mi Dios;
desde su templo escuchó mi clamor,
mi grito de socorro
llegó a su presencia, a sus oídos.

8 Tembló y retembló la tierra,
los cimientos de los montes vacilaron
estremecidos por su cólera.
9 De su nariz se alzaba una humareda,
de su boca un fuego voraz
y lanzaba ascuas al rojo.

10 Inclinó los cielos y bajó,
con nubarrones bajo los pies;
11 volaba cabalgando un querubín,
cerniéndose sobre las alas del viento;
12 se escondió en la oscuridad,
como un toldo lo rodeaban
oscuro aguacero y nubes espesas.
13 Al fulgor de su presencia, las nubes
se deshicieron en granizo y centellas;
14 mientras el Señor tronaba en el cielo,
el Altísimo lanzaba su voz.

15 Disparando saetas los dispersaba,
enloquecidos por relámpagos continuos.
16 Apareció el cauce del mar
y se descubrieron los cimientos del orbe,
ante tu bramido, Señor,
ante el resoplar furioso de tu nariz.

17 Desde arriba alargó la mano y me agarró
y me sacó de las aguas caudalosas;
18 me libró de enemigos poderosos,
de adversarios más fuertes que yo.
19 Me asaltaban el día funesto,
pero el Señor fue mi apoyo.
20 Me sacó a un lugar espacioso,
me libró porque me amaba.

21 El Señor me pagó mi rectitud,
retribuyó la pureza de mis manos,
22 porque seguí los caminos del Señor
y no renegué de mi Dios;
23 porque tuve presentes sus mandatos
y no aparté de mí sus preceptos,
24 fui íntegro con él
guardándome de toda culpa.
25 El Señor retribuyó mi rectitud,
la pureza de mis manos ante sus ojos.

26 Con el leal tú eres leal,
con el íntegro tú eres íntegro,
27 con el sincero tú eres sincero,
con el taimado tú eres sagaz.
28 Tú salvas al pueblo afligido
y humillas los ojos soberbios.
29 Tú, Señor, enciendes mi lámpara,
Dios mío, tú alumbras mis tinieblas.

30 Por ti yo corro a la refriega,
por mi Dios asalto la muralla.

31 Dios cuyo camino es perfecto,
la palabra del Señor es acendrada,
es escudo para los que a él se acogen.
32 Pues ¿quién es Dios fuera del Señor?
¿Quién es Roca fuera de nuestro Dios?

33 El Dios que me ciñe de valor
y hace íntegros mis caminos;

34 me hace los pies como de cierva
y me asienta en mis alturas,

35 adiestra mis manos para la guerra
y mis brazos para tensar la ballesta.

36 Me prestaste tu escudo salvador,
tu diestra me sostuvo,
multiplicaste tus cuidados conmigo.

37 Ensanchaste el camino a mis pasos
y no flaquearon mis tobillos.

38 Perseguía al enemigo hasta alcanzarlo
y no volvía hasta acabar con él;

39 los machaqué y no pudieron rehacerse,
cayeron bajo mis pies.

40 Me ceñiste de valor para la guerra,
doblegaste a los que me resistían;

41 pusiste en fuga a mis enemigos,
reduje al silencio a mis adversarios.

42 Pedían auxilio, nadie los salvaba;
gritaban al Señor, no les respondía.

43 Los reduje a polvo que arrebata el viento,
los desmenucé como barro de la calle.

44 Me libraste de las contiendas de mi pueblo
y me hiciste cabeza de naciones;
un pueblo extraño fue mi vasallo,

45 por mi fama se me sometían.
Los extranjeros me adulaban,

46 los extranjeros desfallecían,
salían temblando de sus baluartes.

47 ¡Vıva el Señor, bendıta sea mı Roca!
¡Sea ensalzado mı Dıos y Salvador!
48 El Dıos que me dıo el desquıte
y me sometıo los pueblos,
49 que me lıbro del enemıgo,
me levanto sobre los que resıstıan
y me lıbro del hombre vıolento
50 Por eso te dare gracıas ante las nacıones,
y tanere, Señor, en tu honor
51 Tu dıste gran vıctorıa a tu rey,
fuıste leal con tu Ungıdo,
con Davıd y su descendencıa por sıempre.

2. Bibliografía

E Z Melamed *2 Sm 22 – Ps 18* (Sepher Dınaburg 1949) 19 30

F M Cross D N Freedman *A royal song of thanksgıvıng* JBL 72 (1953) 15 34

M Gomes *Salmo 18 unıta genere letterarıo e carattere messıanıco* (Roma 1956)

S Mowınckel *Drıve and/or rıde ın OT* VT 12 (1962) 278-299

W L Moran *Some remarks on the Song of Moses* Bıb 43 (1962) 323-327

B Couroyer *L arc d'aıraın Ps 18 35* RB 72 (1965) 508 514

B Couroyer *Corne et arc* RB 73 (1966) 510-521

R J Wıllıams *Ps 18 37 tarhıb, Ps 31 9 merhab* en FS J/A Wılson (1969) 96 97

G Schmuttermayr *Ps 18 und 2 Sm 22 Studıen zu eınem Doppeltext* (Munıch 1971)

S Lach *Psalm 18 Dzıękczynıenıe Krola po Zwycıęskıej Wojne* RocTKan 24 (1977) 127-139

J K Kuntz *Ps 18 A rhetorıcal crıtıcal analysıs* JSOT 26 (1983) 3 31

J L Vesco, *Le Psaume 18, lecture davıdıque*

J P M van der Ploeg *Fragments d un Psautıer de Qumram* en FS de Lıagre Bohl (Leıden 1973) 308 309

3. Analisis filologico

2 *ʾrhmk* para el qames cf Ewald 251 b Lee pıel con el sıgnıfıcado de pedır mıserıcordıa Ibn Ezra La mayorıa leen qal con el sıgnıfıcado de amar LXX Jeron Qım Rası Ros Phıl Corrıgen en *ʾrmmk* = te

ensalzare Hitzig Olshausen Gun Pod Jacquet En un fragmento de Qumran falta la alef inicial van der Ploeg

4 *mhll* significado pasivo «loado, alabado» Jeron Raši Ros Phil Del, «loable, digno de alabanza» Duhm, como grito de batalla «¡Alabado yhwh!» But Como predicado de *msgby* Pesitta De *hll* = enloquecer «loco, enloquecido» (cf Is 44,24, Job 12,17, Ecl 7,7) y arabe, Michaelis Corrige en *mmhlly* = de los que me ultrajan Gun, corrigen en *bhl* (con variantes) = espanto Pod Jacquet

7 *lpnyw* unido a *wšwʿty* Del, lo omiten Gun Cast Pod Kraus Jacquet

9 *bʾpw* colera, furor LXX Jeron, nariz Phil Del Briggs Duhm Gun Ros Phil

11 *wyrkb ʿl* guiando un carro decorado con querubines Mow, contra Moran

12 *yšt* para el acento Jouon 31 c

13 *ʿbrw* Sujeto *ʿbyw* LXX *dielthon*, disiparse Butzer Ros, deslizarse Dah, lanzarse Pod, transitivo guiar Del Sujeto *brd wghly ʾs* atraviesan Gesenius *Thesaurus* en p 982a Destilar, derramar (cf Sal 73,7, Jue 5,4, Hab 3,10) Gesenius *Thesaurus* en p 984a

14 *brd wghly ʾš* lo omite LXX, compl de *ntn* Jeron, podria ser oracion nominal indicando la duracion o continuidad

14 *rb* de la raiz *rbh* = multiplicar LXX *eplethynen*, Jeron *multiplicavit*, Dah, adverbial Del, sust *plethos* Aquila De *rbb* = disparar (cf Gn 49,23) Qim Corrigen en el verbo *brq* = fulminar Baethgen Kautzsch Briggs But Pod *wypysm* *wyhmm* refieren los sufijos a los rayos Graetz Pod Jacq

16 *mgʿrtk, mnšmt* min de causa Zorell min 6

18 *mʾybv* sgl, leen pl LXX Sir

ʿz adverbial Ecker, adj Jeron *de inimicis meis potentissimis*, Olshausen

22 *rsʿty mʾlhy* forma pregnante Del, cf GK 119 ff

23 *lʾ syr mny* no los aparte de mi, leyendo qal, no me aparte de ellos LXX

26 *gbr* *gʿbar* forma aramea o poetica, lee *geber* Graetz, lo suprime Zenner

27 *ttbrr* corrigen en *ttgbr* Klostermann Zenner

28b Siguen la lectura de 2 Sm 22 Qim Stier Hitzig

30 *ʾrs gdwd* de *rws* = correr, de *rss* = destrozar Qim, corrigen *gdwd* en *gdr* muro de Lagarde Baethgen

32 *my* *wmy* pregunta retorica (cf Sal 6,6, 14,7)

33 *hyl* verbo con doble acus Jouon 125 d, lo mismo en acadico GAG 145 c

wytn drky ntn con acus compl + acus predicado DBHE *ntn* 3

34 *k'ylwt* genitivo, como los (pies) de las

bmty suprimen el sufijo LXX Jeron, lo declara pleonastico Ros, lo conservan, indicando «mis dominios» Del cf Qim

35 *wnhth* de *nht* descender, bajar, de donde tensar, tender nif con *zrw'ty* instrumental Phil, piel fem sgl con sujeto pl Ros Del Duhm, cf GK 145 k, forma arcaica 3 ª pers masc Dah Corrige en *wtnh* hif de *nwh* = colocar, poner Schlogl Gun, *wnttth* = poner, entregar LXX *kai ethou*, cf Jeron Pes Targum, But Briggs De *htt* = romper nif Qim

qšt nhwšh a la letra ¿arco de bronce? Con adornos o piezas de bronce De Vaux, hiperbole significando la resistencia Qim Couroyer, cf el epiteto de las Amazonas *khalkotoxon* en Pindaro, *Nemeas* 3,38, metafora de los brazos musculosos LXX Jeron *quasi arcum brachia mea*, Corderius Arco milagroso, magico, de *nhš* = adivinar Dah

36 *wymynk ts'dny* verbo en 2 ª pers con acus instrumental, o verbo 3 ª per fem con sujeto *ymyn*

w'nwtk trbny Las dos piezas del sintagma tienen varios significados y se prestan a variadas interpretaciones, las principales son humildad o ocupacion o riqueza para *'nwh*, multiplicar, enriquecer, educar para *hrbh* He aqui algunas versiones *benignitas tua multiplicavit me*, i e, me hizo equivalente a muchos, Qim Ros, tu humildad (la que me has infundido) me hizo grande Ibn Ezra, tu humildad o condescendencia me engrandecio Ros, con tus bienes me enriqueces Dathe, tu tarea sea multiplicarme But, tu solicitud me educa Tournay, tu piedad me cria Cast, tu triunfo me engrandece, segun una inscripcion fenicia de Karatepe 1,18 Dah

37a Equivale a dar espacio a los movimientos, segun Prov 4,12, Del

39 *yklw* escritura defectiva y acento adelantado Jouon 7 c y 31 c

41 *w'yby casus pendens* no recogido en un sufijo Jouon 156 y GK 143 b, o con elipsis del suf presente en *'smytm*, con *'rp* como acusativo de parte Phil

wmsn'y casus pendens recogido en el sufijo de *'smytm* Jouon 156 c GK 143 b

42 Orden artificioso A C B C, B compl de A

43a Formulacion concisa, eliptica, con valor descriptivo

'ryqm leen *'dqm* de *dqh* / *dq'* triturar LXX Sir muchos modernos

44 *l' yd'ty* relativa asindetica Jouon 158 a

45 *lšmʿ ʾzn* de oídas, por rumores, lo contrario de ver directamente Job 42,5 Del Gun Pod

ysmʿw hacerse obedientes *(ob-audientes)* Ros, mostrarse obedientes Del Briggs, obedecían (cf Eclo 12,11) Gun

ykhsw Mentían LXX Jeron, disimular, adular, mostrarse servil Ros Duhm nifal But Dah, encogerse J H Eaton, desfallecer, adelgazar HALAT Zorell *khš* II

46 *yblw* de *blh* = gastarse, avejarse LXX, de *nbl* marchitarse Ros Del Briggs But

wyhrgw mmsgrwtyhm fórmula elíptica el verbo significa el pavor, la preposición *min* significa el movimiento de salida, «saldrán temblando» (cf Miq 7,17, Os 11,11), el sust significa bastiones, fortalezas, Gun lo traduce cárcel como en Is 24,22, 42,7, Sal 142,8 Extraña la lectura de LXX y Vg *claudicaverunt a semitis suis*, cojera que explotan en clave metafórica y teológica algunos Padres

wyrwm la forma es de indicativo, el significado de yusivo o exclamativo, igual que *bārûk* «bendito, exaltado (sea)» Jeron Briggs Del Duhm Gun Cast Kraus, LXX imperativo

48 *wydbr* partic seguido de yusivo Joüon 121 j

49 *mplty* seguido de verbos en 2.ª pers funciona como vocativo

51 *mgdl* *wʿsh* rigiendo nombres con sufijo de 3.ª pers que Cast refiere a *šmk*

Este salmo se lee también en 2 Sm 22 con algunas variantes Hay que considerarlos como dos versiones levemente divergentes Por tanto no hay que reducirlas a identidad, no hay que cambiar una versión en función de la otra Solamente cuando el texto aparezca corrompido o el sentido incongruente, se puede recurrir a la otra versión para enmiendas probables

4. Estudio global

a) Género

El título lo llama *dibrê haššîra* = Texto del Canto o del Cántico En la forma femenina es caso único en el salterio y raro en el AT Como de doce veces que se lee en el AT, siete pertenecen a dos cánticos de Moisés (Ex 15 y Dt 31-32), parece que el autor del título descubrió o quiso establecer una vinculación con ambos David un nuevo Moisés, su liberación como el paso del Mar Rojo y como la epopeya del éxodo

En nuestra clasificación, el salmo es buen ejemplo de himno que

incorpora la acción de gracias y una reflexión. Lo pronuncia un individuo, el rey, en presencia de la comunidad. Dentro del género, la descripción de la acción liberadora ocupa gran espacio, y el desarrollo muestra el talento personal de un autor que supera las convenciones del género.

b) Autor

Como en tantos otros salmos, la atribución de éste refleja el afán de presentar a David, entre otras cosas, como modelo de poeta religioso. Una idea que ya está madura en la obra histórica que llamamos del Deuteronomista. Es el afán por idealizar la figura histórica del gran rey. No es imposible que el poema se remonte a David, pero no es menos probable que diversos poetas hayan tomado episodios de la vida y leyenda de David como inspiración inmediata o mediata de sus composiciones, que iban a servir como piezas de repertorio para otros. El autor del poema pudo ser David o un poeta posterior, el yo del poema es David, el yo que recita el poema es cualquiera de los reyes que lo suceden en el trono. Hasta que llegue el día en que cualquier miembro de la comunidad pueda recitarlo como si participase de la dignidad real.

c) Composición

Básicamente el poema se compone de un marco y un cuerpo. El marco está formado por una introducción y una conclusión. El cuerpo consta de dos cuadros unidos en el centro por una pieza reflexiva.

– La *introducción* está formada por una serie de invocaciones con títulos divinos de circunstanicas. Ocupa los v. 2-3 y quizá la primera palabra del v. 4. El v. 4 es como un título o resumen. La conclusión consta de una doxología que se alarga en predicados de resumen. Ocupa los v. 47-49, más la repetición del invitatorio (v. 50), alargado en nuevo predicado. La amplitud del marco responde a la anchura del cuerpo.

– Los dos cuadros del *díptico* describen o cuentan la liberación de los peligros. El primero es una grandiosa trasposición imaginativa, con rasgos de simbolismo mítico, en un juego de epifanía y teofanía: los enemigos históricos son epifanía de las fuerzas de la Muerte, la tempestad es epifanía del Dios liberador o teofanía. Este cuadro se extiende del v. 5 al 20.

El segundo cuadro es menos coherente, menos lineal. Estiliza una narración en situaciones típicas o momentos representativos, de per-

secuciones, batallas, victorias, hasta que el protagonista se establece como rey de su pueblo y soberano de naciones extranjeras. El segundo cuadro comienza en el v. 30, salta al 33 y continúa hasta el v. 46.

– La *pieza central* adopta un tono más reflexivo, de meditación. Partiendo de su experiencia personal, el orante se levanta a descubrir algunas constantes de la acción y conducta divina, «sus caminos». Se articula en tres segmentos: 21-25, 26-28 y 29 con 31-32. El v. 30 interrumpe el movimiento.

El v. 28 es un caso del recurso estilístico que llamo «engranaje»: la sección A retrasa una pieza, la sección B adelanta una suya, de modo que se crucen y queden enganchadas ambas secciones. Encuentro el recurso, en dimensiones de capítulo, en Gn 36 y 38 (Véase *¿Dónde está tu hermano?* Textos de fraternidad en el Génesis). Según esta explicación, el v. 28 es pieza adelantada del segundo cuadro, que entra como cuña en el final de la sección central. Correlativamente se repite en 33 el *hā'ēl* del v. 31, con menos fuerza para vincular, como simple anáfora para enlazar y seguir adelante; apoya el enlace la repetición de *drk*.

Los v. 31-32 forman una pausa solemne. El v. 31 hace eco a la introducción del poema, repitiendo *mgn* y *ḥsh b-* = escudo y refugiarse en. El v. 32 es una doxología, como la del v. 47 en la conclusión. De este modo, el centro queda vinculado a los dos extremos del marco.

Con todo, no hay que apurar las divisiones, ya que el poeta domina las transiciones suaves lo mismo que los cortes abruptos.

No han faltado comentaristas que dividen el salmo en composiciones autónomas con adiciones: dos himnos (5-31 y 32-49) = (Beaucamp), o un himno teofánico (J. Jeremias) = (2-7, 17-31), al que se añade un himno real (Lipinski). Ravasi defiende la unidad y descubre catorce estrofas de ocho versos de ritmo 3 + 3 con alguna irregularidad. Reparte las estrofas en introducción y conclusión, y en tres cuadros de esquema B C B' C' D, a saber: lamentación – teofanía – liberación – confesión de inocencia – acción de gracias marcial.

d) Recursos de estilo

Para su dilatado poema, el poeta echa mano de un buen repertorio de recursos. Señalo algunos por adelantado, dejando otros al comentario por partes o por versos.

– *Amplificación.* Entiendo el término en el sentido de la retórica clásica (H. Lausberg, *Manual de retórica literaria).* Amplificar es el arte de tratar un tema por articulación sucesiva en momentos, aspectos, detalles, buscando la abundancia más que la concisión. En la

poesía hebrea, el paralelismo es recurso normal de amplificación (aunque a veces el paralelismo sirve para concentrar). Es lógico que el poeta se deje llevar de la facilidad de repetir y variar en paralelismos binarios o ternarios. P. e. 5-6 son una cuaterna, 21-25 son reiterativos, 26-27 forman otra cuaterna, 30-31 son reiterativos. Se destaca la amplia descripción de la tormenta como teofanía (véase *Exégesis*). En todo el poema domina la amplitud, sin que falte la feliz concisión en detalles particulares.

– *Repeticiones*. Es normal que en un poema de más de cincuenta versos se repitan unas cuantas palabras. Me fijaré en ejemplos en que la repetición parece tener función particular.

Ante todo, las repeticiones próximas, que son como un insistir o prolongar. Así *yšʿ* en 3-4, *ḥbl* y *mwt* = cuerdas y muerte en 5-6, *šwʿ* = gritar en 7a y 7b, *gʿš* en 8a y 8b, *ḥšk* = oscuridad en 12a y 12b, *ʿb* = nube en 12-13, *qwm* = levantarse en 39-40, *gbr* = varón en 26-27, *bny nkr* = extranjeros en 45-46, *mym* = aguas en 16-17. Diez casos en un poema producen una constante.

Otras repeticiones sirven para agrupar o encerrar en inclusión. P. e. *ʾp* = nariz, cólera en 9 y 16, *mwsd* en 8 y 16, *ʾzr ḥyl* = ceñir de fuerza en 33 y 40, *mlḥmh* = batalla en 35 y 40; especialmente cuidada está la repetición de *br yd ṣdq hšyb* en 21 y 25.

Otras repeticiones verbales establecen conexiones de armonía o contrastes a través de un texto amplio. P. e. el título divino *ṣwr* = roca suena en la invocación, en la doxología central y en la final (3-32-47); compárese con el título *mgn* escudo que se repite en 3.31 y de paso en 36 y no alcanza la misma importancia. Funcional es sin duda la repetición septenaria del lexema *yšʿ* = salvar en 3.4.28.36.42.47.51, al cual se agarra por asonancia *šwʿ* = gritar en 7a.b.52; comparese con el sinónimo *hṣyl* = librar, que sólo recurre en 18 y 49. La repetición quíntuple de *ʾwyb* = enemigo en 4.18.38.41.49, sumada a la doble de *śnʾ* = adversario, sirve más bien para crear el fondo de la gran escena.

Las siguientes repeticiones producen un aumento de sentido, que se capta en nuevas lecturas o en lecturas polarizadas por el análisis. Observemos p. e. el doble *šlḥ* = enviar, a poca distancia, 15 y 17: en el primero Dios «dispara» sus flechas contra el enemigo, en el segundo «alarga» la mano para sacar al rey. Oído y escuchar recurren en 7 y 45, en el primer caso es el Señor quien escucha una súplica del rey, en el segundo son los vasallos que obedecen al rey soberano. En «las alas del viento» se cierne Dios, como «polvo al viento» se dispersa el enemigo (11 y 43). Escúchese el contraste entre la «voz» del que pide auxilio y la «voz» potente de Dios en la tormenta (7 y 14). El v. 26

hace una declaracıon general, «con el fıel tu eres fıel», al fınal el orante se declara «fıel» del Señor (26 y 51) Las manos purıfıcadas del v 21 y 25 podran aprender a pelear en v 35 El «esplendor» de Dıos, que deslumbra en la tempestad, alumbra la oscurıdad del orante (13 y 29)

Quedan otra serıe de repetıcıones cuya funcıon sıgnıfıcatıva no es aparente Algunas por ser palabras comunes, otras pueden ser sımple resonancıa de una palabra que, una vez pronuncıada, retorna a la memorıa del poeta El balance nos dıce que la repetıcıon es un recurso promınente de este poema

– *Accıones* En el prımer cuadro se reparten con bastante sencıllez la llamada del orante que pıde auxılıo en el pelıgro (5-7), y la accıon lıberadora del Señor (8-20) En el segundo cuadro llaman la atencıon, por contraste, los cambıos de sujeto en accıon el resultado es ımpresıon de movımıento o de cambıo de punto de vısta Lo ındıco prımero esquematıcamente

36-35	el Dıos que me cıno, dıo, puso, establecıo enseno
36-37	me dıste, me ensanchaste
38-39	yo perseguıa, alcanzaba, no volvıa, machacaba y no podıan
40 41	me cenıste, doblegaste dıste, ımpuse sılencıo
42	grıtaban no respondıa
43	pulverıce, trıture
44	me lıbraste, me hıcıste
44b-45	me servıan obedecıan, adulaban, desfallecıan, salıan

El poeta domına el escenarıo y a sus personajes lırıcos les va dando la entrada y los mueve con sıngular lıbertad El lector asıste a una escena ancha y movıda Una escena dramatıca esta contemplada con mırada lırıca

– El *lenguaje* del salmo es rıco y escogıdo Se leen sınonımos raros en vez del termıno comun, formacıones unıcas de verbos o sustantıvos conocıdos, varıantes de la mısma palabra como masculıno y femenıno, vocablos raros o unıcos, combınacıones orıgınales de palabras, construccıones de concısıon apretada El autor de este poema conocıa bıen su lengua y quıso explotar sus posıbılıdades al servıcıo de una entonacıon lırıca heroıca

5. Exegesis

2 4 Forman la ıntroduccıon, que consta de la ınvocación a Dıos con enumeracıon de tıtulos y un resumen programatıco

2-3 Invocacıon y tıtulos Lo mas llamatıvo es el verbo ınıcıal y la acumulacıon anomala de tıtulos

ʾrhmk Parece extrano construir este verbo con el hombre como sujeto y Dios como complemento Tan extrano, que la sospecha de error en la transmision del texto no es infundada Reteniendo el texto masoretico, hemos de imaginarnos un amor «visceral» a Dios, un afecto «entranable» Como si fuera el sustrato vital de donde surgen otras actitudes de lealtad, sinceridad, limpieza, etc Una emocion todavia indiferenciada que nos posee desde dentro antes de que nosotros la poseamos Ademas, una emocion intensa que buscara expresion y desahogo en un flujo torrencial

Los titulos Si conservamos los nombres divinos y sustituimos los titulos con T, resulta el siguiente esquema Yhwh T, Yhwh T T T, ʾeli T T T T El ensanchamiento estilistico es mas conspicuo porque tres o dos de los titulos del tercer grupo llevan alguna determinacion

Varios titulos estan tomados de un contexto guerrero que responde bastante bien a los relatos sobre David, perseguido y refugiado por los montes, otros titulos se especifican en el contexto Son claros peña, alcazar, escudo, baluarte, la fuerza es aqui el valor militar, la roca, otras veces titulo convencional, recobra perfil imaginativo en el paisaje y por la adicion «roca en que me refugio», el cuerno, emblema de poder, es aqui de salvacion o victoria, libertador es el que pone a salvo de algun peligro

Asi, pues, la abundancia es expresiva de un afecto intenso, las referencias son descriptivas de una situacion belica, el ritmo de los sintagmas se ensancha Ensayare el efecto en una traduccion literal con oportuna disposicion grafica

Yo te quiero,
Senor, fortaleza mia
Senor pena mia alcazar mio libertador mio
Dios mio roca mia en que me refugio, escudo mio,
cuerno mio de victoria baluarte mio famoso

Triple invocacion de Dios, como fenomeno frecuente, y ocho titulos en serie, que distinguen el salmo de otros

4 Sintesis programatica Los dos verbos en yiqtol pueden tener sentido modal, de repeticion, se pueden traducir en imperfecto o en presente En ambas versiones quieren abarcar una constante El nifal *ʾwsʿ* es pasiva teologica, con Dios como agente implicito

5-6 El peligro es la persecucion de un enemigo encarnizado Una forma normal de decirlo seria «me persiguen a muerte» = *bqšw npšy* El poeta se deja dominar por el adjetivo «mortal» o el adverbio «a muerte», hasta tal punto que el enemigo se convierte imaginativamente en la Muerte y el Abismo personificados *Mawt* y *Šeʾol* Sus armas son «cuerdas» o lazos con que apresar y retener, «trampas»

con que atrapar, «torrentes devastadores» con que arrollar. Trampas y lazos provienen del mundo de la caza; pero es una cacería en que la pieza es un pobre hombre indefenso y los cazadores son soberanos implacables. Los torrentes son una fuerza cósmica que brota de las profundidades de la tierra, no para fecundar, sino para devastar. La actividad de los cazadores está dicha en cuatro verbos que describen el movimiento y expresan el efecto que producen: me cercaban, me aterraban, me envolvían, me alcanzaban. No hay escapatoria, por el poder definitivo del enemigo y porque está cerrado el cerco.

Veamos el lenguaje: *ʾppwny* es verbo raro (Sal 40,13 y 116,3) (¿cita del Sal 28?); *ḥbly mwt* sólo aquí y en 116, 3; *nḥly blyʿl:* el adjetivo aplicado a «torrentes» es caso único, el calificativo normal sería el verbo *šṭp* = inundar (Jr 47, 2; cf. Sal 78, 20); *blyʿl* se aplica normalmente a personas. ¿Se imagina el poeta a los torrentes personificados, como el Escamandro en la Ilíada? También es raro el verbo *ybtʿwny:* se dice del mal espíritu que espantaba a Saúl y es favorito de Job (ocho veces).

7. La súplica es escuchada. La única salida del cerco es hacia arriba. En una dimensión espacial superior se encuentra «el Señor mi Dios», capaz de sacar del cerco al hombre acorralado. El Señor se encuentra en su «templo» o «palacio» celeste. La comunicación con él es la «voz», el «grito». Esta visión espacial simboliza el valor de la plegaria en el marco de la concepción de un Dios celeste y accesible. Si retenemos *lpnyw* del TM, se combina una presencia ancha con una escucha particular.

8-20. Dios acude a librar al rey en peligro. Voy a dividirlo en dos partes: una larga, la teofanía tempestuosa, la segunda el acto de librar (8-16 y 17-20). La desproporción muestra el placer con que el poeta se entrega a describir la teofanía, placer que comparte con otros poetas del AT. Materialmente se trata de una tempestad. Para analizar la descripción, me voy a fijar en la selección de los datos, el orden en que van apareciendo, su transformación poética. No es fácil separar estos aspectos en el análisis, ni será expediente. Sólo puedo poner en primer plano uno u otro aspecto.

– *Selección de datos.* Como el estilo poético hebreo impone frases breves, el poeta compone por trazos rápidos, a veces duplicados. Nosotros nos fijaríamos ante todo en el nublado, el relámpago, el trueno, la descarga de lluvia o granizo, una especie de temblor por efecto del trueno... El autor da poco espacio al factor sonoro del trueno: voz, bufido, resoplido en 14 y 17. Le atrae el movimiento, la acción: la tierra tiembla violentamente, un brillo repentino hace que las nubes se deshagan en granizo, se alza el humo, se inclina un cielo, se disparan saetas, cruza un jinete celeste que dispara flechas.

El poeta se siente fascinado por la conexión de agua y fuego, elementos que de ordinario se oponen y aquí actúan unidos, hasta el punto de juntarse granizo y ascuas. También se detiene a observar el juego de oscuridad y esplendor intensificados mutuamente. El paso de uno a otro hace que lo visual cobre movimiento. El espectáculo recreado es de un movimiento agitado, a pesar de los paralelismos regulares. Espectáculo grandioso por los volúmenes que abarca y mueve.

– *Transformación poética.* Esta es la clave. La tempestad es acción y manifestación de una persona, de Dios. No es el desencadenarse de fuerzas naturales, como diríamos nosotros. Aunque el nombre y título, *Yhwh* y Altísimo se pronuncian en el v. 14, su persona es protagonista, ante el cual casi desaparecen los antagonistas anónimamente aludidos en el v. 15. Gran parte de los verbos tienen por sujeto a Dios, inmediata o mediatamente. Tampoco se trata de personificaciones de fuerzas naturales, sino de una persona trascendente que se manifiesta en símbolos de acción.

– *Orden de las acciones.* Apenas ha escuchado el Señor la voz del orante (7), siente éste una sacudida de la tierra (8), que se prolonga después de contagiar incluso a los montes; el efecto se consigue con el uso distanciado del verbo *gʿš* en qal y hitpael. Los montes representan tradicionalmente lo primordial y estable, Dios mismo los ha cimentado (Sal 65), y ahora tiemblan. El orante descubre en el terremoto una manifestación de cólera: de Dios.

Después (9) aparece en lo alto un rostro o figura humana impresionante, terrorífica: echa fuego por la boca, le sale humo de la nariz, brotan de él ascuas encendidas. Es la cólera que se expresa en signos de fuego. Es curiosa la segunda frase: de la boca, con que se come, sale fuego que come o devora.

La figura entrevista entre el fuego y el humo baja algunas gradas, para lo cual inclina «los cielos» o algunos de los cielos superpuestos, hasta alcanzar una esfera próxima a la tierra. Al bajar, se apoya, como en solio o pedestal, en un nubarrón caliginoso, *ʿrpl.* Al llegar a esa zona, inicia una galopada (v. 11), jinete en una nube que es o tiene forma de ser mitológico, querube; o cabalgando en el viento como corcel alado. Su cabalgata es un vuelo.

La visión se enturbia y oscurece (12). Cubre el cielo la oscuridad del nublado. El agua trasparente se vuelve opaca en el cielo: nubarrones y nubecillas delatan la presencia escondiendo la figura. Está allí y no se deja ver; se deja sentir. Sobre el fondo sombrío van a suceder los tres momentos clásicos: destello de un relámpago, chaparrón, trueno. El primero (13a) es rapidísimo: un destello frente a él o delante de él

ngdw. El segundo es su consecuencia (13); las nubes se deshacen en una granizada atravesada de relámpagos que esparcen centellas. El tercero (14) es el trueno, voz no articulada del Señor. La visión se transforma finalmente en escena bélica (15). El protagonista, como en un ataque aéreo, lanza desde el cielo las flechas de sus rayos, que infunden el pánico y desbaratan al adversario. Esta era la finalidad de la tempestad: reprimir la agresión injusta, acreditándose en la pelea.

Termina la sección con una visión del escenario (16-17). No sólo los enemigos, también la tierra ha sentido los efectos de la ira divina, «su bufido y su resoplido». Desde su observatorio, el orante contempla cuencas y cauces vacíos, y hasta los cimientos que sustentan el orbe quedan desnudos a la mirada. Y no ha terminado, porque toda la acción espectacular se ordena a la liberación de un individuo. Aquí sucede una pausa, que aprovecho para algunas notas de detalle, después de haber comentado por paráfrasis la secuencia de las imágenes.

8. El verbo *gʿš* no es frecuente (Jr 5,22; 25,16; 46,7s; Job 34,20).

rʿš y rgz se encuentran sobre todo en textos proféticos, son típicos de teofanías y escatologías; el sujeto suele ser la tierra, los cielos, los montes. El primero se lee también en Sal 46,4; 68,9; 77,19; el segundo en Sal 77,17-19; 99,1.

9. Véase Is 30,27; ascuas: Ez 1,13.

10. *ʿrpl* es el nubarrón del decálogo y de Dt 4,11, de la consagración del templo (1 Re 8,12); también en Ez 34,12; Jl 2,2; Sof 1,15; Sal 97,2.

12. La idea del escondite o escondimiento, *str,* tiene su versión cúltica. El ocultamiento del templo es para el hombre protector, para Dios es signo de trascendencia. El Señor se encuentra en lo más escondido del templo, en el santísimo o camarín (*sancta sanctorum* de las versiones latinas). Del hombre (Sal 27,5; 31,21; 32,7; 61,5; 119,114). De Dios (Sal 81,8): «te respondí oculto entre los truenos».

El término *skt* está ligado a la fiesta de las chozas y denota una habitación provisoria, tienda, cabaña, sombrajo.

13. *ngh* prefiere textos de teofanía como Ez 1,28; 10,4; Is 4,5; Hab 3,11.

14. También suele ser elemento de teofanía, tanto el verbo como el sustantivo (1 Sm 7,10; Sal 29,3; Job 37,4s; 40,9; Is 29,6; Sal 77,19; 81,8; 104,7).

qwl es frecuente en sentido de trueno; véase el salmo de los siete truenos (29).

15. *ḥṣyw* y *brqym* son los relámpaos como flechas, como en Zac 9,14; en Dt 32,41 es la espada. Los relámpagos dispersan: imitado en Sal 144,6; sólo el Dios de la tormenta controla rayos y relámpagos (Job 38,35).

hmm es el pánico y desconcierto del ejército (Ex 14,24; Jos 10,10; Jue 4,15; 1 Sm 7,10).

'pyqy mym se refiere al agua que fertiliza en Jl 1,20; Sal 42,2; Cant 5,12; por tanto, el quedar vacíos los cauces es signo de catástrofe. Sólo queda sitio para la avenida de aguas devastadoras.

g'rh es bufido, reproche, intimación; se dirige a hombres para reprimirlos o a criaturas del cosmos para domeñarlas (Is 50,2; 51,20; 66,15; Sal 76,7; 80,17; 104,7).

nšmt rwḥ es combinación única, es el viento como resoplido de Dios. El aliento o *nšmt* de Dios (Is 30,33); teofanía (Job 4,9; 32,8; 33,4; 37,10).

17-20. Estos cuatro versos dedicados al acto liberador, por una parte prolongan la imagen de la tempestad, por otra introducen un tono más intelectual y reflexivo. Podemos apreciar la secuencia esquematizando: tendió la mano, me agarró, me extrajo del agua, me prestó apoyo, me sacó a un lugar espacioso. Podemos apreciar la actitud más reflexiva en el progreso razonado del sentido, que esquematizo así: me libró de un enemigo – más poderoso – que me atacaba – en un momento funesto para mí – y me salvó – porque me amaba. Con este cambio de tono se prepara la sección central, que es claramente discursiva, generalizante. Con lo cual el vigor imaginativo se aplaca.

Los v. 17-20 proponen la ecuación aguas = enemigos, o aguas copiosas = enemigo poderoso = adversario fuerte. ¿Qué aguas son éstas? ¿Las de la tempestad apenas descrita? Entonces es Dios quien envía los enemigos = aguas, el mismo que atacó con los relámpagos = flechas a esos enemigos. Si esta conclusión no es aceptable, hay que deshacer la ecuación y ver dos amenazas hostiles al orante: los enemigos que atacan, la inundación que el Señor envía para librar. La consecuencia es que la tormenta encierra para el orante una polaridad: es destructora y liberadora. La misma polaridad encontramos en Jr 30: una catástrofe general que acabará con los malvados, de la cual logrará salvarse Jacob:

7 ¡Ay! Aquel día será grande y sin igual,
hora de angustia para Jacob. Pero saldrá de ella.

Y en la convulsión por la caída de Babilonia anunciada:

51, 45 ¡Pueblo mío! Salid. Ponte a salvo
de la ira ardiente del Señor.

(Véase el comentario en *Profetas,* I, 551-555). Por segunda vez en este cuadro suena el nombre de *yhwh,* protagonista de todo.

17. *šlḥ:* se sobrentiende la mano para agarrar. Desde la «altura», que es la dimensión de la salvación.

El verbo *mšh* se lee aquí y en Ex 2,10: Moisés «extraído» del agua del Nilo. Is 63,11, aludiendo a Moisés, emplea el verbo *mʿlm* (léase *mʿlh,* de *ʿlh).* David y el rey davídico figuran como nuevo Moisés sacado del agua, casi como en un rito de iniciación.

19. *bywm ʾyd* es fórmula fija, que se lee diez veces, especialmente en textos proféticos y también en Dt 32,35 (se adensan las coincidencias de este salmo con el cántico de Moisés: Dt 32). *mišʿān* en esta forma sólo se lee aquí y en Is 3,1; la forma normal es *mašʿēn.*

20. *mrḥb:* la imagen es de un lugar espacioso, frente al cerco o acoso de aguas y enemigos. *rḥb* es el opuesto de *ṣr* en Sal 4,2; 31,8s. En el Sal 18, el *ṣr* ha salido en el v. 7. Si leemos seguidos los dos versos, resulta un proceso coherente: en mi *aprieto* llamé al Señor, grité a mi Dios; y él me sacó a un lugar *espacioso* porque me amaba». Tal sería el esquema sin la gran amplificación de los versos intermedios. El cotejo nos hace comprender la función de la amplificación poética. Explica Eutimio: «de la estrechez de la tribulación a la anchura del gozo»; Bellarmino: «de angustiis tribulationum liberatum quasi in latum campum eduxit».

ḥpṣ by: con compl de persona se lee en Is 62,4; Sal 22,9; 41,12; recogerá el tema Sab 2. Este amor de Dios es correlativo del que ha expresado el orante al comienzo con el verbo *rḥm,* aunque lógica y cronológicamente es anterior. ¿Es así?

21-29.31. El cuadro central, enunciando un principio general, parece plantear de otro modo la relación entre el orante y Dios. Si al final del gran cuadro primero, como en un epifonema, motivaba la liberación «porque me quería», la sección central la motiva como acto de estricta retribución. Hasta tal punto, que esta sección nos desazona: por lo que tiene de hecho concreto y más aún por lo que tiene de principio. «Me pagó, retribuyó, retribuyó», dicen los v. 21-25, en un recuento de méritos personales, como en una anti-confesión de virtudes: «mi inocencia, mi pureza, mi observancia, mi integridad». Consecuencia lógica y necesaria, porque es el modo de proceder de Dios, respondiendo a la iniciativa humana (26-27). ¿Es así? ¿Es ésta la espiritualidad de David, del orante, del autor? ¿Es la que profesamos al apropiarnos el texto?

– Ante todo pienso que subyace a esta sección el esquema de

alianza entre soberano y vasallo. El David del salmo, fingido o real, ha vivido primero el vasallaje bajo Saúl, en el cual ha experimentado la deslealtad de su soberano y suegro: «tú me acechas para matarme» (1 Sm 24,12). En contraste ha vivido el vasallaje sometido al Señor, que ha sido todo lealtad: de ello da testimonio esta parte del salmo. La profesión del orante es la de un vasallo leal a su señor en todo, por la cual tiene derecho a esperar el mismo trato de su señor y soberano.

– El orante eleva después su experiencia personal a principio de conducta de su Señor, en cuatro frases ritmadas, lapidarias, usando formas verbales insólitas. Como si en castellano dijéramos: con el leal tú te lealizas, con el íntegro te integralizas, con el puro te purificas, con el taimado sagaceas». Dios paga al hombre en la misma moneda: quien quiera tratar con él, sabe a qué atenerse. ¿Es ésa la espiritualidad del salmo? Suena a espiritualidad de observancias, relación con Dios de «do ut des», intento de vincular a Dios con los méritos de nuestra conducta.

– Algo de eso suena en el texto. Pero debemos fijarnos en dos detalles que relativizan el caso personal y el principio general. Caso personal: «yo guardé los *caminos* del Señor... fui *íntegro* con él» (22-24); el v. 23 corrige: «tú hiciste *íntegros mis caminos*». El principio general: añade el v. 28: «salvas al pueblo desgraciado y humillas los ojos soberbios». El pobre desgraciado no aduce ante Dios más mérito que su desgracia; un principio tan importante como el de la retribución. Más aún, si la profesión de inocencia se hace con engreimiento, provocará el rechazo de Dios.

La *ordenación de esta parte central es muy clara al principio,* se desdibuja hacia el final. Protesta de integridad, con inclusión (21-25); principio general, en seis enunciados breves (26-28); beneficio personal (29); confesión y doxología (31-32). (El v. 30 es de engranaje).

21-25. Confesión genérica, articulada en sinonimias, con fórmulas positivas y negativas; el orante ocupa el primer puesto. Hay una correlación entre los preceptos y mandatos de Dios «que tengo delante» y mi pureza «a los ojos de Dios». Los méritos registrados son demasiado genéricos para ser ilustrados con paralelos; se destacan las fórmulas excepcionales *br* (Job 22,30) y *rš‘ mn,* caso único. En la segunda querella de David contra Saúl (1 Sm 26,23) se lee esta invocación: «El Señor pagará a cada uno su justicia...», *yāšyb ṣdqtw,* como en el Sal 18.

23. *lngdy:* véase Sal 51,5, en que el supuesto David «tiene presente su pecado».

24. *tmym* puede significar la integridad y también la sinceridad.

En sus relaciones estipuladas con el Senor, el orante ha cumplido todos sus compromisos

25 Asi puede presentarse ante el Senor con «las manos limpias» (Is 1,15)

26 El primer punto es la lealtad, en concreto la que regula y anima las relaciones entre vasallo y soberano De la lealtad con el rey o su casa hablan repetidas veces los relatos de David y Saul Mencionan la lealtad del Senor con David Is 55,3 y el Sal 89 como leitmotiv

27 La cuarta frase rompe el recurso de repetir la raiz *ʿqš* es el retorcido y tramposo, *htptl* viene de *ptl,* que significa aproximadamente lo mismo Job 5,13 «enreda en sus manas al artero», Prov 8,8 «ni una es desatinada o tortuosa» Que Dios paga en la misma moneda lo ha dicho en otros terminos 1 Sm 2,30

Porque yo amo a los que me honran
y seran humillados los que me desprecian

1 Sm 15 23	Por haber rechazado al Senor, el Senor te rechaza hoy
Lv 26 23	si procedeis obstinadamente contra mi yo procedere obstinadamente contra vosotros
Prov 3 34	se burla de los burlones

28 El sujeto de *tšpyl* es Dios, mientras que en Prov 29,23 es la misma soberbia del hombre «La soberbia del hombre lo humillara»

29 *ner* la lampara de David, que en un momento puede simbolizar la existencia, recurre como imagen topica de la dinastia (2 Sm 21,17, 1 Re 11,36, 15,4, 2 Re 8,19, Sal 132,17) Como una lampara pasa su luz a otra, sin dejar espacio a la oscuridad, o como sigue ardiendo por infusion de nuevo aceite, asi cada nueva generacion prolonga la persistencia de la dinastia En el horizonte individual de David, esa pequeña luz prestada es la existencia, la vida de un hombre La oscuridad es integrante de su ser, es como su contingencia, a la cual esta unida la leve luz recibida del existir La tiniebla es gran simbolo de estar muerto, del no ser, como componente del cosmos y del hombre, es mas bien signo de contingencia Por tanto, no hay que dar interpretacion psicologica a esas tinieblas, como si expresaran desconcierto, ignorancia, incerteza, el sentido es ontologico «Tu luz nos hace ver la luz» (Sal 36,10), es decir, nos hace vivir Pero una lampara no es una «lumbrera» celeste ni manantial de luz, es un destello menudo y provisorio

30 Lo comentare con el segundo cuadro

31-32 La descripcion imaginativa de la liberacion y la meditacion reflexiva sobre su sentido desembocan y reposan en una solemne confesion de Dios con doxologia Recogiendo elementos precedentes, estos versos tienen algo de inclusion o de pausa larga

Primero pronuncia tres títulos o predicados: de caminos perfectos, de proceder intachable, sigue sus caminos y puede señalárselos al hombre (cf. v. 22). «Su palabra es acendrada», su promesa, el compromiso con David, hasta ahora y en el futuro. «Escudo» no sólo para el rey, sino para cuantos «se acogen a él».

Después profesa la unicidad de su Dios, el Señor. El tema suena en 2 Sm 7,22, dentro de la promesa dinástica: «No hay nadie como tú, no hay dios fuera de ti»; más categórico que Sal 86,8. El gran teólogo de esta confesión es Isaías Segundo.

Segundo cuadro (30.33-46). Ya he indicado que este cuadro, más realista aunque estilizado, no tiene un perfil tan definido como el primero. En la hipótesis de un David real o ficticio como orante, el v. 30 podría aludir a la conquista de la capital jebusea. El resto parece repartirse en dos partes equilibradas por la repetición «me ciñe de valor» en v. 33 y 40. Creo que la frase, aunque no sea técnica, equivale en el salmo a la investidura militar (1 Sm 17,38-39, verb *ḥgr*).

– Los *datos* se pueden agrupar temáticamente según funciones y valores bélicos. Muy importante es la movilidad, que se compone de agilidad y seguridad, teniendo en cuenta la configuración del terreno. Segundo, entrenamiento y destreza en el manejo de las armas, ballesta y escudo. Tercero, eficacia en aprovechar la victoria para deshacer o someter al adversario. En todo ello es decisiva la iniciativa y asistencia de Dios, que se puede concentrar en «tu diestra» (v. 36).

– La *disposición* de los datos avanza en zigzag. Se adelanta la conquista de una ciudad, ¿la plaza fuerte jebusea? (2 Sm 5,6-9). Primera fase (33-39): preparativos de investidura, que confiere dotes de agilidad y seguridad (33-34); aprendizaje del uso de las armas (35-36); comienza el movimiento, sigue la persecución del enemigo hasta desbaratarlo y someterlo (37-39). Segunda fase: nueva referencia a la investidura (40a); Dios mismo doblega al enemigo o lo hace huir (40b-41a), de modo que el rey puede enfrenarlo (41b); ellos invocan a Dios en vano (42), el rey los tritura (43). Al final, el rey supera las contiendas internas y tiene sometido un círculo de vasallos (44-46).

– La redacción es lo suficientemente genérica para aplicarse a David o a otro rey empeñado en luchas internas y guerras externas. Y puede convertirse en imagen o símbolo de otros tipos de batallas.

En este cuadro, el enemigo no aparece aguerrido y temible; es como si estuviera derrotado de antemano. El único esfuerzo que realiza es gritar pidiendo socorro al Señor. Lo contrario del primer cuadro, donde la concentración en una gigantesca escena pedía la presencia de un enemigo terrorífico; tan temible, que era epifanía de

la Muerte. Entonces ¿no tienen importancia en el segundo cuadro las victorias, al no haber enemigo de importancia? Más bien la asimetría nos dice que los dos cuadros se han de contemplar como versiones complementarias. El grito a Dios une ambos cuadros por oposición: el rey gritaba y era escuchado, el enemigo grita y no es escuchado:

šwʿ	7	42	*šwʿ*
šmʿ	7	42	*lʾ ʿnh*
yšʿ	3–4	42	*ʾyn mwšyʿ*

Otra diferencia correlativa de la anterior es que en el primer cuadro el enemigo tiene la iniciativa, es agresor, mientras el rey no puede defenderse. En el segundo cuadro, el rey toma la iniciativa, la ofensiva; ¿es el agresor? En el primer cuadro estaba cercado y acorralado, en el segundo conduce guerras de expansión. Todo con la asistencia inmediata del Señor. Si el autor tiene mentalmente presente la historia de David, es verdad que muchas de sus campañas contra Saúl y contra los filisteos eran defensivas; pero no todas. El autor del salmo se complace en acumular verbos como machacar, destruir, triturar, pulverizar, en repetir la partícula *tḥt* = bajo, sub– *so*–.

30. *gdwd:* retengo las consonantes masoréticas. Se trata de bandas que pueden ser aguerridas, sin llegar a ejército (1 Sm 30,8-15; 2 Sm 3,22; 1 Re 11,24); los que leen *gdr* piensan en un asalto contra muros o tapias.

dlg = saltar se lee de ordinario en contextos apacibles, como Is 35,6; Cant 2,8; Sof 1,9. El complemento «muro» muestra que el «saltar» es un asaltar.

33. Ceñir de valor, como en 1 Sm 2,4; semejante Sal 65,7 y Prov 31,17. *drky* indica el conjunto de la conducta, sin excluir las empresas bélicas.

34. *mšwh* es un verbo raro, que se puede comparar con Hab 3,19. Con alguna libertad traduciría: me acompasa las piernas como a las ciervas.

bmty son las alturas, montes y riscos, del paisaje de Judá, por los cuales se ha de mover con rapidez y aplomo. El posesivo puede insinuar la familiaridad con el terreno irregular.

35. *qšt nḥwšh:* como en Job 20,24. Abunda el bronce en la armadura del filisteo Goliat (1 Sm 17); según 2 Sm 8,8, David cogió gran cantidad de bronce como botín de guerra.

36. *sʿd:* apoyar, sostener (Sal 20,3; 41,4; 94,18; 104,15; 119,117).

ʿnwtk: tus cuidados, múltiples por las situaciones variadas y difíciles en que se ha encontrado. Dios se ocupa y se preocupa de su Ungido. Entendido como «humildad» de Dios, da origen al concepto

rabínico de la *ʿanwatanut* o condescendencia acoplada con el poder (p.e. Dt 10,17s; Is 57,15).

37. *hrḥyb ṣʿd* es construcción única; a la letra ensanchaste mis pasos por debajo. ¿Es dar espacio ancho para evolucionar, o permitir pasos largos y seguros? Lo contrario se lee en Prov 4,12: «no serán torpes (estrechos) tus pasos»; Job 18,7: «se acortan sus pasos vigorosos». El sustantivo *ṣʿd* es asonante del *sʿd* del v. 36. También *mʿd* consuena con ellos; es término raro (Sal 26,1; 37,31; Prov 25,19). El sustantivo *qrsl* es único.

38. *ʾrdwp... ʾśygm* podría ser reminiscencia de Ex 15,9, o simple coincidencia provocada por el tema común, como indican Jos 2,5; Sal 7,6; Lam 1,3. Más próximo y significativo es el texto de 1 Sm 30,8, que comparte con el nuestro tres palabras, *rdp gdwd ʾsyg:* «¿Persigo a esa banda?, ¿los alcanzaré?».

39. *mḥṣ* es machacar, como Nm 24,8-17; Dt 32,39; Sal 68,22-24; 110,5s, todos en contexto bélico.

40. Las tres palabras del segundo hemistiquio en fuerte contraste; a la letra «doblegaste a mis sublevados bajo mí».

41. El tema en Ex 23,27: «haré que tus enemigos te den la espalda».

ʾšmytm: reducir al silencio (Sal 54,7; 69,5; 73,27; 94,23; 101,5-8; 143,12).

42. Gritan al Señor: lógicamente esto significaría que los enemigos aceptan la fe en *Yhwh,* pues no se invoca al Dios del enemigo. A no ser que prevalezca aquí el punto de vista del autor, para quien Dios es simplemente y solamente *Yhwh* (cf. Prov 1,28).

43. Las expresiones son escogidas y enérgicas. El verbo *šḥq* es raro (Ex 30,36; Job 14,19). El barro de la calle (Miq 7,10; Zac 9,3; 10,5). La imagen expresa la pérdida total de consistencia; hasta puede suscitar la resonancia de una vuelta al polvo de la muerte; si bien el poeta se fija en la dispersión de la polvareda. 2 Re 13,7 menciona «el polvo de la trilla».

44. *mryby ʿm:* la versión de 2 Sm explicita leyendo *ʿmy* = mi pueblo. Nos sirve de orientación para entender, no para cambiar el texto, que en la escritura antigua, sin vocales, era igual. El trono y la dinastía pueden estar amenazados por contiendas internas, guerra civil, rebeliones, usurpaciones. Los casos abundan, no solo en el reino septentrional o en la carrera de David.

rʾš gwym: como soberano de reinos tributarios, no precisamente como emperador de territorios conquistados.

ʿm lʾ ydʿt: un pueblo desconocido, es decir, que no es el mío, con el

que no estoy emparentado, extranjero Is 55,5 «tu llamaras a un pueblo desconocido, un pueblo que no te conocia correra hacia ti»

45 Se someten por la fama del rey, lo lisonjean por interes (veanse Sal 66,3, 81,16, Dt 33,29)

46 *yblw* «como una hoja marchita» Qimchi, «como odres viejos» Eutimio

Por temor se le rinden *msgrwt* es raro (Miq 7,17) Aqui termina el relato o recuento en una posicion politica consolidada dentro y fuera de las fronteras Desde aqui hay que mirar hacia atras, hacia el arranque, que era la victoria de la Muerte inminente

47-51 Los versos conclusivos presentan algunos datos claros en un desarrollo premioso Como si se hubieran añadido en varios momentos

– Es clara la doxologia del v 47, que podria servir como final del salmo, si no fuera demasiado breve comparada con el exordio Si la consideramos correlativa del v 32, que clausura la seccion central con pausa solemne, el v 47 seria la pausa mayor del segundo gran cuadro, y dejaria espacio para una conclusion de todo el poema

Tambien es clara la intencion de recapitular repitiendo palabras pronunciadas a lo largo del salmo

ntn	14 36 41 48	*hsyl*	18 49
tht	37 39 40 48	*qwm*	39 40 49
ʾwyb	4 18 38 41 49	*gwym*	44 50
rwm	28 47 49	*yšʿ*	3 4 28 36 42 47 51
hsd	26 51		

Es patente el tono himnico del v 50 El v 51 se puede leer como firma del orante o del autor

– El desarrollo o disposicion no es regular Despues de la limpia doxologia del v 47, pronuncia el orante un *haʾel* (como en 31 y 33) del que va a colgar varios predicados segun el esquema participio + qatal/yiqtol (como en 33 34 35) Esquematizo para mostrar la irregularidad

Dios que da y sometio
que libro me levantaste me salvaste
que engrandece
que trata lealmente

A eso se anade que entre 49 y 50 se introduce una cuña en primera persona con la particula logica «por eso» Otra anomalia es el puesto de dicha cuña El esquema himnico normal se reduce al sintagma compuesto «alabad (imperativo) – al Señor (complemento) – porque *(kî)* – es bueno (motivacion)» Dicho patron rige el comienzo o todo el

salmo o se repite Aqui tenemos la disposicion contraria «el Señor me libro – por eso (*ʿal ken)* – lo alabare» La variacion no es convencional y no me atrevo a decir que sea mas feliz

Algunos datos añade esta amplia conclusion, que voy a indicar a continuacion

<u>*47* </u> La doxologia es tripartita Señor, mi roca, mi Dios *Bārûk* y *yārûm* son corrientes, *hay* = ¡Viva! no es aqui formula de juramento, sino que coincide exactamente con nuestra exclamacion, si bien la forma normal de aclamacion del rey suele ser *y*^{e}*hî hammelek* (1 Re 1,25ss, 2 Sm 16,16)

<u>*48* </u> *ntn nqmwt* hacer justicia, reivindicar (comparese con Sal 79,10, 94,1, 2 Sm 4,8, Jue 11,36)

ʿmym puede significar pueblos o ejercitos, como en 45,6, por el contexto parece preferible lo primero

<u>*49* </u> *ʾyš hms* = hombre violento puede ser singular colectivo o, en el horizonte de David, referirse a Saul

<u>*50* </u> La alabanza y accion de gracias sera publica, cosa normal en cantos de accion de gracias, ante un auditorio internacional, cosa menos frecuente Comparese con Sal 96,3 10, Is 55,3 Pablo cita este verso en Rom 15,9

<u>*51* </u> El ultimo verso tiene un calculado ensanchamiento sintagmatico, que podemos apreciar escribiendolo asi

engrandece las victorias de su rey
trata lealmente a su Ungido,
a David
y a su descendencia
por siempre

Reservar el nombre de David para el final es el recurso del Sal 78, que se detiene en la eleccion Tambien llega David al final de Isaias Segundo, en unos versos que conviene citar

55, 3	la promesa que asegure a David	*hsdy dwyd*
4	lo hice mi testigo para los pueblos,	*lʾmym*
	caudillo y soberano de naciones,	
5	tu llamaras a un pueblo desconocido	*gwy lʾ tydʿ*
	un pueblo que no te conocia acudira a ti	*gwy lʾ ydʿwk*

El parentesco con el final del Sal 18 es patente Ambos dependen de la promesa dinastica de 2 Sm 7

Asi termina el salmo, en una profesion de esperanza, abierto hacia un futuro sin termino, por la continuidad de la descendencia

- *Fecha de composición*

Sólo al final del comentario es posible abordar la datación del salmo. Quizá la pregunta no sea muy importante, quizá no tenga respuesta probable.

– La descripción de la tempestad como teofanía, con símbolos de ascendencia mítica, puede ser señal de mentalidad más antigua, menos refinada, sin ser primitiva. O más abierta a influjos cananeos debidamente adaptados. No menos puede ser señal de mentalidad adulta, refleja, que usa ya sin escrúpulos, con distancia y dominio, sugerencias de la mitología. El profeta más celosamente monoteísta, Isaías Segundo, recurre sin empacho a símbolos y figuras mitológicas. La madurez supera inhibiciones. Otras teofanías famosas parecen ser de época adulta o tardía (Is 30,27-33; Hab 3; Sal 77...).

– La sección central, reflexiva, generalizante, parece corresponder a una etapa posterior: cuando ha pasado la sorpresa inicial y sucede la reflexión que abstrae y sintetiza. Pero tal etapa no es necesariamente generacional, puede darse en el currículo de una vida. Especialmente si el autor es hombre de talento. Además, la reflexión de los sapienciales es hecho antiguo, contemporáneo de una lírica más inmediata.

– El lenguaje tan escogido, con formaciones verbales únicas, con sintagmas o combinaciones extraordinarias, puede apuntar a un período maduro de la lengua, apoyado en larga tradición. También puede delatar al gran poeta, señor del lenguaje, innovador audaz.

– La manera de concluir, pronunciando el nombre de David, se encuentra en otros dos textos posteriores (Is 55 y Sal 78); no parece que fuera costumbre mencionar el propio nombre en una plegaria; véanse las de Ana, Ezequías, Moisés. Pero esos ejemplos pueden probar lo contrario: siendo composiciones del autor o narrador y no del personaje, muestran que el uso del nombre como una especie de firma final es facultativo.

– El libro de Samuel recoge una versión con variantes del salmo y lo atribuye a David como autor; lo mismo que su «testamento» y su elegía por la muerte de Jonatán. Tal testimonio es argumento bastante débil. Las variantes son muy leves y de detalle para suponer una larga transmisión oral del poema.

En conclusión, el análisis interno no suministra pruebas convincentes para zanjar la cuestión. Y no poseemos elementos externos de juicio. Yo me inclino ligeramente a la opinión que niega la autoría de David. Considero algo más probable que el autor utiliza a David como «persona», como orante o «yo del poema».

6. Trasposición cristiana

Por la presencia «poética» de David, el salmo ha sido leído en clave mesiánica y puesto en boca de Cristo y también de los cristianos.

Según Cirilo de Alejandría, el salmo contiene la bajada del Hijo de Dios, su ascensión, su victoria sobre el demonio, la vocación de los paganos. Atanasio comenta la primera palabra del salmo: «Habiendo escuchado los beneficios del Señor, le ofrece el don más valioso: el amor».

A propósito de la oscuridad mencionada en el v. 12, dice Orígenes: «Se rodea de tinieblas revelándose oscuramente en el Antiguo Testamento». Ruperto de Deutz amplifica: «Dista mucho la revelación de los profetas de la de los apóstoles. De los profetas se puede decir 'agua tenebrosa en las nubes del aire', porque escriben con oscuridad. De los apóstoles dice la Verdad: Resplandezca vuestra luz en las tinieblas».

A propósito de 44 y 45, comenta Agustín: «Los pueblos paganos que no visité con mi presencia corporal. No me ha visto con los ojos, pero ha recibido a mis predicadores, ha escuchado y obedecido». Y Jerónimo recuerda el principio: «la fe por el oído».

Salmo 19

1. Texto

2 Los cielos proclaman la gloria de Dios,
pregona el firmamento la actividad de sus manos.
3 Un día le pasa el mensaje a otro día,
una noche le informa a otra noche.
4 Sin que hablen, sin que pronuncien,
sin que se oiga su voz,
5 a toda la tierra alcanza su discurso,
a los confines del orbe su lenguaje.

Allí le ha plantado una tienda al sol:
6 él como un esposo sale de su alcoba,
contento como un héroe, a recorrer su camino.
7 Asoma por un extremo del cielo
y su órbita llega al otro extremo.
Nada se esconde de su calor.

8 La ley del Señor es perfecta:
devuelve el respiro;
el precepto del Señor es fiable:
instruye al ignorante;
9 los mandatos del Señor son rectos:
alegran el corazón;
la norma del Señor es límpida:
da luz a los ojos;
10 el respeto del Señor es puro:
dura para siempre;
los mandamientos del Señor son genuinos:
justos sin excepción;
11 son más valiosos que el oro,
que el metal más fino;
son más dulces que la miel
que destila un panal.

12 Aunque tu siervo se alumbra con ellos
y guardarlos trae gran recompensa,
13 las inadvertencias ¿quién las percibe?
Absuélveme de culpas ocultas;
14 de la arrogancia preserva a tu siervo,
para que no me domine.
Entonces quedaré íntegro
e inocente de grave pecado.

15 Que te agraden las palabras de mi boca,
acepta mi meditación,
¡Señor, Roca mía, Redentor mío!

2. Bibliografía

A. S. Pease, *Caeli enarrant:* HarvThR 34 (1941) 169-200.

J. Morgenstern, *Ps 8 and 18A:* HUCA 19 (1945-1946) 491-523.

N. H. Tur-Sinai, *Sitir šame, Die Himmelsschrift:* ArOr 17 (1949) 419-433.

H. J. Kraus, *Freude an Gottes Gesetz. Ein Beitrag zur Auslegung der Ps 1; 19B; 119:* EvTh 10 (1950-1951) 337-351.

A. Jirku, *Die Sprache der Gottheit in der Natur:* TLZ 76 (1951) 631.

F. Asensio, *En torno al Sol-heroe del Salmo 19:* Greg 35 (1954) 649-655.

A Rose, *Les cieux racontent la gloire de Dieu* QLıPar 38 (1957) 299-304

R Tournay, *Notules sur les Ps 19,2-5, 81,15s,* en FS Notscher (1959) 271-274

A Deissler *Zu Datierung und Situierung der Ps 8, 19 29,* en FS Junker (1961) 47-58

M Weippert, *Zum Text von Ps 19,5 und Jes 22,5* ZAW 73 (1961) 97 99

E Beaucamp - J P de Relles, *La gloire de Dieu et la loi* BVC 50 (1963) 33 45

J van der Ploeg, *Ps 19 and some of its problems Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap VI,17* (Leiden 1963) 193 201

F Festorazzi, *Sapienza e religione nella Bibbia Sal 19* ParV 9 (1964) 425 432

C Breen, *The Psalms and the Law 1, 18, 118 VG* Furrow 15 (1964) 516-525

N Sarna, *Ps 19 and the Near Eastern Sun god literature* IV World Congress of Jewish Studies (1967) 171 175

H Donner, *Ugaritismen in der Psalmenforschung Ps 8,2, 19,2 5* ZAW 79 (1967) 322 350

J A Soggin, *La radice hwh II in ebraico con speciale riferimento a Ps 19,3b* Annali dell'Istituto Orientale di Napoli 17/27 (1967) 9 14

J H Eaton, *Some questions of philology and exegesis in the Psalms 18,45, 19,10, 41,2* JTS 19 (1969) 603 609

O Loretz, *Psalmenstudien III* UF 6 (1974) 186ss

D J A Clines, *The tree of knowledge and the Law of Yahweh Ps 19* VT 24 (1974) 8-14

A M Dubarle, *Note sur le Ps 19,* en *La manifestation naturelle de Dieu d'apres l'Ecriture* (Paris 1976) 26-30

K D Schunk, *Die Auffassung des AT von der Natur* TLZ 104 (1979) 401 412

O H Steck *Bemerkungen zur thematischen Einheit von Ps 19,2 7,* en FS Westermann (Neukirchen Vluyn 1980) 318-324

P Beauchamp, *Psaumes nuit et jour* (Paris 1980) 162-169

M Dahood, *An Ebla personal name and the metaphor in Ps 19,11s* Bib 63 (1982) 260 263

J A Durlesse, *A rhetorical critical study of Ps 19,42 and 43* StBT 10 (1980) 179 197

I Fischer, *Ps 19 Ursprungliche Einheit oder Komposition?* BN 21 (1983) 16 25

Chr Dohmen, *Ps 19 und sein altorientalischer Hintergrund* Bib 64 (1983) 501 517

J A Ciordia, *Los cielos pregonan la gloria de Dios* May 10 (1984) 67-73

L. A. Allen, *David as exemplar of spirituality: The redactional function of Ps 19:* Bib 67 (1986) 544-546.

J. L. Mays, *The place of the Torah-Psalms in the Psalter:* JBL 106 (1987) 3-12.

W. Hermann, *Ps 19 und der kananaische Gott Ilu:* UF 19 (1987) 75-78.

Lista alfabética:

Allen	86	Jirku	51
Asensio	54	Kraus	50
Beaucamp	63	Loretz	74
Beauchamp	80	Mays	87
Breen	64	Morgenstern	45
Ciordia	84	Pease	41
Clines	74	Rose	57
Dahood	82	Sarna	67
Deissler	61	Schunk	79
Dohmen	83	Soggin	67
Donner	67	Steck	80
Dubarle	76	Tournay	59
Durlesse	80	Tur-Sinai	49
Eaton	69	van der Ploeg	63
Festorazzi	64	Weippert	61
Fischer	83		

En la copiosa bibliografía dominan tres temas: Primero, la unidad original o secundaria de las dos partes del salmo; segundo, la revelación de Dios por la naturaleza y el sentimiento de la naturaleza en Israel; tercero, el puesto de la ley en la espiritualidad. No faltan los estudios literarios, comparativos y la discusión de versos particulares.

3. Análisis filológico

4. Tres frases circunstanciales con valor adversativo o concesivo, antes de la principal en v. 5 Gun Ewald Kessler; dos circunstanciales y una interrogativa retórica Phil; dos frases paralelas con una relativa asindética, «no es un discurso o palabras que no se puedan escuchar» LXX Aq Sim Pes Targum Del But Cast.

5. *qwm:* De los antiguos, unos tradujeron «cuerda», otros corrigieron en *qôl;* los modernos, al menos desde Rosenmüller, identifican un significado de «sonido, llamada, pregón»; Gun lo refiere a la raíz *qy'* = escupir.

bhm: antecedente los límites del orbe.

6. *'rḥ:* compl de *rwṣ* = recorrer el camino; añaden un posesivo «suyo» LXX y Sir.

8. *n'mn:* de confianza, fiable, cf. Meyer 104, 2a.

9. *brh:* LXX *tēlaugēs,* Jerón *lucidus,* brillante Eaton; cf. acádico *bararu,* ugar *km špš dbrt* (Cant 6,10; Job 37,11).

10. *yr'ʾt:* corrige en *ʾmrt* Graetz; pero ya Agellio: «timor Domini, quo nomine legem Dei significat».

ʾmt: sust como predicado GK 141 c.

11. *hnḥmdym:* el art *h–* como relativo Phil; partic con art equivale a enunciado Duhm, cf. GK 126 b; Del lo llama sumativo, porque resume en aposición; las cosas deseables Briggs.

12. *gm* simple con valor concesivo Gesenius *Thesaurus* cita los casos de Is 49,15; Mal 3,15; Sal 19,12; 95,9; Ecl 3,11; Neh 6,1; la principal puede ir con *w–* de apódosis o sin ella; según eso, el v. 12 es prótasis y el 13 introduce la apódosis.

nzhr: de *zhr* I ser iluminado Eaton Dah, o de *zhr* II vigilar, ser amonestado Del.

14. *mzdym:* de personas «arrogantes» Ibn Ezra Phil Briggs Duhm Kraus Dah; de pecados Qim Ros But Del; plural con valor de abstracto Cast; Gun sugiere la corrección en *zdwn.*

14. *ʾl ymšlw by:* lo leen como condicional con la apódosis comenzando en *ʾz* LXX Jerón; la mayoría ponen el punto en *by;* Dah toma *ʾl* como partícula de final negativa «para que no, no sea que» (cf. Sal 119,122; 9,20; 35,24; 141,3s).

ʾytm: scriptio plena por *ʾētām* de *tmm* (cf. Ex 25,31) GK 67 p; de *ytm* alomorfo de *tmm* Dah; de un *ytm* = permanecer Michaelis.

mpšʿ rb: en Ugarit, un texto acádico, en Egipto, en Gn 20,9; Ex 32,21.30.31; 2 Re 17,21 parece significar el adulterio: W. Moran, *The scandal of the Great Sin at Ugarit:* JNES 18 (1959) 280s.

4. Estudio global

a) Composición: ¿Un salmo o dos?

Es la primera pregunta que se hacen los críticos, si bien la tradición antigua no ha dudado de la unidad.

Razones para negar la unidad. El cambio radical de tema: naturaleza o creación en la primera parte (2-7), ley de Dios en la segunda (8-15). Cambio de estilo: movido, irregular, expresivo en la primera parte; abarca en poco espacio grandes dimensiones, se complace en la paradoja; en la segunda parte se impone una regularidad monótona, con sinónimos en la misma posición, ritmo regular de 3 + 2, tono enunciativo; el desarrollo no progresa. Nombre divino *ʾēl* en la primera parte, *yhwh* en la segunda.

Apoyados en estas razones, unos piensan que un número único del salterio acoge dos salmos diversos, quizá como 116 ó 147, al revés de 42-43; todo esfuerzo por entenderlo y explicarlo como unidad es trabajo perdido. Otros proponen una explicación genética: se trata de un salmo primitivo que un autor posterior corrigió y completó: el salmo primitivo hablaba del mensaje de la naturaleza, el autor posterior corrigió la idea diciendo que es verdadero lenguaje y añadiendo que es necesaria la ley. El salmo actual sería el resultado unitario de dos etapas diversas, de tal modo que la corrección es lo más significativo.

Contra esos argumentos se puede decir: las razones están exageradas, el cambio de estilo se adapta perfectamente al cambio de tema, ambos temas conviven poéticamente. Precisamente en eso está la gracia del salmo. La explicación genética es una posibilidad que no alcanza un grado suficiente de probabilidad. La corrección supuestamente hecha por el autor posterior la pudo hacer el autor original, planteando y resolviendo la tensión. No es mucho pedirle a un poeta bíblico.

Puestos a dividir el salmo, Pérez de Valencia lo divide en tres partes: 2-7, 8-12, 13-15. Castellino lo divide en cuatro secciones: cielo y firmamento, sol, ley, petición. Esta división lógica nos servirá para explicar el salmo por partes. Algunos signos estilísticos apoyan levemente la unidad: repeticiones verbales o temáticas, como *str* en 7 y 13, *śyś* y *śmḥh* en 6 y 9, *dʿt* y *ḥkm* en 3 y 8; los predicados de la ley relacionados con la visión cósmica, *m'yrh* como el sol, *ṭhwrh* como el cielo. Si estos indicios son débiles, verdadera fuerza tiene la lectura unitaria del salmo, que manifiesta su coherencia y organización interna.

b) *Lectura unitaria del salmo*

– El *género himno* admite fácilmente materiales diversos, pues podemos alabar a Dios por obras heterogéneas. P. e., el Sal 136, con su regularidad litánica, pasa revista a la creación, la historia y desemboca en la vida cotidiana; el Sal 147, rico en temas cósmicos, termina con una referencia a la ley. La actitud básica de reconocimiento y alabanza no cambia al cambiar su objeto. En el presente salmo tenemos además el exabrupto que nos sorprende tres veces: al comienzo, en el v. 8 y en el v. 12; como si la sorpresa fuera factor estilístico de la pieza. La crítica no tiene derecho a sacrificar el factor sorpresa en aras del rigor lógico.

– Al factor genético añaden algunos un factor específico como

clave de unidad del salmo: la idea del sol que todo lo ve y que lleva la justicia en sus alas. Según una antigua concepción asiria, atestiguada en la plástica, el sol es portador de justicia; Mal 3,20 podría ser un eco de dicha concepción: «los alumbrará el sol de la justicia que cura con sus alas» (cf. *Profetas*, II, 1219). El disco solar se representa con dos alas, se mueve volando (en el salmo no vuela, sino corre al modo humano). El sol lo ve todo, porque el soberano justo debe ver para castigar y premiar. Una confirmación de esta idea sería la relación ley-luz atestiguada en el AT:

Is 2,5	de Sión saldrá la ley, de Jerusalén la palabra del Señor.
5	Casa de Jacob, venid, caminemos a la luz del Señor.
Prov 6,23	El consejo es lámpara y la instrucción es luz.
Sab 5,6	Sí, nosotros nos salimos del camino de la verdad, no nos iluminaba la luz de la justicia, para nosotros no salía el sol.
18,4	por haber tenido recluidos a tus hijos que iban a transmitir al mundo la luz incorruptible de tu ley.

Con todo, observo que el sol del salmo es fuente de calor, no de luz.

– Siguiendo de cerca a Delitzsch, voy a proponer una lectura unitaria del poema.

El cielo revela al hombre dos cosas, el orden y la alabanza. El orden como hecho ontológico, la alabanza como interpretación de lenguaje. El autor lo dice en términos metafóricos, lo cual no impide que algún autor moderno descubra en la metáfora una raíz metafísica, que se podría prolongar mentalmente hasta la visión del lenguaje como «casa del ser»; o recordando el admirable principio escolástico «ens est verum». Volvamos al salmo: al comunicar esas dos cosas, la naturaleza interpela al hombre, invitándole a la alabanza y la obediencia. Como el cielo alaba y el sol obedece, así debe proceder el hombre. El valor ejemplar del orden cósmico lo encontraremos también al final del Sal 104; en Ez 43,10 se lee un razonamiento semejante aplicado a la armonía del templo:

> Y tú, hijo de Adán, describe a la Casa de Israel el templo, a ver si se averguenzan de sus culpas.

Una idea semejante, según cita de comentaristas, se lee en el final del poema *Torso antiguo*, de Rilke:

> «denn da ist keine Stelle
> die dich nicht sieht.
> Du musst dein Leben andern».

Pensamiento parecido expresa Unamuno en sus *Andanzas y visiones:*

> Capítulo «El silencio de la cima». «Y era forzosamente un examen de conciencia. El sol de la cumbre nos ilumina los más escondidos repliegues del corazón».

El hombre podría y debería abrirse al lenguaje de la creación, podría y debería elevar la voz como liturgo del cosmos (Sal 148). Pero falla, y entonces Dios hace palabra su voluntad para ordenar al hombre. Eso es la ley en su aspecto atractivo: más que una serie objetiva de mandatos y prohibiciones, la comunicación articulada de una voluntad amorosa, solícita. Vista así, la ley es razonable y deseable, valiosa y sabrosa; el hombre se siente atraído por ella, canta a compás su alabanza. Se diría que la ley remedia el fracaso de la naturaleza. Y sin embargo, el hombre vuelve a fracasar; y su fallo es ahora más grave, porque la ley ha hablado con palabras claras y diferenciadas. Es que la ley manda sin dar fuerzas, la ley divide dolorosamente al hombre y le revela su impotencia. Los deslices por inadvertencia, los turbios deseos del subconsciente afloran a la conciencia y se hacen fuertes a la luz de la ley. No sólo descubre el hombre su limitación radical, de algún modo compartida con los ángeles (Job 4,18 y paralelos), sino que descubre un poder tiránico que lo avasalla.

El autor habla «casi con claridad y precisión paulinas» (Delitzsch). Descubierta la impotencia radical, el hombre se vuelve a Dios pidiendo auxilio; y por ese segundo paso, la ley libera mediatamente al hombre o lo encamina hacia la liberación. Solamente la acción de Dios puede hacer inocente e íntegro al hombre, devolviéndole inocencia e integridad. Sólo entonces puede el hombre entonar la alabanza, acordando mente con labios, esperando que Dios lo acepte.

El mensaje silencioso y sonoro del cielo llega hasta lo último, el calor del sol penetra por todas partes; la luz y esplendor de la ley no llegan hasta lo íntimo del hombre. Dios, que hace resonar el cielo, que da órdenes al sol, que formula precisamente su voluntad, tiene que intervenir de nuevo para «rescatar» al hombre de un poder arrogante *(g'l mšl zdym).* Aunque la ley es límpida, *brh,* algunas acciones permanecen inadvertidas; aunque la ley ilumina, *m'yrh,* quedan movimientos ocultos; aunque es de fiar, *n'mnh,* sigue pendiente la amenaza de un delito grave. La ley, que da conciencia del pecado, no libera del pecado; pero puede llevar al hombre a la confesión, con la cual el hombre «da gloria a Dios» (Jos 7,19). Ya purificado, puede convertirse en el gran liturgo de la creación, dando

lenguaje y palabras formales al discurso inarticulado de los cielos. Y pronuncia el séptimo *yhwh* de la plenitud.

5. Exégesis

Primera sección (2-5a). Ex abrupto introduce el autor a sus colosales personajes ocupados en hablar. De repente, sin la introducción consueta de los himnos, sin presentarse «voy a cantar» ni invitar a la asamblea «alabad, cantad, bendecid». Habla el poeta, es claro, pero desde fuera del poema, cediendo el puesto a sus personajes, que ocupan el escenario en puros participios de presente. Sólo al final del poema, tomará el autor la palabra en primera persona.

Los cielos y el firmamento representan espacios personificados. Cielos en plural, porque son varios superpuestos; el firmamento es la frontera del mundo celeste, plano divisorio de las aguas. Colocados quiásticamente en los extremos, abarcan todo el espacio superior. ¿Falta la tierra? –La tierra es el «orbe» universo, el gran público que escucha el discurso celeste; o bien es el espacio por donde se esparce el público. En ambas explicaciones, la imaginación conjura un alto escenario y un auditorio único y gigantesco. No parece que los hebreos tuvieran escenarios para representar, pero sí conocían el uso de lugares elevados para hablar a audiencias numerosas (Jue 9,7; Prov 9,3).

Días y noches son tiempos personificados, el pulso del tiempo. Nosotros habríamos dicho que el día pasa la consigna a la noche y la noche al día, en continuidad sin ruptura. El poeta hebreo no quiere mezclar seres tan diversos y opuestos, separados por Dios cuando «separó la luz de las tinieblas». Job atestigua apasionadamente la incompatibilidad de ambos tiempos, día y noche: «que ese día se vuelva tinieblas... que lo reclamen las tinieblas y las sombras» (Job 3,4s). El autor no los mezcla, día y noche no se hablan. Cada uno pasa la consigna a su colega, como soldados, separados en filas paralelas.

La actividad de los cuatro personajes consiste en hablar: cuentan, anuncian, borbotan un discurso, pasan una información. Van ya cinco términos del campo semántico del lenguaje, y no hemos acabado. La descripción causa estupor: ¿cómo hablan cielos y firmamento, noche y día? La tradición pitagórica habló de la música de las esferas (que pasó a nuestra expresión irónica «música celestial»). En nuestra tradición se habla también del «libro» del cielo o del universo, con sus signos misteriosos y descifrables. Luis de Granada compara las criaturas a bellas letras iluminadas de un gran códice; Antonio Vieira

llamo a las estrellas palabras y a las constelaciones frases y califico agudamente el estilo celeste de «claro y elevado» El Antiguo Testamento, a pesar de Is 34,4 «el cielo se abarquilla como un pliego», no conoce esa tradicion, el autor del salmo se adelanta con un hallazgo *que subraya solicitamente Como un poeta vanidoso que, dichoso con* su hallazgo, insistiese para que al lector no se le pase

No es lenguaje, y sin embargo es lenguaje Para decirlo, el autor prodiga otros cinco terminos del campo semantico del hablar (y van diez) Es un lenguaje de una estructura particular no tiene palabras o lexemas, *dbrym,* no tiene sentencias o sintagmas, *ʾmr,* ni siquiera tiene sonidos o fonemas, *qwl,* sin embargo, se propaga a todas partes y alcanza hasta el confin del mundo Y es inteligible nadie puede alegar lejania o que sea una lengua extranjera Es una lengua universal, anterior y superior a la confusion babelica

El objeto del mensaje se resume en dos palabras gloria y accion Se trata de una teofania del Dios supremo, titulo escogido aqui para el Dios creador, en un mensaje universal Espacios y tiempos, en cuanto obras de Dios revelan a Dios en accion Is 6,3 dice que «la tierra esta llena de su gloria», y le hicieron falta serafines para *proclamarlo, nuestro salmo no necesita serafines ni angeles*

El hebreo emplea la palabra *mʿsh* en singular creo que significa aqui accion o actividad, no obra No es que el firmamento informe sobre otra obra, sino que el mismo, al presentarse como obra, informa sobre la actividad En lenguaje popular decimos nosotros «se ve la mano, el toque de N» En terminos filosoficos hablariamos con Guardini de la «estructura simbolica» de la naturaleza, que como creacion apunta al creador, y se percibe por via de contemplacion, no por raciocinio

Quiza echamos de menos en el gran cuadro el mar el mar queda englobado en la tierra, como en las binas totales «cielo y tierra», ademas, el mar no es residencia de hombres que puedan escuchar el mensaje En cuatro versos hemos asistido al despliegue de todo el universo, incitados por una magnifica paradoja ¿Se callara ahora el autor para dejarnos escuchar la musica de las esferas?

3 El verbo *nbʿ* se dice de un manantial, de una corriente, en hif se usa casi siempre como metafora en el campo del lenguaje Donner ve en la metafora cierto caracter «extatico» del mensaje

> «La criatura canta un himno sin palabras, que el hombre hara cantable en palabras para que se difunda por el mundo La pantomima de la naturaleza es traducida por el himno humano en musica y palabras»

Segunda seccion, el sol (5b-7) El autor continua para introducir en

escena a un magnifico protagonista, que recorre el espacio celeste y define el pulso del dia y la noche con su presencia y ausencia Aunque no mencionado, Dios es el sujeto del primer verso y director de los restantes

El sol suele ser femenino en hebreo, imagen de vitalidad materna El poeta lo contempla aqui como figura masculina, soldado o paladin veloz y gigantesco El domina todo el espacio diurno, como las estrellas el cielo nocturno en el Sal 8 La figura tiene rasgos domesticos, proyectados a dimensiones cosmicas Tiene una tienda y en ella un talamo, donde pasa su noche de amor, esa tienda se encuentra o se oculta en el horizonte inalcanzable y la ha montado Dios mismo Se levanta fresco por la mañana, sale de casa para hacer el recorrido diario que le han asignado

Jue 5,31	Sean fuertes tus amigos como el sol al salir
Sal 104 23	El hombre sale a sus faenas, a su labranza hasta el atardecer

La diferencia esta en que el recorrido del sol es de oriente a occidente, y ha de cubrirlo en el espacio de un dia Para ponderar una distancia maxima, dice Sal 103,12 «como dista el oriente del ocaso» Por el camino va repartiendo su calor que alcanza y penetra en todas partes, a pesar de la distancia «como dista el cielo de la tierra», dice el salmo citado en el verso paralelo

> Comenta Teodoreto «Menciona el calor en vez de la luz Una lumbre encendida por el hombre calienta solo a los que estan cerca El sol, aunque enviando sus rayos desde tan lejos, reparte calor con la luz»

La tradicion egipcia ha conservado varios himnos al dios Sol (no es dios en el Sal 19), que se pueden leer en ANET 365 y siguientes, de los cuales cito algunos versos por semejanza o contraste

> «Ilumina los dos paises y cruza el cielo en paz
> Pasas la noche en vela mientras los hombres duermen
> habitas en el horizonte, Horus del oriente
> Te levantas en el horizonte oriental
> y vas a descansar en el horizonte occidental »

De otro himno

> «Te presentas cada dia por la manana
> Navegas velozmente con majestad
> en un breve dia recorres millones y millones de leguas
> Lo mismo completas las horas de la noche
> las regulas sin descansar de tus tareas»

El sol no habla, pero con su accion calurosa repite o traduce el mensaje universal de cielo y firmamento Es una figura movil, rauda, atravesando la presencia estatica de los personajes precedentes Conjuga movimiento y calor agilidad y fuerza son los dos atributos clasicos del guerrero (2 Sm 2,23) En este salmo particularmente parece haberse inspirado el Eclesiastico 43,2-5

5b La Vg ha traducido «in sole posuit tabernaculum suum», lo cual da pie a algunos comentaristas para lecturas cristianas del verso «tabernaculum suum, i e corpus assumptum» (Dionisio Cartusiano), «in Beata Virgine, quae illuminat Ecclesiam sicut sol mundum, posuit corporis humani quasi militare habitaculum» (Ludolfo de Sajonia), esta segunda version va ligada al comentario clasico del «tamquam sponsus» (vease en la *Trasposicion cristiana*)

6 «Sale temprano, asomando desde el talamo oculto e impenetrable, gallardo como un esposo, adornado con la flor de la luz» (Eusebio) Qimchi interpreta *gbwr* en sentido militar «como se alegra el soldado cuando sale a pelear», Teodoreto piensa en «un gigante» por la velocidad, Eutimio se fija en el vigor incansable El Eclesiastes 1,5 nos ofrece la vision contraria «el sol jadea por llegar a su puesto», una vision anciana frente a la juvenil del salmo

7 El sustantivo *tqwph* denota la figura circular del curso, la orbita (tambien se aplica al tiempo, el ciclo)

Tercera seccion, la ley (8-11) Sin transicion ni introduccion, irrumpe un tema nuevo Entra la ley abriendo paso a seis frases de una regularidad exasperante como un ejercicio de sintagmas y paradigmas Usese un artificio grafico, y apareceran cinco columnas hechas de sinonimos, sinonimos en sentido literario mas que linguistico variantes, especificaciones, aspectos En la primera columna, sinonimos de ley, en la segunda, seis veces *Yhwh,* en la tercera, seis adjetivos o equivalentes, en cuarta columna, cinco participios y una forma finita, en quinta columna, dependiendo de los verbos, cuatro nombres y dos adverbios El ritmo es de qina, 3 + 2, con aliteraciones y rimas ¿Por que solo seis unidades y no siete? Siete mas uno es el numero escogido por el prolijo autor del Sal 119, seis es el numero de los mandamientos de la segunda tabla, formando una decena con los otros cuatro Sospecho que el autor ha evitado el numero de la perfeccion por lo que dira en la ultima seccion, el hecho de reservar para el final el septimo *Yhwh* confirma la sospecha

La regularidad de las frases es el significante linguistico del significado, el orden que ha de establecer la ley La ley es voluntad de Dios hecha palabra en un lenguaje inteligible para el orante A los seis versos se añaden otros dos de factura diversa y que recogen los anteriores

Los predicados de la ley son en gran parte sensibles, corpóreos. Escogidos con cariño por el poeta para expresar una experiencia completa, espiritual y corpórea. Repasemos rápidamente algunos: devuelven la respiración o hacen recobrar fuerzas, alegran el corazón, dan luz a los ojos; son rectos, es límpida y pura; ofrece apoyo, es de fiar; se tienen en pie, son estables. Evitemos el peligro de espiritualizar prematuramente estos predicados.

La ley es razonable, no teme dar razones, y así educa al inexperto sin dejarlo en su ignorancia. La ley es lúcida, no exige obediencia ciega, sino que ilumina los ojos. La ley da alegría interna, no es carga insoportable.

En el v. 11 leemos dos comparaciones: oro, símbolo y medida de valor; miel, manjar el más sabroso (cf. Prov 16,24). Viene el recuerdo profético de Jr 15,16 y Ez 3,3:

> Cuando recibía tus palabras, las devoraba,
> tu palabra era mi gozo y mi alegría íntima.
> Lo comí y me supo en la boca dulce como la miel.

El autor no piensa en la formalidad de la orden, en el hecho de estar mandado a secas, sino más bien en el contenido, aunque no haga una distinción escolástica. El predicado «deseable» es del verbo usado en el décimo mandamiento: «no codiciar»: lo codiciable son los mandatos de Dios. Dado que en Gn 3,6 encontramos el participio *nḥmd,* el sustantivo ojos y el tema del gusto, en 3,4 el saber *ydʿ*, en 3, 11 el mandato *ṣwh,* es posible que el salmo aluda al pecado del paraíso (si es que Gn 2-3 es anterior).

8a. La Vulgata ha espiritualizado: «convertens animas».

10. Muchos comentaristas toman *yrʾt* en sentido objetivo, lo que se respeta o reverencia.

Cuarta sección (12-15a). La partícula concesiva *gam* introduce una paradoja inesperada: la ley es perfecta, yo no lo soy; la ley ilumina, muchas cosas se me ocultan; aprecio y saboreo la ley, y no logro cumplirla. De repente, el orante se dirige a Dios. Comienza usando el título humilde y tradicional «tu siervo, un servidor», el cual parece incluir el cumplimiento de las órdenes del señor. La aceptación de la alianza se dice con este verbo, tres veces en Ex 19-20, catorce veces en Jos 24.

Tres cosas humillan o amenazan al salmista: inadvertencias, pecados ocultos, arrogancia.

– *Inadvertencias.* Al faltar el pleno conocimiento, falta el pleno consentimiento, no se comete pecado completo. La legislación israelita ha desarrollado una serie de normas sobre la *šggh,* de trascen-

dencia para desarrollar la conciencia En efecto, el delito o transgresion del tipo *šggh* no es plenamente imputable, pero, al tener que pagar una multa por el, la proxima vez habra advertencia (veanse especialmente Lv 4 y 5, Nm 15)

> 5,17 Si alguno sin darse cuenta *(l' yd')* traspasa alguna prohibicion del Señor, incurre en reato y carga con la culpa *('šm, ns' 'wwn)*
> 18 Llevara al sacerdote un carnero sin defecto, tasado en proporcion al reato El sacerdote expiara por el pecado cometido por inadvertencia *('l šggtw 'šr šgg)*, y se le perdonara al reo
> 15, 22 Cuando por inadvertencia descuideis alguno de estos preceptos 24 si es toda la comunidad la que ha faltado por inadvertencia *(lšggh)*, 25 el sacerdote expiara por toda la comunidad israelita, y quedara perdonada, pues se trataba de inadvertencia

– Asi funciona un proceso educativo, a pesar del cual cada uno sigue con sus faltas ¿quien las conoce o comprende? Podemos amplificar malas inclinaciones, motivos reprimidos y activos, tendencias, movimientos, actitudes que se le ocultan al hombre, que el mismo se empeña en no ver, por mucha luz que arroje la ley Mucho antes de Freud, habian denunciado los maestros de la vida espiritual la capacidad y el afan del hombre por engañarse a si mismo Sal 90,8 llama *'lm* a lo oculto «pusiste nuestras culpas ante ti, nuestros secretos a la luz de tu mirada» Es doctrina tradicional que Dios ve lo oculto (Dt 29,28, Is 65,6, Jr 16,17)

– Lo mas serio es la arrogancia, el pecado a sabiendas y a conciencia, el desafio del rebelde El texto citado de Nm 15 añade

> 30 Pero el que a conciencia *(bzdwn)* provoque al Senor, sea indigena o emigrante, sera excluido de su pueblo Por haber menospreciado la palabra del Senor y haber quebrantado sus preceptos, sera excluido Cargara con su culpa

> Dt 17,12 El que por arrogancia *(bzdwn)* no escuche al sacerdote puesto al servicio del Señor tu Dios, ni acepte su sentencia, ese hombre ha de morir

El autor lo llama *pš' rb* = pecado grave Los antiguos han comentado que la soberbia es el pecado maximo, doctrina que recoge y formula santo Tomas, *Prima Secundae*, 84, 2

Este pecado grave esta visto como accion individual y como potencia que intenta someter o avasallar al hombre *(mšl)* En el relato de Cain, Dios amonesta al hombre y lo precave contra ese animal «agazapado, que viene contra ti, pero tu puedes dominarlo» (Gn 4,7) ¿Quien dominara, el hombre a la fiera agazapada dentro de el o el poder del mal al hombre?, ¿o mas bien Dios, señor del hombre? El

salmo propone una oposición sugestiva, *ʿbd / mšl:* el hombre se proclama y reconoce «siervo, vasallo tuyo», no puede admitir otro amo, *mšl.* Imagen política que podemos ilustrar con un texto tardío (Is 26,13):

> Señor Dios nuestro, nos dominaron señores distintos de ti;
> pero nosotros invocamos sólo tu nombre.

San Pablo habla de *hamartia* como de potencia tiránica que hace cautivos de guerra y los retiene por la fuerza (Rom 7,23).

El adjetivo *rab* triplicado une y articula tres momentos: la ley es como oro precioso o abundante *mpz rb,* los preceptos traen una recompensa grande *ʿqb rb,* la arrogancia es delito grave *pšʿ rb.* Hay correspondencia entre el valor de la ley, el premio de su cumplimiento, su rechazo.

En tal situación, ¿qué hará el hombre débil y amenazado? Del tono objetivo con que cantaba la ley, pasa el orante al tono personal y angustiado, del himno didáctico a la súplica vehemente. Al sentirse impotente, el hombre sólo puede recurrir a la gracia de Dios. Para salir inocente, implora la absolución de Dios, *naqqēnî / wᵉniqqêti;* la ley es perfecta, el hombre lo será con ayuda de Dios, *tᵉmîma / ʾêtām.*

12. La «recompensa» es en hebreo *ʿqb* = talón, final, consecuencia. Comenta Qimchi:

> «Tú pagas a quienes guardan los mandamientos en esta vida y en la venidera; la paga principal se da en la vida venidera. Por eso la llama *ʿqb rb:* como el talón es el extremo del cuerpo, así la paga es el extremo de la acción; y la acción no se completa hasta el día de la muerte».

14. Arrogancia. LXX y Vg leyeron *zrym* en vez de *zdym* (confusión explicable de D con R) y provocaron comentarios en esa línea.

Conclusión, 15.*d* Ya absuelto y con la integridad recobrada, el orante puede pronunciar su plegaria, uniéndose al himno de la creación y respondiendo al atractivo de la ley. Su oración pondrá de acuerdo mente con boca y será aceptada de buena gana por Dios. La fórmula *hyh lrṣwn / lrṣwn lpny* es típica del culto; significa que un sacrificio o una ofrenda son válidos porque el Señor los acepta (Ex 28,38; Lv 1,3; 22, 9ss).

El orante pronuncia el septimo *yhwh,* que faltaba en la serie; y añade dos títulos: uno contiene una metáfora tomada de la naturaleza, Roca mía; otro lo toma de una institución social, Rescatador mío. Así clausura oportunamente las dos partes del salmo, naturaleza y ley.

6. Trasposición cristiana

Hacia una lectura cristiana de la primera parte nos encamina Pablo en Rom 10,18 aplicando el v. 4 del salmo a la predicación del evangelio. Es una lectura superpuesta, que no debe eliminar el sentido original, el cual nos ofrece otro camino de trasposición. La luz de la resurrección de Cristo ilumina la estructura simbólica de la creación y ayuda a articular su lenguaje. No es la creación a secas lo que contempla el cristiano, sino la creación restaurada en Cristo, su modelo y Señor.

Muy explotado por los antiguos es el símbolo del sol como esposo. Demos la palabra a Agustín:

> «¿Quién es el esposo sino aquel con quien se desposa aquella virgen por mano del apóstol?... Como esposo, cuando la palabra tomó carne humana, halló un tálamo en el seno virginal; unido allí a la naturaleza humana, salió de allí como de una alcoba castísima... Alegre como gigante para recorrer su camino, nació, creció, enseñó, padeció, resucitó, subió; recorrió su camino sin detenerse en él».

Una estrofa de un himno litúrgico medieval:

> «Genus superni numinis
> processit aulā virginis;
> sponsus, redemptor, conditor
> suae, gigas, Ecclesiae».

La carrera de Cristo-Sol es «desde el Padre hasta el Padre» (Agustín, Jerónimo, Beda). Su calor es el Espíritu.

Al llegar a la ley, lógicamente la refieren a la ley del evangelio, «la ley perfecta; pues la ley de Moisés no ha llevado a nadie a la perfección» (Cirilo de Alejandría); ley «que no somete a esclavitud, sino que dirige al alma a imitar libremente a Dios» (Agustín).

En clave más filosófica comenta el comienzo del salmo Gregorio de Nisa:

> «David escuchaba la música del cielo y de los astros, música ritmada de movimiento y reposo: el reposo destellando en lo que siempre se mueve, el movimiento perpetuo destellando en lo inmutable. Tal es la música primera, primordial, de la armonía universal. El mundo entero es música, cuyo compositor e intérprete es Dios».

Salmo 20

1. Texto

2 Que te responda el Señor el día del asedio,
que te haga inaccesible el nombre del Dios de Jacob.
3 Que te envíe refuerzos desde el santuario,
que te apoye desde Sión.
4 Que tenga en cuenta todas tus ofrendas
y declare pingue tu sacrificio.
5 Que te conceda lo que deseas
y cumpla todos tus planes.
6 Y nosotros celebraremos tu victoria,
alzaremos estandartes en nombre de nuestro Dios.

– El Señor cumplirá todas tus peticiones.

7 – Ahora sé que el Señor
da la victoria a su Ungido,
que le responde desde su santo cielo
con el valor de su diestra victoriosa.

8 Confían unos en los carros, otros en la caballería;
nosotros invocamos al Señor nuestro Dios;
9 ellos se encorvaron y cayeron;
nosotros nos mantenemos en pie.

10 ¡Señor, da la victoria al rey,
respóndenos cuando te invocamos!

2. Bibliografía

T. Federici, *Ed i tuoi olocausti incenerisca. Rilettura di Ps 20,4*, en FS Neunheuser (Roma 1980) 57-96.

K. A. D. Smelik, *The origin of Ps 20:* JSOT 31 (1985) 75-81.

I. Kottsieper, *Anmerkungen zu Pap. Amherst 73.I: 63,12,11-19. Eine aramaische Version von Ps 20:* ZAW 100 (1988) 217-244.

El estudio de este salmo queda englobado por lo común en obras temáticas: sobre datación de salmos (Tournay), sobre la ideología o teología de la institución real.

3. Análisis filológico

2. *ṣrh... yśgbk:* Dah traduce como correlativos «tiempo de asedio... sea tu baluarte», imaginando una ciudadela o acrópolis elevada, de *śgb.*

šm: personalmente, en persona; conotando la invocación cúltica Duhm.

mqdš: puede reflejar una escritura antigua, sin vocales; pero el posesivo no es necesario (cf. Sal 74,3; 134,2).

4. *mnḥtk wʿwltk:* plural y singular; LXX dos singulares; muchos comentaristas leen dos plurales.

ydšnh: Por la forma se supone un cohortativo de 3.ª pers, GK 27 u, 48 d, o una forma con sufijo. El significado se deduce tomándolo como denominativo de *dešen,* que significa «grasa, enjundia» o «ceniza» (grasienta de víctimas DBHE): declarar graso, enjundioso (y por tanto aceptable) Ros Del Duhm Pod Cast But Wei Tournay; reducir a cenizas Qim (con fuego celeste, cf. 1 Re 18) Corderius Phil Federici. Apoyado en Símmaco *pleiona poiesei,* Teodoreto explica: que, otorgándote paz, te dé ocasión de multiplicar tus sacrificios. Corrige en *yrṣnh* Graetz.

6. *nrnnh:* después de los yusivos precedentes, el cohortativo puede tener modalidad de consecuencia Jouon 116 i Dah III, 424s.

ndgl: de *degel,* el banderín o estandarte de cada batallón o compañía, según costumbre antigua bien atestiguada. Targum cerraremos filas. LXX y Vg nos sentiremos grandes, sentiremos orgullo; Jerón *ducemus choros.* Corrigen en *ngyl* = celebraremos Graetz Cheyne Ehrlich Briggs Gun.

7. *ydʿty:* perfecto GK 106 g Jouon 112 a.

hwšyʿ: perfecto profético But; de certeza Del cf. GK 106 m; enunciado general Ros cf. GK 106 k.

bgbrwt: plural de actos repetidos LXX Duhm Gun Pod Briggs Cast; pl enfático Phil; equivale a sgl abstracto Jerón.

8. *yhwh:* podría ser glosa LXX Alejandrino Gun Pod Kraus Dah.

nzkyr: factitivo «hacer que se acuerde» Raši; invocar celebrando Ros (cf. 2 Cr 20,6ss); mencionar ponderando y gloriándose Del (cf. 1 Sm 17,45). Denominativo de *zkr* = varón, ser fuerte Dah. Corrigen en *ngbyr* LXX Briggs Duhm Gun But Pod Jacquet.

10. *hmlk:* sujeto de *yʿnnw* después de una pausa TM Jerón Del Tournay; complemento de *hwšyʿh* LXX Ros Phil Duhm Gun But Pod Cast Kraus Rav; vocativo Weiser.

hwšyʿh: leen perfecto con o sin corrección Briggs Dah.

yʿnnw: leen *wʿnnw* LXX Duhm Gun Pod But Jacquet.

4. Estudio global

a) Género

Oración por el rey antes de una batalla. Un grupo, que puede ser el pueblo o el ejército, entona una serie de peticiones dirigiéndose al rey en 2.ª persona y rematando las peticiones con la esperanza de la victoria. Una voz singular expresa la convicción de que el Señor escucha: como si antes se hubiera pronunciado un oráculo en nombre de Dios. De nuevo toma la palabra el grupo para afirmar por contraste su confianza en el Señor. Concluyen con una petición. La frase de 10a podría ser un estribillo.

b) Análisis formal

– *Composición.* Una inclusión mayor y dos menores delatan en la superficie la composición simple del poema. En el esquema hay que observar los elementos comunes y las variaciones:

2 *Yhwh yʿn-k bywm ṣrh*
10 *Yhwh yʿn-nw bywm qrʾnw*

2 *Yhwh šm ʾlhy yʿqb*
6 *bšm ʾlhy-nw*

7 *hwšyʿ Yhwh mšyḥw*
10 *Yhwh hwšyʿh hmlk*

O sea:

Yhwh responde el día del peligro / cuando lo invocamos
Yhwh, el nombre del Dios de Jacob / el nombre del Dios nuestro
Yhwh salva a su ungido / salva al rey

Esto nos da dos estrofas o secciones con un corte en 6b. La primera sección consta de cinco versos muy regulares: ocho peticiones en cuatro paralelos sinonímicos; se añade otro paralelismo de promesa o esperanza. En la segunda sección contrasta la amplia frase compuesta de 7ab con la doble antítesis perfectamente paralela, lapidaria. A las peticiones de la primera sección responden las certezas de la segunda; sólo el verso final retorna a la petición.

– ¿Irregularidades? La composición casi geométrica está perturbada por un verso (6b) y por un exceso rítmico en 8b.

Tras el reposo de 6a, 6b retorna a la petición; repitiendo el verbo *ml'* del v. 5b y el tema de la petición del v. 5a; no añade nada y turba el ritmo regular. Estas razones en sí no valen mucho, pues irregularidades más conspicuas no escasean en el salterio. Valen porque disuenan en un contexto de buscada regularidad. La frase resulta sospechosa; lo cual no basta para condenarla o eliminarla. Ensayemos otra solución razonable: la frase es el oráculo que responde a las peticiones, lo pronuncia un sacerdote oficiante y se ha de leer en futuro de indicativo: «cumplirá el Señor todas tus peticiones». La frase sirve además para enlazar este salmo con el siguiente por la raíz *š'l* = pedir.

El texto actual de los v. 8-9 ofrece un ritmo de 4 + 5, 3 + 3, coincidiendo con un nombre divino recargado. En dos versos cincelados, esto hace sospechar la intrusión de una glosa (no es raro encontrar fallos rítmicos precisamente en presencia de nombres divinos). Suprimiendo *yhwh*, se repite en 8b por tercera vez la fórmula *šm 'lhy.*

– *Relaciones significativas.* La forma responde al carácter de la oración. A la invocación ha de responder y responde el Señor: *'nh* en 2.7.10. Responde desde el templo (3) a ofrendas y holocaustos (4), responde desde el cielo (7b) a la súplica. Responde en acción «con la potencia de tu diestra» (7b), responde dando conciencia y convicción (7b) (quizá responde con un oráculo en 6b).

Correlativamente evoluciona la actitud de los orantes. Primero derraman sus peticiones en rápida cascada; después afirman su confianza inconmovible. En el futuro llegará la celebración jubilosa.

c) Acción y personajes

– El *contexto bélico.* Los elementos unívocamente bélicos pueden ayudarnos a leer en unidad coherente el resto. Hagamos la prueba. *ṣrh* sería el asedio de una ciudad o el cerco de un ejército: *ṣwr* y *ṣrr* pueden tener ese significado específico de cercar o asediar (DBHE); correlativamente (Dahood), *yśgbk* denota con su raíz la ciudadela elevada y ardua de expugnar; *'zr* puede tener el significado específico de tropas auxiliares, refuerzos militares (DBHE *'zr a); s'd* es militar en Sal 18,36; *'ēṣa* puede especificarse en sentido militar de estrategia o táctica, p. e. Prov 20,18 (sinónimo *tḥbwlwt);* Jr 19,7 (correlativo espada); es de sobra sabido que *yšw'h* puede significar victoria, y no hay duda sobre los banderines o estandartes militares del verbo *dgl;* también puede ser específicamente militar el sustantivo *gbwrh.* Si los estandartes, además de una imagen emblemática, llevaban algún mote o nombre, podemos imaginar que los del Ungido llevan el

nombre de «Yhwh Dıos de Jacob», pero no tengo datos para sustancıar lo que me sugıere la ımagınacıon

– *Personajes y acciones* Aunque la suplıca es por el rey, el protago nısta ındıscutıdo es el Señor Los ocho yusıvos pareados de 2-5 tıenen a el por sujeto, tambıen los dos enuncıatıvos del v 7 y los dos ımperatıvos del verso fınal Esta manera de concebır la guerra o abordar una batalla esta bajo el sıgno de una ıdeologıa partıcular

En contraste, ¿que pesan los cınco verbos cuyo sujeto somos nosotros? Lo mas que hacemos es mantenernos en pıe (v 9), gesto mas que accıon, aunque gesto sıgnıfıcatıvo en cuanto opuesto a «caer» El resto es ınvocar, aclamar, alzar estandartes El combate propıamente dıcho ha desaparecıdo lo comprueba una comparacıon con el segundo gran cuadro del Sal 18,33-46

Hay un yo que habla en el v 7 su papel es ımportante porque parece expresar la comprensıon y convıccıon de la comunıdad Pero no expresa la decısıon de actuar, sıno la convıccıon de que el Senor actuara El poema entero esta confıgurado por una ıdea central, que quıza se pueda llamar ıdeologıa

d) ¿Ideologıa?

Las guerras de Israel son asunto del Señor El Señor es un guerrero.

El ano 1951 publıco G von Rad una monografıa sobre «la guerra santa» *Der heılıge Krıeg ım Israel* Reunıendo datos dıspersos por lıbros y epocas dıversos, construıa una ınstıtucıon o practıca real Crıtıcas posterıores han mostrado que el trabajo de von Rad es construccıon mas que reconstruccıon que los datos bıblıcos son mas ıdeales que reales, manıfestacıones no bıen organızadas de una ıdeo logıa Remıto aquı a algunas obras selectas en que se encontrara ınformacıon, dıscusıon y bıblıografıa

R Smend *Jahwekrıege und Stammebund Erwagung zur altesten Geschıchte Israels* (Gotınga 1963)

M Weıpert *Heılıger Krıeg ın Israel und Assyrıen Krıtısche Anmerkungen zu G von Rads Konzept des Heılıgen Krıeges ım alten Israel* ZAW 84 (1972) 460-493

M C Lınd, *Yahweh ıs a Warrıor The Theology of Warfare ın Ancıent Israel* (Scottdale 1980)

El Sal 18 todavıa se podıa leer como reflexıon a posterıorı Cuando (el fıctıcıo) Davıd llega a la posıcıon de soberano de pueblos sometıdos, mıra hacıa atras y contempla su trayectorıa como camıno trazado por el Señor «me dıo un camıno perfecto» En termınologıa

moderna diríamos que David descubre retrospectivamente la providencia de Dios en los azares de su vida, sin que esa providencia justifique cada paso del monarca.

El Sal 20 se sitúa antes de emprender la batalla. ¿Es meramente defensiva? El texto no hace distinciones. Conceptualmente no es lo mismo luchar en nombre de Dios que luchar con la protección de Dios. En nombre de Dios es como salir en defensa de los intereses lesionados de Dios, disponerse a vengar una injuria inferida a Dios, cumplir un encargo específico de Dios. Si un monarca extranjero, como Ciro o Nabucodonosor, puede recibir semejante encargo, ¿por qué no el monarca de Israel? El salmo habla de «alzar estandartes en nombre de nuestro Dios», que es como salir al campo de batalla o celebrar la victoria en ademán de paladines del Señor. Recordemos el grito de guerra contra los madianitas: «Por el Señor y por Gedeón» (Jue 7, 18.20).

Luchar con la protección del Señor es actividad más modesta. Es contar con la ayuda de Dios en empresas bélicas en que un monarca se encuentra metido razonablemente. El Sal 20 se sitúa en un punto en que no se discute la legitimidad y justicia de la guerra, pues se da por supuesta. Una serie de experiencias dolorosas, atestiguadas en textos variados, demostrarán que el encargo del Señor no se puede dar por descontado y que la protección de Dios no es incondicionada.

Ofrendas y sacrificios pueden ser parte del ritual bélico; el Sal 20 los menciona nada más como quien alega méritos del rey para ser escuchado. Si el Sal 18 alegaba méritos éticos y religiosos, su buena conducta y observancia, el Sal 20 alega méritos cúlticos. También esto podría ser pieza de una ideología. Un libro tardío (2 Cr 32) pone en boca del rey Ezequías la siguiente arenga militar:

> 7 ¡Animo y valor! No os asusteis ni os acobardéis ante el rey de Asiria y la multitud que le sigue. Nosotros contamos con algo mas grande que el. El cuenta con fuerzas humanas, nosotros con el Señor nuestro Dios, que nos auxilia y guerrea con nosotros.

Véase también 2 Cr 20.

e) Enlaces

Es obvio que este salmo empalma con el 18 por encima del 19. He aquí algunas relaciones:

> trata del rey ungido (20,7.10 y 18,51).
> clama o grita al Señor (20,10 y 18,4.7).
> que reside en el cielo (20,7 y 18,10).

desde donde envía (20,3 y 18,15.17).
coloca en alto *śgb* (20,2 y 18,3).
sostiene o apoya *s'd* (20,3 y 18,36).
el enemigo doblegado (20,9 y 18,40).

La diferencia más notable es que en el Sal 18 el orante se encuentra solo, en el 20 conduce un ejército disciplinado.

El Sal 20 empalma también con el siguiente, hasta el punto que se pueden ensamblar como dos tablas de un díptico.

5. Exégesis

2. En general, *ṣrh* significa el peligro objetivo o la angustia subjetiva o ambas cosas; he citado la sugerencia de Dahood de asignarle un significado específico de cerco. Los Sal 18 y 21 apoyan la idea de una agresión externa que el rey debe soportar y rechazar.

śgb es colocar en lugar alto y seguro: «Torreón fortificado *(mgdl)* es el nombre del Señor: a él se acoge el honrado y es inaccesible *(nśgb)*» (Prov 18,10); «porque me quiere, lo pondré a salvo *(plṭ)*, lo haré inaccesible *(śgb)* porque reconoce mi nombre» (91,14). Coinciden con el salmo en la mención enfática del nombre.

El Dios de Jacob: ¿por qué Jacob y no otro nombre? Quizá porque Jacob es el padre de todas las tribus. Históricamente respondería a la época desde David hasta el cisma; idealmente puede usarse en otras circunstancias, como añoranza o como esperanza. Se puede imaginar un ejército que moviliza miembros de todas las tribus, como en Jue 5. Por otra parte, Jacob luchó en vano por escuchar el nombre de su rival (Gn 32), antes de encontrarse con Esaú-Edom. Las relaciones son demasiado sutiles para colgar de ellas alguna explicación probable.

3. El verso supone la presencia del santuario en Sión como centro de la vida religiosa, política y militar. Si la «ciudadela» es el palacio real, Sión posee el santuario nacional. Sión es punto firme de apoyo, como sugiere Sal 125,1: «Los que confían en el Señor son como el monte Sión: no tiembla, está asentado para siempre».

4. Se puede interpretar este verso en términos de relación de «do ut des», como si el hombre ligara a Dios con sus ofrendas y sacrificios. El AT tiene pasajes abundantes para corregir una visión religiosa tan interesada (cf. en el salterio Sal 40,7; 50).

5. Es poco frecuente la expresión *klbbk*. La iluminan dos textos que enuncian los deseos de Dios respecto al rey:

1 Sm 13,14	El Señor se ha buscado un hombre a su gusto *klbbw*
2 Sm 7,21	Por tu palabra y segun tus designios has sido magnanimo con tu siervo *klbk*

Dos textos «davidicos» capitales Si David o el rey responde al corazon de Dios, Dios responde al corazon del rey

6 «Que podamos» o «asi podremos», en cualquier caso, se apunta una relacion de consecuencia Por eso, el «alzar estandartes» forma parte de la celebracion de la victoria, no es preparacion para el ataque o la pelea El autor de Nm 2 y 10 distribuye geometricamente a tribus y clanes, cada uno con su banderin El estandarte militar se llama *ʾôt* en Sal 74,4 9

6b Ya he comentado en el Sal 2 como hacer una peticion era privilegio del rey al principio de su reinado

7 *ydʿty* reconozco, comprendo como haciendo eco a una comunicacion divina El qatal de *hwšyʿ* expresa la seguridad esta hecho, la cosa esta decidida De modo semejante suele el Señor decir «te he entregado» por adelantado Si Dios promete, es un hecho, y yo lo reconozco En cambio el yiqtol *yʿnhw* parece tener valor modal, reiteracion o presente

7b Vease Sal 98,2 «su diestra le ha dado la victoria», ironicamente citado en Job 40,14

8 Para la construccion *hzkyr b-* pueden verse (Jos 23,7) *bšm ʾlhy,* Am 6,10 *bšm yhwh,* (Is 48,1) *bʾlhy* No significa en nombre de = con la autoridad de, representando a, sino que significa la invocacion por la cual identifica uno a su divinidad y se relaciona con ella

El valor del nombre se puede documentar con textos del salterio, p e 33,21 confianza, 44,6 contexto belico, 118,10s victoria, 124,8 liberacion

Carros y caballos la norma en Dt 17, 16, recurre en la predicacion profetica, p e Is 31,1, Miq 5,9, Zac 10,5

9 *ntʿwdd* es un verbo raro, que retorna en dos salmos tardios de imitacion, en conjugacion activa (146,9 y 147,6)

10 La expresion *hwšyʿh* es como un grito de socorro, dirigido al rey o al Señor (2 Sm 14,4), a David (2 Re 10, 26), a Ezequias (Sal 12, 2, 28, 9, 108, 7, 118, 25)

6. Trasposicion cristiana

Siendo el salmo una suplica antes de la batalla, al ser traspuesto al contexto cristiano para su apropiacion, algunos elementos sufriran un cambio de designacion o incluso de significado, otros elementos provocan la reflexion critica Hago una prueba de conjunto

El momento del peligro y la victoria son referidos a la muerte y resurrección de Jesús, que afronta su destino «en nombre de su Dios». No es tan sencillo el v. 5: «que te conceda lo que deseas y cumpla tu designio», pues en Jesús se levanta la lucha entre lo que él «desea» y «el designio del Padre». Así, sus «ofrendas y sacrificio» adquieren sentido nuevo, pasando por el Sal 40, aboliendo lo antiguo o anticuando lo tradicional. Su sacrificio es la oferta de sí al Padre para la salvación de sus hermanos. El «auxilio» que le envía el Padre es «la fuerza salvadora» para afrontar la pasión y muerte, y después «la diestra poderosa» para levantarlo de la muerte. El sabe que el Padre «salva a su mesías», al «rey» de un reino nuevo y diverso.

Los cristianos no alegamos méritos nuestros, ni siquiera ofrendas. El sacrificio que ofrecemos es el de su Hijo, renovado sacramentalmente. Nuestra petición es «que se cumpla tu designio» y «que venga tu reinado». Por eso se nos pide vigilancia constante para no confiar en «carros y caballos», en el poder y la fuerza, sino «en el nombre de nuestro Dios».

Salmo 21

1. Texto

2 Señor, el rey festeja tu fuerza,
cómo celebra tu victoria.
3 Lo que deseaba se lo has concedido,
no le has negado lo que pedían sus labios.
4 Te adelantaste a bendecirlo con bienes,
le has puesto en la cabeza una corona de oro.
5 Vida te pidió y se la concediste,
años que se prolongan sin término.
6 Grande es su prestigio por tu victoria,
le has conferido honor y majestad.
7 Le has otorgado bendiciones incesantes,
lo colmas de gozo en tu presencia.

8 Porque el rey confía en el Señor,
por la lealtad del Soberano no fracasará.

9 Que alcance tu ızquıerda a tus enemıgos,
que tu derecha alcance a tus adversarıos
10 Ponlos como en un horno encendıdo
cuando asome tu rostro, Senor
(Su colera los devora, los consume el fuego)
11 Destruye su fruto en la tıerra,
su semılla en la humanıdad
12 Aunque descarguen maldades contra tı
y urdan ıntrıgas, nada conseguıran,
13 pues los pondras en fuga
asestando el arco contra ellos

14 Levantate, Senor, con tu fuerza
al son de ınstrumentos cantaremos tu valor

2. Bibliografıa

G R Drıver *Ps 21 10 betannur cf ana utunım nadû* AfO 18 (1957) 129

E Beaucamp *Ps 21* BVC 22 (1958) 78 88

E Beaucamp *Le Ps 21 psaume messıanıque* ColBıbLat 13 (1959) 35 66

N Steıert *La Vulgate et le texte massoretıque Ps 21* ColBıbLat 13 (1959) 23 34

F C Fensham *Ps 21 –A covenant song* ZAW 77 (1965) 193 205

F J Morrow *Ps 21 10 An example of haplography* VT 18 (1968) 558 559

M Dahood *Fury* Bıb 51 (1970) 399 400

W Quıntens *La vıe du roı dans le Ps 21* Bıb 59 (1978) 516 541

P Auffret *Note sur la structure lıtteraıre du Ps 21* VT 30 (1980) 91 93

3. Analisis filologico

2 *bʿzk* para la vocalızacıon BL 14 m, tu vıctorıa Brıggs But Dah, tu proteccıon, de la raız *ʿwz* Gun

ygl para la vocalızacıon GK 109 k

m'd en vısta de la anomalıa sıntactıca, toman *m'd* como tıtulo dıvıno L Vıgano, *Nome e tıtolı dı YHWH alla luce del semıtıco del Nord ovest* (Roma 1976) 66s, tambıen Quıntens

4 *tqdmnw* con doble acusatıvo Del Brıggs But Gun cf GK 117 ff, sentıdo factıtıvo «lo haces encontrar» Duhm, de *qdm* «le pones delante» Dah, «te adelantas a» Phıl

5. *'wlm w'd:* sustantivos «eternidad, perpetuidad» en aposición con «vida y longevidad» Dah. Para la vocalización de *'d* Jouon 32 c.

7. *ky tšythw brkwt:* toman *brkwt* como segundo acusativo predicativo «hace de él una bendición» Ros Phil Del Cast Kraus Wei; *brkwt* complemento directo y *-hu* compl indirecto LXX Pod Dah Rav Quintens Bogaert.

l'd: forma pausal Jouon 32 b.

tḥdhw: de *ḥdh* alegrarse; forma cananea por *ḥzh* contemplar Dah Quintens.

't pnyk: en tu presencia, ante tu rostro.

8. *wbḥsd... ymwṭ:* apartarse del amor Dah.

9. *tmṣ':* Del distingue entre *mṣ' l-* alcanzar y *mṣ'* obtener; Ros toma *l–* como partícula de acusativo «invenies omnes hostes tuos» cf. Gesenius *Thesaurus* 813b-814a; *mṣ' l-* ser suficiente para (como en castellano esto alcanza para, no me alcanza para) (cf. Nm 11,22; Jue 21, 14) «te basta tu mano» Qim Phil.

yd... ymyn: izquierda y derecha Dah.

10. *tšytmw ktnwr 'š:* Harás de ellos / los dejarás hechos un horno de fuego Orígenes «sus corazones arderán como un horno»; Eutimio «los quemarás en el fuego de tu cólera»; S. Tomás «undique igne oppressi, vel in se ignem continens». «Serás para ellos como un horno» Hupfeld. Suponiendo la omisión de la prep b– después de k– (frecuente Jouon 133 h), «arrójalos como en un horno»: Atanasio «los arrojarás al fuego eterno», Baethgen But Driver.

l't pnyk: la hora de la audiencia real Duhm; el tiempo de la ira (cf. Lam 4,16) Phil.

10b. Algunos lo consideran glosa explicativa.

12. *nṭw 'lyk:* derramar, descargar, desplomar, hacer caer sobre Ros Phil Gun Hitzig Del; cf. LXX *eklinan eis se kaka,* Jerón *inclinaverunt super te malum.* Alusión implícita a «tender una red» Ros (cf. Sal 140,6). Lo contrario de *nṭh ḥsd* = favorecer (cf. Gn 39,21; Is 66,12; Esd 7,28; 9,9) Duhm. Lo toman como concesiva cuya apódosis es *bl ywklw* Briggs Pod Kraus, cf. GK 159 aa.

bl ywklw: Lo toman como relativa asindética pendiente de *mzmh* Jerón Ros; suplen un infinitivo dependiente de «poder» LXX; con valor absoluto Briggs Duhm.

13. *tšytmw škm:* Tomando *škm* como metáfora de blanco, terrero, saliente Rudinger Schulz Dathe Phil. «Los pondrás de espaldas» = en fuga, equivalente de *ntn 'rp* (Sal 18,41) Del; «los harás una espalda», i. e., vientre a tierra para pisar sobre ellos Dah.

tkwnn: Suplen mentalmente o añadiéndolo *ḥṣym* = flechas Ros Phil Del But Duhm Pod.

'l pnyhm: Disparar a la cara parece contradecir el dar la espalda

huyendo: lo resuelven suponiendo una inversión temporal Ros Pod; suponiendo que el perseguidor los alcanza y pasa Del. Quintens, apoyado en relieves de Karnak y en el significado normal de *mytrym* = cuerdas, describe la escena: los pones espalda con espalda sujetándolos con cuerdas.

4. Estudio global

a) Género

Acción de gracias por la victoria del rey, o del Señor a favor del rey, entonada por la comunidad. Forma díptico con el anterior como petición confiada y acción de gracias por la concesión, antes de la batalla y después de la victoria. El enlace de tema y situación se subraya con correspondencias de detalle:

klbbk 5a	*t'wt lbw* 21, 3a	
mš'lwt	20, 6b	*š'l 5a, 'rśt śptyw 21, 3b*
yšw'tk	20, 6a	21, 2b
gbrwt	20, 7b	21, 14b
ymyn	20, 7b	21, 9b
mlk	20, 10a	21, 8a

El Sal 21 completa el 20 con la presencia del enemigo derrotado, en fuga, destruido, datos nada más apuntados en 20,9.

Tratándose de un salmo «real», es lógico que tenga relaciones con otros de la familia, p.e. con el 2 el tema de la petición; con el 18 por la lealtad y la diestra de Dios, la presencia del enemigo, con palabras diversas el arco y la espalda. Respecto al Sal 18, en el 21 la teofanía está estrechada y la actividad del rey desaparece.

b) Composición

Si prescindimos de momento de la frase sospechosa 10b, apreciamos una composición armónica de dos secciones, cada una de seis versos, con un verso central de unión y articulación. La repetición de *Yhwh b'zk* en 2a y 14a produce una llamativa inclusión mayor. Los vínculos verbales son más densos en la primera parte, como aparece en el siguiente esquema reordenado:

2	*Yhwh*	*bʿzk*	*yśmḥ*	*mlk*	*byšwʿtk*		
3						*tʿwt ntth lw*	
4							*ky brkwt tšyt*
5						*šʾl ntth lw*	
6					*byšwʿtk*		
7			*śmḥh*		*pnyk*		*ky brkwt tšyt*
8	*Yhwh*			*mlk*			*ky*
10					*pnyk*		*tšyt*
13							*ky tšyt*
14	*Yhwh*	*bʿzk*			*gbwrtk*		

No se puede hablar de estructura concéntrica, pero sí de repeticiones artificiosas que repiten o reparten; muestra de una modesta artesanía poética. No nos dicen mucho las repeticiones: que *Yhwh* y el rey se juntan en los v. 2 y 8, que la victoria es fuente de gozo y honor en v. 2 y 6, que las bendiciones son buenas y duraderas en 4 y 7. Llama la atención que se repita cuatro veces el verbo poco frecuente *šyt* en un salmo breve. Que las acciones de *Yhwh* sean catorce en todo el salmo, ocho en la primera parte y seis en la segunda, no tiene importancia especial. Más interesante es contrastar su contenido activo y enérgico con las acciones del rey, casi todas sentimientos y actitudes.

Algo nos revela la comparación del comienzo, centro y final acerca de la relación del rey y su pueblo con cualidades específicas del Señor:

2	se alegra, goza	tu fuerza, tu victoria
8	confía, no vacila	la lealtad
14	cantaremos, tañeremos	tu fuerza, tu valor

En el centro se encuentra la confianza en Dios, actitud básica y central del rey: es lo más importante que ha de hacer. En los extremos, la celebración del rey y de la comunidad. En el centro, la lealtad de Dios, como del soberano con su vasallo.

5. *Exégesis*

2-7. Comienza la comunidad dirigiéndose al Señor, pero haciendo al rey centro de su atención; con lo cual se sobreponen el acceso inmediato y el mediato a Dios. Es como si el rey estuviese en medio, en su escaño, silencioso, mientras la comunidad habla por él. Sólo al final del poema hablará de sí la comunidad, «cantaremos y tañeremos». Que el pueblo desgrane una letanía de peticiones por el rey (Sal 20) no es extraño; que se encargue de expresar los sentimientos del rey, es llamativo.

Dos cosas se destacan: el poder victorioso del Señor, todo suyo, y

los beneficios concedidos al rey Estos son bendiciones, longevidad, corona, gloria y honor, alegria, no responden a las peticiones del Sal 20, centradas en la batalla inminente, sino que abarcan todo el reinado del monarca Como si la victoria conseguida por Dios abriese una etapa de reinado pacifico Nada es por ahora belico en los beneficios de Dios

2 El gozo y su expresion, celebracion y fiesta

3 Dice Prov 11,13 «el deseo de los honrados se logra», 13,12 «deseo que se cumple es arbol de vida» (cf Sal 38,10 y 112 10), *'rst* es unico en el AT

4 *brkwt* el termino es generico e inclusivo Como hay bendiciones patriarcales y de alianza, se puede pensar en un sistema de bendiciones reales o dinasticas La peticion final de David respondiendo a la promesa dinastica suena asi «Con tu bendicion quede bendecida para siempre la casa de tu siervo» (2 Sm 7,29) *brkwt twb* como en Prov 24,25

'trt mas que la corona, suele ser el trono el signo de la realeza, en Is 62,3 es Jerusalen la corona del joven rey

5 La peticion es privilegio real, como muestran Sal 2, 8 y 1 Re 3, 5, pero la peticion del orante no responde a la de Salomon en 1 Re 3, la longevidad equivale a largo reinado (Sal 72,5) Vida se puede recordar el grito «¡viva el rey!» (1 Sm 10,24, 2 Sm 16,16, 1 Re 1,25, 2 Re 11,12)

6 *hwd whdr* se dice de Dios y del hombre (Sal 45,4, 96,6, 104,1, 111,3, 145,5)

7 *hdh* es verbo raro (Ex 18,9 y Job 3,6) El gozo en la presencia, como en Sal 16,11

9-14 *Segunda parte* Continuan los verbos en segunda persona, como en la primera parte ¿Continua el mismo sujeto, *Yhwh*? El movimiento del salmo invita a continuar en la misma clave despues de tus beneficios al rey, mencionaremos tus acciones belicas a su favor Que el rey sea simple beneficiario responde a su papel en la primera parte Cuando al final diga la comunidad «celebraremos tu victoria», se refieren a la del Señor, y es la victoria apenas descrita Con todo, algunos piensan que el tu de la segunda parte es el rey

– *El rey* El v 12a «aunque preparen tu ruina» no parece aplicarse a Dios, vease con todo Is 10,11 y muchos casos en que se considera que los paganos atacan a Dios Delitzsch acepta como original 10b y divide asi el verso tratalos al aparecer, *Yhwh* con su ira los consumira», la primera frase dirigida al rey, la segunda hablando de Dios, con lo cual se salva el verso 10b y se explica el transito de segunda a tercera persona

– *El Senor* Ademas de las razones antes aducidas, el «horno» y el

«rostro» que derrota y desbarata normalmente se dicen de Dios (véase más abajo). El *tšytmw škm* responde al *ntth ʿrp* de 18,41; el v. 11 se aplica mejor al Señor. Me inclino a esta lectura.

9. Si leemos *yd* y *ymyn* como merismo, con el significado de izquierda y derecha, obtenemos la imagen del Señor extendiendo sus brazos gigantescos, alcanzando en un extremo a los enemigos, en el otro a los adversarios (véase Sal 139,10). En semejante imagen no desdice la repetición del verbo (E. Zurro, *Procedimientos iterativos*, 16).

10. Como un horno de fuego. El fuego es elemento frecuente de la teofanía, corresponde a Dios, no al hombre, como hemos visto en el Sal 18. Es difícil decidir si va con el sujeto o con el complemento. Cito algunos textos emparentados:

Is 31,9 El Señor tiene una hoguera en Sión
un horno en Jerusalén.

Mal 3,19 Llega un día ardiente como un horno,
cuando arrogantes y malvados serán la paja;
ese día futuro los abrasará
y no quedará de ellos rama ni raíz.

Si 10b es glosa, su autor ha querido explicar la imagen del horno, relacionándola con la metáfora común de la cólera como fuego que devora y consume. Me parece probable esta explicación.

lʿt pnyk: es el momento de la aparición, del mostrarse, «nada más asomarte». Para el efecto terrorífico del rostro del Señor cito un par de textos:

Sal 34,17 El Señor se enfrenta con los malhechores *pny Yhwh*
para borrar de la tierra su memoria.

Lv 20,6 Me enfrentaré con él y lo extirparé de su pueblo.

11. Como consecuencia del fuego, se queman frutos y semillas, imagen transparente de la descendencia humana. Mal 3,19 habla de «rama y raíz», Sal 34,17 habla de «memoria», que puede ser también la descendencia masculina. Acabar con la descendencia es castigo de delitos pasados y prevención de agresiones futuras, castigo sin piedad o sin esperanza de conversión. Muy bien expuesto en Is 14,21:

No se nombrará jamas la estirpe del malvado.
Preparad la matanza de sus hijos por la culpa de su padre,
no sea que se levanten y se adueñen de la tierra
y cubran el orbe de ruinas.

12. *ḥšbw mzmh* indica que la maldad es intencionada y calculada (véanse Sal 10,2; 37,7; 139,20).

13. Al parecer, invierte el orden cronológico (*hysteron proteron*).

Para restablecerlo, diríamos: asestando el arco contra ellos los hace volver la espalda. A no ser que tomemos el *ʿl pnyhm* en sentido amplio, algo así como «apuntando a ellos».

14. Invocación final y participación coral en la fiesta. La forma *rwmh* es menos frecuente, se lee en Sal 57,5.12 = 108,12.

6. Trasposición cristiana

Al aplicar este salmo a Cristo, adquieren nuevo significado las palabras corona, vida, gloria, gozo.

Heb 2,9, comentando el Sal 8, dice del mesías: «coronado de gloria y dignidad»; Sant 1,12 y Ap 2,10 mencionan «la corona de la vida» prometida a los fieles; Ap 4,6; 6,2 coloca coronas a los ancianos y al primer jinete.

Vida. Jn 5,26: «Como el Padre dispone de la vida, ha concedido al Hijo disponer también de la vida»; 1 Jn 5,11: «Dios nos ha dado vida eterna, vida que está en su Hijo».

Gloria. Jn 13,31: «Ahora acaba de manifestarse la gloria de este Hombre (del hijo de Adán) y por él la de Dios; y como por él se ha manifestado la gloria de Dios, Dios mismo va a manifestar la gloria de este Hombre, y eso muy pronto»; 17,1: «Padre, ha llegado la hora: manifiesta la gloria de tu Hijo para que tu Hijo manifieste la tuya, pues le diste autoridad sobre todos los hombres para que dé vida eterna a todos los que le has confiado».

Gozo. Jn 15,11: «Os dejo dicho esto para que compartáis mi alegría y así vuestra alegría sea total»; 17,13: «Ahora me voy contigo, y hablo así mientras estoy en el mundo para que los inunde mi alegría».

Sobre la «corona», comentan algunos Padres: Orígenes dice que «Dios es la corona de Cristo, Cristo es la corona de la criatura racional»; Jerónimo dice que «la corona es la Iglesia reunida de todas las naciones». Según Eusebio, el «momento del rostro» o de la manifestación es el día del juicio. La invocación final «levántate, exáltate» es, según Atanasio, equivalente de la petición «venga tu reinado», y se refiere a la parusía.

Salmo 22

1. Texto

2 ¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?
Te queda lejos mi clamor, el rugido de mis palabras.
3 Dios mío, te llamo de día y no respondes,
de noche, y no me doy tregua;
4 aunque tú habitas en el santuario,
alabanza de Israel.

5 En ti confiaban nuestros padres,
confiaban y los ponías a salvo;
6 a ti gritaban y quedaban libres,
en ti confiaban y no los defraudabas.

7 Pero yo soy un gusano, no un hombre:
afrenta de la gente, despreciado del pueblo;
8 al verme se burlan de mí,
hacen visajes, menean la cabeza:
9 «Acudió al Señor, que lo ponga a salvo,
que lo libre si tanto lo quiere».

10 Fuiste tú quien me extrajo del vientre,
me tenías confiado a los pechos de mi madre;
11 desde el seno me arrojaron a ti,
desde el vientre materno tú eres mi Dios.

12 No te quedes lejos, que el peligro está cerca
y nadie me socorre.
13 Me acorrala un tropel de novillos,
toros de Basán me cercan;
14 abren contra mí las fauces:
un león que descuartiza y ruge.

15 Me derramo como agua,
se me descoyuntan los huesos;
mi corazón, como cera,
se derrite en mis entrañas;
16 seca como una teja mi garganta,
la lengua pegada al paladar.
Me aplastas contra el polvo de la muerte.

17 Me acorralan mastines,
me cerca una banda de malhechores.
Me cavan manos y pies,
18 y puedo contar mis huesos.
Ellos me miran triunfantes.
19 se reparten mis vestidos,
se sortean mi túnica.

20 Pues tú, Señor, no te quedes lejos,
fuerza mía, apresúrate a socorrerme;
21 libra mi vida de la espada,
la única, de la garra del mastín;
22 sálvame de las fauces del león,
de los cuernos de búfalos a este desgraciado.

23 Contaré tu fama a mis hermanos,
en plena asamblea te alabaré:
24 «Fieles del Señor, alabadlo,
Linaje de Jacob, glorificadlo,
reverenciadlo, linaje de Israel.
25 porque no ha despreciado ni le ha repugnado
la desgracia de un desgraciado,
no le ha escondido el rostro;
cuando pidió auxilio, le escuchó».

26 Tú inspiras mi alabanza en la gran asamblea:
cumpliré mis votos delante de sus fieles.
27 Comerán los desvalidos hasta saciarse
y alabarán al Señor los que lo buscan:
¡no perdáis nunca el ánimo!
28 Lo recordarán y se volverán hacia el Señor
todos los confines de la tierra,
se postrarán en su presencia
las familias de los pueblos;
29 porque el Señor es Rey,
él gobierna a los pueblos.

30 Ante él se postraran las cenizas de la tumba,
en su presencia se encorvaran los que bajan al polvo
Mi vida se la conservara.
31 Mi descendencia le servira
y contara quien es;
32 a la generacion venidera le anunciara su justicia,
al pueblo que ha de nacer, que el actuo

2. Bibliografía

G Beer, *Zur Erklarung des 22 Psalms,* en FS Marti BZAW 41 (1925) 12-20

A Feuillet, *Souffrance et confiance en Dieu Commentaire du Ps 22* NRT 70 (1948) 137 149

A Jirku, *ʾAjjelet haššachar, Ps 22,1* ZAW 24 (1953) 85s

C Westermann, *Gewendete Klage Eine Auslegung des 22 Psalms* (Neukirchen 1955)

H de Sainte Marie *Le Ps 22 dans le Juxta Hebraeos* ColBibLat 13 (1959) 151 182

J Magne, *Le texte du Ps 22 et sa restitution sur deux colonnes* Semitica 11 (1961) 29 41

P Nober, *Ps 22,30 Vernae inferorum?* VD 39 (1961) 111-113

U Devescovi, *I silenzi di Jahve* RivBib 10 (1962) 226 239

S B Frost, *Ps 22 An exposition* CanJT 8 (1962) 102-115

N H Ridderbos, *The Psalms style figures and structures* OTS 13 (1963) 43 76

L R Fisher, *Betrayed by friends, an expository study of Ps 22* Int 18 (1964) 20-28

W L Holladay, *The background of Jeremiah's selfunderstanding Moses, Samuel and Ps 22* JBL 83 (1964) 153-164

R Martin-Achard, *Remarques sur le Ps 22* Verbum Caro 17 (1967) 78 87

E Beaucamp, *Yahve fait justice a son serviteur, Ps 22* VSp n 548 (1968) 403-419

R Kilian, *Ps 22 und das priesterliche Heilsorakel* BZ 12 (1968) 172 185

N Airoldi, *Deus meus, Deus meus, quare me derelinquis?* VD 47 (1969) 96 103

E Lipinski, *L'hymne a Yahve Roi au Ps 22,28 32* Bib 50 (1969) 153-168

O Keel, *Nochmals Ps 22,28-32* Bib 51 (1970) 405 413

N Airoldi, *Ps 22,30 wᵉnapšô loʾ hiyya* Ang 11 (1971) 565 569

H H Schmid, *Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?* WortDienst 11 (1971) 119-140

J Leveen, *Textual problems in the Psalms* VT 21 (1971) 53 55

A Ammassari, *La esegesi giudaica tradizionale del Sal 22,* en *La religione dei Patriarchi* (Roma 1976) 219s

P E Bonnard, *Un Psaume pour vivre le Ps 22* Esprit et Vie 88 (1978) 145 154

V Reali, *Sofferenze e speranze del giusto Sal 22,* en *Introd alla Bibbia* (Bolonia 1978) III, 314-321

P Beauchamp, *Psaumes nuit et jour* (Paris 1980) 217-252

J Schildenberger, *Ps 22 Todesleiden und Auferstehung* ErbAuf 57 (1981) 119-123

F Stolz *Ps 22 Alttestamentliches Reden von Menschen und neutestamentliches Reden von Jesus* ZTK 77 (1980) 129 148

C Stuhlmueller, *Ps 22 The deaf and silent God of mysticism and Liturgy* BTB 12 (1982) 86 90

M Casalis, *Angustia versus Esperança* EstTeo 25 (1985) 281 288

H Bar Yosef *On the structure and Composition of Ps 22* Tarbiz 54 (1984 85) 441 446

Becker Eber *Ps 22* (Nuremberg 1989)

Lista alfabetica

Airoldi	69 71	Feuillet	48	Martin-Achard	67
Ammassari	76	Fisher	64	Nober	61
Bar Yosef	84	Frost	62	Reali	78
Beaucamp	68	Holladay	64	Ridderbos	63
Beauchamp	80	Jirku	53	Sainte Marie	59
Becker Eber	89	Keel	70	Schildenberger	81
Beer	25	Kilian	68	Schmid	71
Bonnard	78	Leveen	71	Stolz	80
Casalis	85	Lipinski	69	Stuhlmueller	82
Devescovi	62	Magne	61	Westermann	55

3. Análisis filologico

2 *rhwq* predicado de *dbry* Del cf GK 145 r, predicado de Dios y *dbry* aposicion o repitiendo *min* Ros Phil, adverbio LXX Jeron

myšwʿty De mi salvacion, i e , de que se realice mi salvacion Del Corrigen en *miššawʿati* = de mi clamor, cf v 25 y 18, 7aa, Hitzig Dyserink Graetz Gun

3 *wlʾ dwmyh ly* no hay silencio para mi, es decir, descanso Simmaco Qim Ros Del, o alivio Phil Briggs Duhm Gun Dah, sin descanso, es decir, sigo insistiendo Teodoreto LXX *eis anoian,* VG *in insipientiam,* que aceptan comentaristas antiguos Corrigen en *dimmita* = prestas atencion Pesitta Pod Jacquet Negacion *lʾ* en frase nominal GK 152 d

4 *wʾth qdwš* el TM puntua como frase nominal = tu eres santo,

ası Ros Del Phıl Cast Rav *qdws* corregıdo o no = santuarıo, unıdo a *ysb* = sentado (en el trono) entronızado Lo toma como vocatıvo unıdo a *ywsb et tu sancte habıtator* Jeron

thlwt Ibn Ezra «las alabanzas de Israel son el templo donde se encuentra el arca, segun Is 64,10», Qım «tu has sıdo la alabanza de Israel», Rašı «sentado en el trono para escuchar las alabanzas de Israel»

Toman *thlwt* como compl de *ywsb* Ros Del Phıl Brıggs, lo ımagınan de formas dıversas las alabanzas como las alas de los querubınes Del, como una nube Brıggs Aposıcıon del sujeto tu, la glorıa / alabanza de Israel Dah cf LXX, vocatıvo Gun, quıza ya Jeron, segundo predıcado «tu eres » But

<u>7</u> *wbzwy ʿm* partıc pas con genıtıvo de agente GK 116 e, Jouon 121 p

<u>9</u> *gl* ımperatıvo Del Brıggs, ımper 3 ª pers Gesenıus *Thesaurus*, 286 a Infın con valor fınıto But Rav Konıg Syntax 217 b (cf Nm 23,25 y Rut 2,16)

gal de *gyl* = vıvır Dah Partıc adjetıval sustantıvado, contraccıon de *golel* (cf 1 Sm 21,7) *hm*, Ibn Ezra Qım Muchos corrıgen la vocalızacıon en *gal* de *gll* con elıpsıs del compl Graetz Bıckell Duhm Gun Kraus Pod Cast

<u>10</u> *ghy* partıc con sufıjo, de *ghh* Jouon 96 Bf Ce, transıtıvo correlatıvo del ıntransıtıvo *gyh* = brotar Corrıge en *ʿzy* Graetz

<u>16</u> *khy* mı fuerza LXX Jeron Ros Phıl Brıggs Dah Rav, la fuerza vıtal como humor vıtal Ibn Ezra (cıtado por Ros) Comunmente corregıdo por metatesıs en *hıkkı* = mı paladar, ya propuesto segun Ibn Ezra por «uno de nuestros maestros» [¿Saadıa?], Ewald Hıtzıg Duhm Gun

mlqwhy acus de lugar Del Phıl

tsptny LXX *kategages mou*, Jeron *detraxıstı me*, poner, colocar, apretar Del Forma de 3 ª pers fem con valor colectıvo y sujeto pl Dah

<u>17</u> *kʾry* como el leon Proponen o defıenden esta lectura, refırıendo la comparacıon a *ʿdt* y tomando manos y pıes como segundo acus en aposıcıon o como acusatıvo de parte, y lo explıcan las manos para que no pueda pelear y los pıes para que no pueda huır Ibn Ezra, Hengstenberg, Hıtzıg Hupfeld Dos manuscrıtos y las versıones antıguas han leıdo un verbo *kʾrw* / *krw* de sıgnıfıcado cavar / perforar o atar LXX *oryxan*, Aquıla *epedesan* o *eıskhynan*, Sımmaco *zetountes desaı*, Jeron *vınxerunt* o *fıxerunt* Sıguen esta lectura la mayorıa (algunos, como Muıs, llegaron ıncluso a acusar a los judıos de falsıfıcacıon ıntencıonada), dıfıeren en ıdentıfıcar el verbo y su sıgnıfıcado de *kwr* atar Ros, de *kwr*/ *krh* cavar / atravesar Pottken Agellıo Lutero Calvıno,

de un *krh* como el acadico *karû* = encogerse J J M Roberts, *A new root for and old crux Ps 22,17c* VT 23 (1973) 247-252 La alef se explica como escritura redundante, no infrecuente, en cuanto a la forma, Dah propone infin absoluto con *–y* primitiva, Ludovicus de Dieu piensa en un infin piel con sufijo de primera persona

18 *ʾspr* con valor modal Jouon 113 1

20 *ʾylwty* hapax, sinonimo de *ʾĕyāl* Sal 88,5 o de *ʾēl,* quiza de una raiz *ʾwl* / *ʾyl,* el significado es fuerza Jeron Ros Phil Duhm But, o auxilio LXX Gun, mi ejercito Dah, los LXX lo hacen compl de *trhq* 2 ª pers

21 *yhydty* designa el alma, la vida, o porque es unica Del Briggs Duhm Gun, o porque esta solitaria Ros Phil But, Jeron *solitariam meam,* Sa *auxilio destitutam,* Lorin *quia carissima*

22 *rmym* escritura defectiva por *rʾmym*

ʿnytny a la letra «de los cuernos de los bisontes me respondiste», o me escuchaste, de *ʿnh,* lo consideran perfecto precativo al estilo arabe ya Ros quiza Jeron *exaudi me,* Del But Dah de *ʿnh* triunfar Corrigen en *ʿăniyyatî* mi pobre / mi afligida (alma) Wellhausen Briggs Gun, otros en *ʿănûtānî* sust con suf verbal, cf LXX *ten tapeinosin mou* y el v 25 *ʿnwt ʿny*

26 *mʾtk* min de procedencia Qim «me has permitido alabarte por haberme salvado» Del, de causa, por tus beneficios Phil, de comienzo «empezando por ti» Gesenius *Thesaurus,* 168 a, acerca de But (cf Sal 118,23)

27 *wysbʿw* con *w–* de coordinacion Jouon 115 c, o consecutivo Jouon 116 de y 169 b

lbbkm para evitar el paso a la 2 ª pers, algunas versiones antiguas han traducido un sufijo de 3 ª pers

28 *lpnyk* leen suf de 3 ª pers LXX Jeron Briggs Duhm Gun Wei But Pod Cast

29 *wmšl* partic sin sujeto explicito Jouon 154 c, el *w–* quiza explicativo

30 *ʾklw* Piensan en un banquete sacrificial Ros Phil Del Olshausen de Wette Hitzig Nowack, tomandolo como perfecto profetico Bellarmino, o como protasis condicional Briggs, imperativo Targum Corrigen en *ʾak lô* Pinsker Baethgen Kautzsch Duhm Gun Pod But Graetz Dah

dšny ʾrs de *dšn,* grasa (cf Dt 31,20, Sal 92,15), los potentados LXX *hoi piones tes ges,* Jeron *pingues terrae,* Ros *opulenti terrae* Del Phil Briggs Dah lo analiza como contraccion de *di yᵉšenê* = los que duermen *Dšn* puede significar tambien las cenizas (Lv 1,16, 1 Re 13,2 5), ya Ludovicus de Dieu *cineres terrae* Basado en el acadico *dašnu* = poderoso, traduce potentados Lipinski, siguiendo mas bien

un acádico *dusnu* propone Nober la traducción verna = esclavo nacido en casa, los esclavos del reino infernal.

ywrdy ʿpr: polvo en sentido social: los pobres, miserables Geier Phil, medio muertos de miseria, que están a la muerte de miseria Ros Del. Polvo en sentido cúltico: los penitentes, humillados Airoldi. Polvo en sentido de tumba: destinados a But, que ya han descendido Gun Dah.

wnpšw lʾ ḥyh: supliendo un relativo: «el que no puede conservar la vida» (cf. Ez 13,18; 18,27; 1 Re 20,31) Ros Del Phil Briggs. Corrigen con varias versiones antiguas en *napšî lô ḥāya* mi alma vivirá para él LXX Jerón *anima eius ipsi vivet* Baethgen. Asigna a *lʾ* valor aseverativo Airoldi. Toma la frase como prótasis condicional con apódosis en 31a Keel-Leu.

31. *zrʿ:* con suf *–y* por haplografia con LXX y Teodoción Cast But Kraus.

yspr: leen Pual Cast But Kraus y otros.

lʾdny: acerca del Señor Gesenius *Thesaurus,* 731b; HALAT l– 6.

ldwr: como en 71,18 significa en sí la generación futura Del; otra edad o colectivo edades Ros; para siempre Dah. Muchos lo unen con *ybʾw* como relativa asindética «la generación que ha de venir / venidera»; corrigiendo en sgl o conservando el plural ad sensum (cf. Ecl 1,4) LXX Briggs Duhm Gun Pod Cast But Kraus. *ybʾw* con función incoativa «que comiencen» Dah.

lʿm nwld: LXX *tekhthesomeno*, Jerón *qui nascetur;* el partic en particular de nifal puede equivaler al latín *–urus, –ndus, –bilis* cf. GK 116 e Jouon 121 i.

ky ʿśh: con valor absoluto actuar (DBHE *ʿśh* 1). Algunos suplen un compl neutro «lo ha realizado» Del Phil; Duhm piensa que se puede leer también el sufijo fem *–ah* con valor de neutro.

4. Estudio global

a) Género e individuo

El salmo encaja perfectamente en los cánones de la súplica individual, con sus dos componentes mayores, petición de auxilio en la tribulación, promesa de alabanza y acción de gracias por la liberación. La súplica se apoya en diversas motivaciones: el orante describe su situación trágica, apela a lo que es y ha sido el Señor, para otros y para él. Si bien la liberación es personal, promete una acción de gracias pública y ritual.

Dentro del género, el poema se destaca con fuerte personalidad. Es una súplica impresionante por varios conceptos:

– La urgencia. Es una súplica in extremis, que parece arrancar de una serie de súplicas precedentes no escuchadas. Diría un ultimátum suplicado.

– La intensidad de la expresión, amplia sin ser difusa. Interpelaciones vigorosas se combinan con descripciones hiperbólicas, mezcla de realismo y fantasía.

– Ni confiesa ni deja entrever que tenga culpa alguna. Tampoco invoca el castigo de sus enemigos; si bien, al describirlos en imagen de fieras, está pronunciando su acusación.

– La prevista y prometida acción de gracias tiene una extensión inusitada: aproximadamente 2/5 del salmo. Además quiere abarcar todo el orbe y el futuro. El anuncio de su liberación, no la liberación en sí, tendrá resonancia inmensa, consecuencias amplísimas y duraderas.

– Siendo una súplica tan extraordinaria, de un inocente perseguido y liberado, el salmo, más que ningún otro texto del AT, ha influido en los relatos evangélicos de la pasión. Recíprocamente, exaltado su sentido por ese aprovechamiento en el NT, el salmo ha visto crecer su *sentido*.

– De ahí no se sigue que asignemos el salmo a un contexto histórico individual, David según intérpretes de otras épocas. El salmo supone y describe una situación típica, y lo realiza con acierto poético insuperado en todo el salterio.

b) Enlaces

Teniendo presentes en la memoria y frescos los Sal 18, 20 y 21, el presente resulta más impresionante. Por la extensión se parangona al 18. Las palabras compartidas por ambos son pocas o convencionales. Es más bien el tema y el tono. Como 20 y 21 forman un díptico de plegaria antes de la batalla y acción de gracias por la victoria, así se podrían montar el 22 y el 18 como súplica en el peligro y acción de gracias por la liberación. Con todo, el rey no se identifica explícitamente en este salmo.

En cuanto a temas y expresiones, se puede comparar útilmente con el 28 y el 71.

c) Composición

La división en dos partes es manifiesta (si bien Delitzsch lo divide en tres partes). En el v. 23 comienza la futura alabanza, tema de la

segunda parte. Aunque sea consecuencia de la salvación pedida en el v. 22, el v. 23 empieza sin partícula de conexión; además su verbo inicial *spr* se repite al final, en v. 31b. Esa inclusión menor define claramente la segunda parte.

Nos queda la primera parte, de 2 a 22, jalonada formalmente por la repetición de *rḥq* = lejos en 2.12.20, o sea, al principio, al medio y al fin. Al primer *rḥq,* enunciativo, sigue una motivación por contraste: lo que ha sido el Señor para los antepasados y en la infancia del orante: son los v. 2-3.4-6.7-11. El segundo *rḥq* es imperativo negativo, «no te quedes lejos», al cual sigue como motivación una amplia descripción combinada del acoso enemigo y de los sufrimientos del orante; los versos se reparten por temas así: el enemigo (13-14.17.18b.19), el orante (15-16.18a). El tercer *rḥq,* semejante al segundo, es como una recapitulación de la súplica, dando otra vez relieve al poder del enemigo. Además de *rḥq,* se repite *ʿzr* en 12 y 20, consolidando la conexión. Para la recapitulación reserva el poeta los sinónimos clásicos de librar y salvar, *hṣyl* y *hwšyʿ* (en 5-6 *plṭ* y *mlṭ).*

Explicaré más abajo, en su puesto, la articulación de la segunda parte. Entre ambas hay que señalar una repetición significativa: la raíz *hll* = alabar suena en el v. 4 y retorna en 23.24.26.27. Es decir, la alabanza, actividad común de los antepasados, resonará reiterada en el futuro del orante; así él, a través del sufrimiento, engrosará las filas de una larga tradición de Israel. En efecto, el Israel del v. 4 es «la estirpe de Jacob e Israel» en el v. 24. Hay más: el orante, que se ha visto apretado contra el polvo de la muerte, contempla en el futuro el homenaje de los que «bajan al polvo»; porque la liberación alcanza hasta esa frontera de la existencia y se resuelve en «vida».

Es llamativo que el nombre de *Yhwh* suene por primera vez en boca del enemigo (v. 9), mientras que el orante lo pronuncia hacia el final de la primera parte (v. 20); en cambio no es extraña la triple mención de *Yhwh* en 27.28.29. El orante ha preferido otras invocaciones: *ʾly* (2.11), *ʾlhy* (3), el pronombre tú (4.10.11.20).

d) Lenguaje imaginativo

– *Lejos / cerca.* La triple presencia, en posición articulatoria, de la raíz *rḥq* orienta una búsqueda, y la oposición cercana *rḥq / qrb* en el v. 12 refuerza la impresión. El orante vive su tribulación como «lejanía de Dios»; trágica, porque es Dios quien se aleja, no él de Dios (que es lo que denuncian los profetas: Jr 2,5; Ez 11,5). Esta oposición engendra o gobierna algunas correspondencias, no la totalidad del salmo.

Ante todo, a la lejanía de Dios responde la cercanía del peligro o

asedio (v. 12). Con lo cual entran en el sistema de cercanía el «rodear, cercar, acorralar» del enemigo (v. 13.17); a la lejanía de Dios pertenecen el «abandonar, no responder, no auxiliar» (v. 2.3.12). En contraste había una cercanía de Dios manifiesta en el «habitar en el santuario» (v. 4), y el acoger al recién nacido (v. 10s), y en la segunda parte el escuchar (v. 25). Otra cercanía, opuesta a la del enemigo, la realiza la «asamblea numerosa» que participará en la celebración litúrgica.

Como se ve, la polaridad cerca / lejos es importante, pero no está explotada sistemáticamente. Y eso que tiene una tradición conspicua en el AT. La petición *ʾl trḥq* = no te quedes lejos, recurre otras veces en el salterio (35,22; 38,22; 71,12). Dos textos proféticos ejemplares ilustrarán la imagen:

Jr 23,23	¿Soy yo Dios sólo de cerca y no Dios de lejos?
Is 55,6	Invocad al Señor mientras está cerca.

– Las *fieras*. Comparar el hombre malvado y cruel con una fiera es convencional en el AT. El autor del presente salmo insiste en la imagen, como si asediase su mente y no pudiera librarse de ella y girara en varias metamorfosis. La forma estilística materializa la experiencia: es un asedio verbal e imaginativo. Vacas bravas, toros, mastines, bisontes y el león; sólo en dos momentos asoma la real figura humana, de «malvados» con la «espada» (v. 17.21). La imagen no es gratuita, antes ha de extraer y delatar la ferocidad bestial que se esconde en el hombre, en algunos hombres, de la cual son víctimas otros hombres inocentes. Ningún salmo desarrolla la imagen de las fieras con tanta insistencia. Con ella pronuncia el orante un juicio y una acusación.

– *Líquido / árido*. Para describir su estado físico y espiritual, el orante combina rasgos realistas con trasposiciones imaginativas. Estas curiosamente se alinean en el eje de lo líquido y lo árido. Lo que da al hombre consistencia «se derrama como agua, se derrite como cera» (v. 15); donde el hombre busca la humedad, encuentra «un paladar seco como una teja» (v. 16).

En la segunda parte abandona el poeta el lenguaje imaginativo y recurre a otros procedimientos de estilo.

5. Exégesis

2. La duplicación del título del Dios personal y la interrogación establecen el tono acuciante de la súplica. La pregunta no es protesta; es requerimiento confiado, necesidad de explicarse un hecho incom-

prensible. Porque es incomprensible que siendo tú «mi Dios», el único a quien yo reconozco, me hayas abandonado, como si ya no fueras mi Dios o yo no fuera tuyo. Pero si el orante puede dirigirse a su Dios en términos tan personales, es que no ha sido abandonado. Con todo, la tensión no se resuelve plenamente hasta el v. 25, que recoge el sustantivo *šwʿh* y desmiente el abandono con doble negación.

dbry šʾgty: a la letra palabras de rugido / rugientes. Rugido, por la sonoridad, por la fuerza elemental con que brotan; palabra, porque es grito articulado, humano. *šʾg* normalmente se predica del león, como en v. 14; del salmista en Sal 32,3.

Es frecuente en los salmos afirmar que Dios no abandona, p. e. 9, 11 a los que lo buscan; 16,10 a mí; 27,10 aunque los padres lo abandonen; 37,28 a sus fieles o vasallos; 94,14 a su heredad.

3. También este verso niega la secuencia normal *qrʾ-ʿnh* = llamar-responder. *dwmyh:* la noche no trae descanso al perseguido ni interrumpe sus gritos de auxilio (véanse 39,3; 62,2). El ritmo de 5 + 3 ó 3 + 2 + 3 es anómalo; puede ser pretendido para separar en dos hemistiquios el día y la noche, dejando en el centro el silencio de Dios. Día y noche como en Ex 13,21; Lv 8,35; Nm 9,21; Jos 1,8; Is 60,11; Jr 8,23, y en la plegaria de Salomón:

1 Re 8,59 Que estas palabras con que suplico al Señor
queden cerca del Señor nuestro Dios día y noche.

4. Empieza el verso con un enfático «pero tú». Los pronombres personales articulan algunos momentos del salmo sin llegar a principio de organización total. El primer contraste suena en v. 4.7: «pero tú... yo en cambio»; 10-11 se abre y cierra intensamente con el pronombre tú; 18 y 20 contraponen «ellos... pues tú».

yšb: es frecuente decir que el Señor «habita» o «tiene su trono» en Sión, en el santuario, en el cielo, sobre querubines. El participio *yšb* con alguna determinación puede funcionar como título divino: 1 Sm 4,4.

hkrwbym: 2 Sm 6,2 ídem; 2 Re 19,15 ídem; Is 40,22; Sal 9,12 Sión; 99,1; 123,1. Se podrían leer tres predicados en ritmo staccato: tú eres santo, entronizado, alabanza de Israel. Prefiero leer *qdš* = santuario. *thlwt* objeto de la alabanza.

5-6. Se destaca este dístico por la triple repetición del verbo *bṭḥ* = confiar. Hemos visto el peso de esta actitud, que casi equivale a la fe o es una fe consecuente. Casi al comienzo de su libro, cap. 2, comenta el Eclesiástico:

10 Fijaos en las generaciones pretéritas:
¿quién confió en el Señor y quedó defraudado?
¿Quién esperó en él y quedó abandonado?,
¿quién gritó a él y no fue escuchado?

Al orante no le ha faltado esa confianza: ¿es que Dios ha cambiado de conducta con él? *lʾ bwšw:* no fracasaron, no quedaron defraudados; frecuente (Sal 25,3.30; 31,2.18; 37,19; 69,7; 119,6.46).

7. Se fija en su situación social; no tanto en su condición humana como Job 25,6, o en su coyuntura política como Is 41,14. El que va a ver a sus adversarios como fieras poderosas, se ve a sí como gusano que no cuenta nada. De esta imagen podría arrancar el relato de Kafka, *La metamorfosis*.

El segundo hemistiquio se emparenta con versos de Isaías Segundo sobre el Siervo anónimo:

49,7	al despreciado, al aborrecido de las naciones
52,14	porque desfigurado no parecía hombre
53,3	despreciado y evitado de los hombres...
	despreciado y desestimado

El v. 25 resolverá esta situación: el Señor no lo ha despreciado; mirando al futuro.

8. Por ahora domina el presente, ocupado por los gestos de burla de los espectadores: muecas y visajes. Separan los labios (véase Job 16,10); sacuden la cabeza (Sal 44,15; 64,9; 109,25).

A los gestos acompañan las palabras, que suenan a la vez como burla del hombre y desafío de Dios; y sin querer suenan a testimonio egregio a favor del orante. El Señor lo quiere, él se encomienda al Señor. Gran acierto del poeta que, en boca de los adversarios, convierte la sátira pretendida en elogio involuntario. En este verso puede haberse inspirado el libro de la Sabiduría cuando pone en boca de los disolutos las siguientes palabras contra el justo:

2,12	Acechemos al justo, que nos resulta incómodo...
13	declara que conoce a Dios y que es hijo del Señor...
16	proclama dichoso el destino del justo
	y se gloría de tener por padre a Dios.
17	Vamos a ver si es verdad lo que dice
	comprobando cómo es su muerte:
18	Si el justo ése es hijo de Dios, él lo auxiliará
	y lo arrebatará de la mano de sus enemigos.

10-11. La partícula *ky* sirve para recoger lo anterior, explicando por qué se encomienda al Señor. Se remonta al momento crítico del nacimiento y lo caracteriza en unos cuantos rasgos enérgicos. No se parece a la consagración del primogénito ni a un rito de adopción. Se

diria que Dios actua como comadrona saca con fuerza, casi con violencia, a la criatura La coloca quietecita a mamar en el pecho materno, la recoge como arrojada hacia el Veamos los verbos en particular *ghh / gyh* se lee otras dos veces en Miq 4,10, la madre se retuerce y «expulsa», en Job 38,8, «el mar salia impetuoso del seno materno», *šlk* es arrojar, tirar, y tambien incluye alguna violencia Hagar a Ismael (Gn 21,15), «al nino», a los «recien nacidos» en el Nilo (Ex 1,22), a Jose en el pozo (Gn 37,20), a Jeremias en la cisterna (Jr 38,8s)

El Dios que lo saca y recoge puede infundirle tranquilidad, «confianza» al contacto con los pechos maternos No se menciona el padre, solo la madre y Dios La ultima frase del v 11, con triple aliteracion y ritmo marcado es energica, categorica *mibbeten ʾimmî ʾelî ʾatta* = desde el vientre materno tu eres mi Dios El orante lo confiesa y Dios no lo puede negar La tension entre el abandono que siente ahora y la conviccion de pertenecer a Dios «de nacimiento» alcanza aqui su cumbre y de ella puede saltar el grito que sigue

12 Este verso cambia vistosamente el ritmo, 2+2+2, y presenta en primer plano la oposicion del Dios lejano y el peligro cercano Es la cercania que van a describir los versos siguientes *srh* es algo que estrecha, aprieta, en sentido fisico o espiritual asedio o aprieto, estrechez o angustia Un doble cerco, fuera y dentro, aprieta al orante, el cual intenta describirselo a Dios

13-19 Se coloca en primer plano la transformacion imaginativa, con rasgones que dejan asomar la apariencia real La repeticion de *sbb* en 13 y 17, de *ʿsmwt* = huesos en 15 y 18 tiene poca importancia Lo importante es la alternancia ya señalada de la vision externa y la experiencia interna Puedo llamarlo circulos concentricos o anillos que se enlazan El texto impone una vision intensamente subjetiva, capaz de transformar a hombres en fieras (como Circe), al cuerpo en materiales extraños (como un Midas al reves)

La actividad de los perseguidores es intensa, insistente se despliega en doce verbos de accion, el orante habla de si en seis verbos Interrumpiendo la doble serie, hay un verbo en segunda persona cuyo sujeto seria Dios ¿Es original? ¿Ha nacido de ditografia con cambio de vocalizacion? Cuando le llegue el turno, me ocupare de el

13 La posicion quiastica, en los extremos, de «cercar» y «acorralar» tiene valor descriptivo *ʾabbir* puede ser titulo nobiliario conferido a los jefes Ez 39,18 utiliza satiricamente la ecuacion animal para hacer del enemigo carne de un banquete «ellos seran los carneros, corderos y machos cabrios, los novillos y cebones de Basan», tambien los reune Is 34,7 para la gran matanza «y caen juntos los bufalos con

toros y novillos»; es título que se atribuye Senaquerib en Is 10,13 (véase también Sal 68,31).

14. *pṣw pyhm:* gesto de burla (Lam 2,16). El «león» en singular se destaca como figura emblemática; también en singular en el v. 22.

15. *kmym:* La mujer de Tecua (2 Sm 14,14) describía así la condición humana: «somos agua derramada en tierra, que no se puede recoger». El «descoyuntarse los huesos» no creo que sea descripción realista de la violencia ejercida por el enemigo. Pienso que continúa el plano imaginativo del león que despedaza o descuartiza; con ella se comunica la sensación de sentirse desarticulado, desarmado, sin armazón y trabas que sujeten osamenta y miembros. La imagen de la cera recurre en 68,4.

16. *dbq* (Lam 4,4). La sed puede ser de origen físico o causada por la angustia y el miedo.

tšptny: El verbo *špt* se lee otras tres veces, dos de ellas significa «poner» la olla. «Polvo de la muerte» es una expresión construida a semejanza de la normal «polvo de la tierra», para señalar el extremo del peligro. Lo raro del verbo es la segunda persona, con sujeto Dios.

– Aceptando la lectura enmendada en tercera persona: me ponen en el polvo de la muerte. El ataque de los feroces enemigos es tan violento y eficaz, que me doy por muerto. Veíamos en 18,5-6 que el orante sentía la persecución como epifanía de la muerte; aquí la muerte no tiene la grandeza de una personificación, es un lugar y materia que recuerda al hombre su condición y origen. En otras palabras, por la agresión del enemigo, un pobre inocente está retornando al polvo. Emocionalmente es el punto culminante de la descripción.

– Respetando la lectura masorética: me colocas en el polvo de la muerte. Gramaticalmente, el cambio de persona es violento, y la violencia por sorpresa añade vigor a la frase. Abandonado de Dios, cercado por fuera y por dentro, el orante, en un relámpago mental, le parece descubrir a Dios entre sus enemigos, cómplice y ejecutor, consignando a la tumba al inocente perseguido. *špt* incluye cercanía; pero más grave que la cercanía de la muerte es que Dios se pone de parte de la muerte. Esa cercanía final de Dios, mortífera e incomprensible, es la tragedia abisal del orante. Dios abarca su existencia entera: lo arrancó con fuerza del seno materno, ahora lo deposita en la tumba.

17a. Llamándolos malvados o malhechores, deja por un momento el lenguaje imaginativo y hace explícito el juicio ético. Y es una agravante el que estén unidos en una banda (bandido consuena con banda, aunque tenga otra etimología). Son un grupo humano vincu-

lado para la maldad. Expresiones equivalentes: *qhl* (Sal 26,5); *swd* (64,3); *zrʿ* (Is 14,20); *byt* (Is 31,2); *ʿdt ʿryṣym* (Sal 86,14).

17b. La lectura de los LXX ofrece una explicación sencilla y razonable de la frase. Los intentos de explicación han estado en parte condicionados por la lectura cristiana del salmo. La frase haría buena compañía rítmica y quizá temática al hemistiquio suelto de 16b, ya que el verbo *krh* se suele decir de un pozo, de una fosa mortal, de la tumba. Hagamos la prueba: «Cavan mis manos y pies y me colocan en el polvo de la muerte». Las dificultades no desaparecen del todo: por la 2.ª pers de *tšptny* y por el sentido, ¿qué significa «cavar manos y pies»?

– Busco una explicación por el camino de los textos. Sal 40,7 dice metafóricamente que Dios le «ha cavado los oídos», se los ha abierto para que escuche dócilmente y obedezca; es lo contrario de taparlos, obturarlos (como sucede con los pozos, Gn 26). No encuentro analogía con el verso que discutimos. En Sal 129,3, el salmista parece describir el efecto de latigazos o varazos en sus espaldas: «en mis espaldas metieron el arado y alargaron los surcos». Está más cerca, pero no se descargan latigazos en manos y pies. Con todo, dado que *yd* y *rgl* significan también parte del brazo y de la pierna, podemos imaginar las heridas penetrantes que hacen sogas y grilletes.

– Pidiendo ayuda a la fantasía y tomando como sujeto manos y pies (plural masculino anticipado). Podemos imaginarnos al desgraciado tendido en el polvo o fango, debatiéndose con manos y pies, ahondando su fosa en vez de salir de ella. Pero si manos y pies son complemento, nuestra imaginación retorna a los mastines, que a dentelladas abren brechas en antebrazos y pantorrillas para neutralizar la defensa o huida de la víctima; hasta el punto que empiezan a descubrirse los huesos.

El balance es un manojo de conjeturas que no es difícil acrecentar. Por otra parte, 17b se acopla también suavemente con 18a, dejando que 18b forme una terna con 19ab.

18. Con valor modal: puedo contar. Sal 69,27 habla de «contar las heridas». *rʾh b-* significa el disfrute de la victoria o de la derrota del enemigo.

19. Ahora sellan el triunfo incautándose hasta de los vestidos que lleva encima el condenado, o simplemente de su ropa personal. Mantos y vestidos podían formar parte del botín de guerra (Jue 5,30; Jos 7,21; 2 Re 7,15).

ḥwšh (Sal 38,23; 40,14; 70,2.6; 71,12; 141,1).

21-22. Concluye esta parte con una conjunción de garras, fauces y cuernos que sólo el Señor podrá desbaratar.

yḥydty: mi única. Equivalente y calificativo de vida. En castellano

tenemos las expresiones «sólo se vive una vez» y «tiene siete vidas como los gatos». La frase hebrea equivale a confesar que no hay otra vida: si se pierde ésta, ¿qué queda? Como *npš* significa también garganta, la unicidad podría oponerse a órganos que el hombre tiene por parejas. La unicidad se expresa otras veces en términos temporales, hablando del fin irreversible, del viaje sin retorno, etc. (buen repertorio en el libro de Job). Un salmo de imitación (25,16) dice «estoy solo y afligido» *yḥyd wʿny;* más cercano, Sal 35,17: «defiende mi vida de su furia, mi único bien, de los leones».

22. *ʿnytny:* teniendo en cuenta la yuxtaposición de 25,16, leo en esta palabra un paralelo sinonímico de *yḥydty.* Resulta una terna: vida-única-desgraciada.

23-32. Una segunda parte tan anormalmente amplia nos exige primero una mirada de conjunto. Lo primero que observo son abundantes repeticiones, que se entrelazan irregularmente formando un tejido unitario; como resonancias no rítmicas de acordes o motivos breves. Un esquema ayudará a percibir dicho tejido:

23		*spr*	*qhl*	*hll*								
24				*hll*	*kl*	*zrʿ*	*yrʾy*					
					kl	*zrʿ*						
25	*ky*							*ʿnwt*	*ʿny*	*pnyw*		
26			*qhl*	*hll*			*yrʾy*					
27				*hll*				*ʿnwym*			*yḥy*	
28					*kl*	*ʾrṣ*				*pnyw*		*yštḥww*
29	*ky*											
30					*kl*	*ʾrṣ*				*pnyw*		*yštḥww*
					kl	*ʿpr*						
31		*spr*				*zrʿ*						
32	*ky*											

A las cuales se añade la cuádruple repetición de *Yhwh* en 24.27.28.29. Teniendo en cuenta el triple *kî* y otras repeticiones, divido esta parte en tres secciones que avanzan en ondas sucesivas, renovadas: las mismas aguas de la alabanza ruedan en olas semejantes (23-25.26-29.30-32).

La alabanza se anuncia en un movimiento expansivo en el espacio y el tiempo, como muestra el esquema:

23-25	Yo, la asamblea =	fieles del Señor
		estirpe de Israel
26-29	Yo, la asamblea =	los humildes que lo buscan
		naciones de toda la tierra
30-32	Yo,	los que mueren
		mi descendencia
		los sucesores

En resumen: yo-Israel-todo el mundo, yo-los que fueron-los que serán. A partir de un centro, el canto de liberación mío, la alabanza a Dios se va expandiendo con fuerza incontenible. Un asunto personal adquiere trascendencia universal.

Los verbos de la alabanza o relacionados con ella se disponen así:

24	Israel	alabar	glorificar	temer
27	humildes	comer	saciarse	alabar
28	paganos	recordar	volver	postrarse
30	muertos		postrarse	doblegarse
31s	descendientes	servir	narrar	anunciar

Con la quiebra del v. 30 (enmendado), salen catorce. Es curioso que de los paganos y los muertos no se predica la alabanza, sino sólo la postración del vasallaje.

Finalmente, la triple motivación con *kî*, en estilo de himno

25 porque no despreció, no aborreció, no escondió
antes escuchó
29 porque es rey y señor
32 porque actuó

Esta segunda parte no recurre al lenguaje imaginativo; en compensación, ofrece a la mirada un movimiento en expansión, lo contrario del cerco en que se sentía encerrado el orante. No extraña que para él sea tan importante esta segunda parte.

23. *ʾsprh šmk:* si el verbo *spr* se lee treinta veces en el salterio, sólo aquí y en 102,22 lleva como complemento *šēm* = nombre. También se puede traducir por «fama» o como sustituto de la persona: hablaré de ti, contaré tu fama. Los «hermanos» son los miembros del pueblo, según designación que se hace frecuente en el Deuteronomio. La traducción latina de *qāhāl* por *ecclesia* ha facilitado el traspaso al contexto cristiano, común en los comentaristas antiguos.

24. *yrʾy Yhwh:* en el sentido cúltico, casi técnico, de los que veneran al Señor, sus fieles. *gwr mn* es sinónimo, pero conserva el componente de temor reverencial, numinoso, ante la divinidad (cf. 33,8).

25. *bzh:* resuena y se resuelve lo dicho en el v. 5. Dios no se ha sumado a la gente en el desprecio por el desgraciado. *šqṣ* es sentir asco, repugnancia, náusea, expresión enérgica y poco frecuente. La usa Lv acerca de tabúes y contaminación; Dt 7,26 lo aplica a ídolos que contaminan. La desgracia del desgraciado podrá resultar repugnante a los hombres, no al Señor; la desgracia no excluye del culto ni

de la comunidad Dios sigue mirando y escuchando *šwʿ* (vease v 2 corregido)

<u>26</u> *mʾtk* de ti procede (el tema de) mi alabanza, tu inspiras mi accion de gracias *šlm ndr* es cumplir un voto, de ordinario de oferta cultica Por lo que sigue, el verbo *šlm* se carga de referencia a un sacrificio de comunion,

<u>27</u> en el cual participa la gente humilde comiendo hasta saciarse, pues del sacrificio de comunion se reparte carne entre los devotos comensales El orante los considera hermanos suyos e invita de modo especial a la gente pobre y humilde Su experiencia de la afliccion lo hace sensible al sufrimiento ajeno El banquete sacrificial se remata con cantos de alabanza Para la secuencia comer-alabar, vease Is 62, 9, 63,6

yhy lbbkm cambia de repente la persona verbal, como si el que ha invitado al sacrificio se dirigiera a los invitados personalmente, la situacion podria justificar o explicar este cambio inesperado Pero algunas versiones antiguas continuan en 3 ª persona La expresion retorna solo en Sal 69,33

<u>28</u> *zkr y šwb* = recordar y volver se dicen normalmente de los israelitas, no de los paganos Al pueblo escogido toca recordar las proezas del Señor y volverse = convertirse a el cuando lo han abandonado ¿Puede acordarse el que no conoce y volver el que no estaba antes? Por tanto, *zkr* equivale aqui a tener presente y *šwb* a dirigirse Ahora bien, volver = dirigirse al Senor es una «conversion» o cambio radical de religion La vuelta termina en el acto de homenaje, que es la postracion en presencia de la divinidad Cabe una interpretacion mitigada reconocimiento de *Yhwh* como Dios sin abrazar su culto exclusivo (veanse Sal 86,9, Sof 2,11)

<u>29</u> Reinado universal, como en textos profeticos Jr 10,7 «Tu lo mereces, Rey de las naciones», Abd 21 «y el reino sera del Señor», Zac 14,9 «El Señor sera rey de todo el mundo», Sal 47,8 «Dios es el rey del mundo»

<u>30</u> Si bien *dšny* puede designar metaforicamente a personas importantes, influyentes, «gente gorda» decimos popularmente, prefiero tomar *dšn* en sentido de «cenizas», segun Jr 31,40 «el valle de los cadaveres y las cenizas» = *hpgrym whdšn*

ywrdy ʿpr la forma mas frecuente es *ywrdy bwr* = los que bajan a la fosa (Is 38,18, Ez 26,20, 31,14 16, 32,18 24 25 30, Sal 28,1, 88,5, 143,7, Prov 1,12) La frase designa a los muertos, no a los mortales El homenaje a Dios de los muertos es concepcion desusada La expresion y el sentido de este verso son extraordinarios en el salterio y en la teologia del AT

wnpšw lʾ ḥyh: Con otros autores corrijo leyendo sufijo de primera persona *npšy* y *dativum commodi lô,* sujeto el Señor: (Dios) mantiene/renueva mi vida para sí, se guarda mi vida. El orante, que se ha visto a un paso de la muerte, cuenta con vivir gracias a Dios y para Dios; así se coloca entre la generación de los que murieron y la generación de los que han de nacer. Su vida salvada es también un centro temporal. Con esta explicación no desaparecen todas las dificultades de un texto que parece haber sufrido en su transmisión.

31. El verso recoge *zrʿ* de 24 y *spr* de 23, con algo de inclusión. Continúan las dificultades textuales. He preferido leerlo unido a 30b (sin *ldwr)* en tres hemistiquios; leo *yspr* como piel y *l-* = acerca de. El sentido resultante es: Una descendencia asegurada es parte de la vida del orante; sus descendientes continuarán siendo fieles servidores del Señor y transmitirán la tradición paterna en honor de Dios. La familia es el primer círculo concéntrico.

32. Más ancha es la generación venidera, que es la próxima y las siguientes. Leyendo *ybʾw* como relativa asindética y suprimiendo por ditografía el *w-* de *wygydw,* resulta un paralelismo coherente:

a la generación venidera anunciarán su justicia
al pueblo por nacer   que él actuó

En todo el salmo se menciona una sola cualidad divina, «su justicia». ¿Qué clase de justicia? Puede ser: judicial por encima de las partes, bilateral de relación con su servidor, política de soberano. Quizá el autor no haya querido especificar.

La última frase es escueta: *kî ʿāśa* = ha actuado; cf. 37,5: «confía en él, y él actuará». Así de breve suena el final, sin complemento ni explicaciones, y con un verbo se borra toda la lejanía e inacción de la primera parte del salmo: Dios no abandona ni se queda lejos.

6. Trasposición cristiana

Bibliografía

Varios de los títulos citados al principio contienen referencias al uso y sentido cristiano de este salmo. Además, las citas preferentes de este salmo en el NT obligan a los comentaristas de los pasos correspondientes del NT a comentar de alguna manera el uso del salmo. Aquí daré una selección de títulos que se refieren directamente al salmo:

F. Smith, *The strangest word of Jesus:* ExpTim 43 (1931) 259-261.

E. Courte, *Le Ps 22 au point de vue ecdotique, exégétique, de la forme ainsi qu'au point de vue messianique et dans la liturgie* (París 1932).

R. Murphy, *The dereliction of Christ on the cross* (Washington 1940).

A. Vaccari, *Psalmus Christi patientis in cruce, de morte triumphantis, Ps 22:* VD 20 (1940) 72-80.97-104.

J. Daniélou, *Le Ps 22 et l'initiation chrétienne:* Maison Dieu 23 (1950) 31-39.

Y. Roulet, *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as tu abandonné* (París 1950).

F. Asensio, *¿Salmos mesiánicos o salmos nacionales?:* Greg 33 (1952) 566-593.

A. Gelin, *Les quatre lectures du Ps 22:* BVC 1 (1953) 31-39.

J. Daniélou, *Le Ps 21 dans la catéchèse patristique:* Maison-Dieu 49 (1957) 17-34.

J. Salguero, *¿Quién es el desamparado del salmo 22?:* CiTom 84 (1957) 3-35.

G. J. Botterweck, *Warum hast du mich verlassen? Eine Meditation zu Ps 22, 2-22:* BiLe 6 (1965) 61-68.

J. R. Scheifler, *El Sal 22 y la crucifixión del Señor:* EstBib 24 (1965) 5-83.

P. Drijvers, *Le Ps 22: Misère et gloire de l'homme et du Fils de l'homme:* AssSeig 37 (1965) 21-36.

J. A. Soggin, *Appunti per l'esegesi cristiana della prima parte del Sal 22:* BiOr 7 (1965) 105-116.

M. D. Philippe, *Le mystère du Christ crucifié et glorifié* (París 1968).

H. Gese, *Ps 22 und das NT:* ZTK 65 (1968) 1-22.

H. D. Langhe, *Relationship between Ps 22 and the passion narrative:* ConThM 43 (1972) 610-621.

J. H. Reumann, *Ps 22 and the cross:* Inter 28 (1974) 39-58.

J. Oswald, *Die Beziehungen zwischen Ps 22 und dem vormarkinischen Passionsbericht:* ZTK 101 (1979) 53-66.

J. L. Mays, *Prayer and Christology. Ps 22 as perspective on the Passion:* TTo 42 (1985) 322-331.

S. van Tilborg, *Language, meaning, sense and reference: Matthew's passion narrative and Psalm 22:* HTS 44 (1988) 883-908.

Lista alfabética

Asensio	52	Oswald	79
Botterweck	65	Philippe	68
Courte	32	Reumann	74
Daniélou	50.57.59	Roulet	50
Drijvers	65	Salguero	57
Gelin	53	Scheifler	65
Gese	68	Smith	31
Guirau	67	Soggin	65
Langhe	72	van Tilborg	88
Mays	85	Vaccari	40
Murphy	40		

El Sal 22, extraordinario ya en el repertorio del AT, ha cobrado incomparable valor por su presencia y uso en el NT Dado que los escritores del NT utilizan abundantemente textos, vocabulario, conceptos e imagenes del AT, no es extrano que se hayan fijado mas en un texto rico, llamativo Hay algo mas, y es la presencia del Sal 22 en momentos clave, con palabras textuales, con rasgos descriptivos, en los relatos de la pasion de Cristo Un cristiano que recita este salmo, tiene que hacer un esfuerzo positivo para olvidar sus enlaces con el NT

¿Como ha sucedido historicamente la semejanza en rasgos descriptivos, la coincidencia en expresiones?

Un tiempo se atribuia sin critica el salmo a David, el cual con espiritu profetico vaticinaba hasta en pormenores la pasion de Cristo Cuando muchos Santos Padres hablan de «El profeta», se refieren a David como autor supuesto de los salmos

Esta solucion tan simple no puede subsistir sin cambio tras el estudio critico de la Escritura En una etapa todavia se retiene a David como autor del salmo, pero el sentido profetico del poema se explica por caminos menos simples, que se estiman mas convincentes F Delitzsch puede ser exponente de un tipo de explicacion parcialmente critica, mas compleja y aceptable, aunque sin renunciar a David como autor Resumo algunas explicaciones del autor a) Dios, que guia y modela el anuncio profetico como profecia en palabras, modela tambien la historia de modo que sea profecia en hechos b) La expresion literaria de esa experiencia de David se somete al recurso poetico de la hiperbole aporta un plus o exceso expresivo o descriptivo a los puros hechos c) Dicho exceso es asumido por el Espiritu en funcion profetica Por la accion de Dios, un hecho de la vida de David es figura, por la accion del Espiritu un salmo de David es profecia d) En el plano psicologico David se ve y se siente como mesias de Dios, proyectado hacia el mesias futuro En virtud de dicha conciencia puede contemplar idealizadas sus pruebas y sus esperanzas, alargandose hacia el mesias futuro En la teoria de Delitzsch y de otros semejantes entra como presupuesto que los relatos de la pasion de Cristo son cronica puntual de hechos y detalles, sin interpretacion interpuesta, sin elaboracion teologica

Eso es lo que la exegesis actual de los evangelios no puede aceptar, y por eso la explicacion «cristiana» del salmo sigue un camino mas humilde y quiza mas profundo El nuevo presupuesto fundamental es que los narradores de la pasion utilizaron el Sal 22 para componer sus relatos Lo utilizaron por su valor tipico y teologico a) *Tipico* El poema recrea y generaliza la figura del inocente perseguido por los hombres, liberado por Dios, lo realiza de forma ideal y ejemplar Ahora bien, bajo el tipo del «inocente perseguido y liberado» entra

como ninguno Jesús de Nazaret. En el mesías, el ideal se hace realidad. b) *Teológico.* El salmo interpreta la experiencia de sufrimiento y liberación a la luz de la fe, ahondando en su misterio de dolor y en su paradoja de fecundidad. El poema suministra ya elaborados instrumentos para contemplar, interpretar y explicar la pasión de Jesucristo. c) *Los narradores de la pasión ni inventan los hechos ni los reproducen como datos empíricos.* Suben a un observatorio alto, que es el plan de Dios respecto a su mesías. Desde allí pueden otear distancias de preparación y prefiguración secular, de influjo en el futuro. Retienen, sin tentaciones docetistas, el realismo de la experiencia humana y penetran en su sentido trascendente.

Para más datos, pueden consultarse estudios especiales sobre los relatos de la pasión de Jesucristo. Aquí creo conveniente compilar todas las relaciones del salmo con el NT. J. R. Scheifler ha dedicado un largo artículo a la comparación. Su conclusión es que el Sal 22 influye en algunos particulares de los relatos de la pasión; al mismo tiempo, hay muchos datos que no se pueden explicar por dicho influjo, más aún, que eluden una posible acomodación al texto del salmo. A saber, detalles que se pudieron expresar con palabras del salmo, se presentan en forma independiente. Copio la lista de dependencias que él propone:

Sal 22	Mt	Mc	Lc	Jn
2	27, 46	15, 34	23	19
7	44	32		
8	39	29	35a	
9	(41) 43	(30.2)	35b	
16ab	(34.48)	(24.36)	(36)	(28)
17c	(35)	(24)	(34)	(18-37)
19	35	24	34	23-24
25c	50	37	(46)	

En paréntesis, las relaciones dudosas.

Sal 22,2 Dios mío, Dios mío, ¿por que me has abandonado?

Mt 27,46 Al medio día gritó Jesús muy fuerte: Eli, Eli, lema sabaktani (es decir: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?)

Mc 15,34 A media tarde gritó Jesús muy fuerte: Eloi, Eloi, lema sabaktani (que significa: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?)

Lc 22,7 Verguenza de la gente, desprecio del pueblo

Mt 27,44 Hasta los bandidos que estaban crucificados con él lo insultaban

Mc 15,32 También los que estaban crucificados con él lo insultaban

22, 8 Al verme, se burlan de mí, hacen visajes, menean la cabeza

Mt 27,39	Los que pasaban lo injuriaban y decían meneando la cabeza
Mc 15,29	Los que pasaban lo injuriaban y decían meneando la cabeza
Lc 23,55	Los jefes comentaban con sorna (*exemykterizon:* el mismo verbo)
22,9	Acudió al Señor, que lo ponga a salvo; que lo libre si tanto lo quiere
Mt 27,43	¿Había puesto en Dios su confianza? Si de verdad lo quiere Dios, que lo libre
Mc 15,30	Baja de la cruz y sálvate
Lc 23,35	Que se salve él, si es el Mesías de Dios, el Elegido
22,16	mi garganta está seca como una teja, la lengua se me pega al paladar
Mt 27,48	... una esponja, la empapó en vinagre y... le dio a beber
Mc 15,36	empapando una esponja en vinagre... le dio a beber
Lc 23,36	los soldados... le ofrecían vinagre
Jn 19,28	para que se terminara de cumplir la Escritura dijo: Tengo sed.
22,17	me taladran las manos y los pies
Mt 27,35	Despues de crucificarlo
Mc 15,24	Lo crucificaron
Lc 23,34	Los crucificaron allí
Jn 19,18	Allí lo crucificaron
37	y en otro lugar dice: Verán al que traspasaron
22,19	Se reparten mi ropa, se sortean mi túnica
Mt 27,35	se repartieron su ropa echando suertes
Mc 15,24	se repartieron su ropa echándola a suertes
Lc 23,34	se repartieron sus ropas echando suertes
Jn 19,23-24	Los soldados repartieron su ropa en cuatro lotes, uno para cada uno, dejando aparte la túnica... Los soldados se dijeron: Mejor que dividirla en pedazos, la echaremos a suertes, a ver a quién le toca
22,25	No le ha escondido su rostro; cuando pidió auxilio, lo escuchó
Mt 27,50	Jesús dio otro fuerte grito
Mc 15,37	Jesús, lanzando un fuerte grito
Lc 23,46	Jesús gritó muy fuerte

Lógicamente la comparación del texto evangélico se ha de hacer con el texto griego del salmo que probablemente utilizaron los evangelistas. Así resultan más llamativas las coincidencias y las discrepancias.

Una vez establecida la relacion, con datos indiscutibles, es legitimo ensanchar el area de comparacion en busca de dependencias probables y aun de semejanzas que ilustran Recojo algunos textos que me suministra la tradicion de la Iglesia

Sal 22,12 No te quedes lejos que el peligro esta cerca
Mt 26,46 Esta cerca el que me entrega (Jeronimo)
Sal 22,14 Abren contra mi las fauces leon que descuartiza y ruge
1 Pe 5,8 Vuestro adversario el diablo, rugiendo como un leon, ronda buscando a quien tragarse

Sal 22 14 Me taladraron las manos y los pies
Lc 24 39 Mirad mis manos y mis pies soy yo en persona (sirve como senal de identificacion)

Sal 22 23 Hablare de ti a mis hermanos = hablare de tu nombre
Jn 17,6 He manifestado tu nombre a los hombres que me confiaste
20,17 Anda, ve a decirles a mis hermanos
Heb 2,12 No tiene reparo en llamarlos hermanos, cuando dice Contare tu fama (= nombre) a mis hermanos, en medio de la asam blea te alabare

Sal 22,27 Los desvalidos comeran hasta saciarse y alabaran al Senor La eucaristia

Sal 22,30 Ante el se postraran las cenizas de la tumba, ante el se inclinaran los que bajan al polvo
Flp 2,10 De modo que a ese titulo de Jesus toda rodilla se doble, en el cielo, en la tierra, en los abismos

A lo dicho se podrian añadir otras correspondencias mas genericas, de temas o simbolos Con lo expuesto basta para mostrar que este salmo es probablemente el que con mas fuerza reclama una trasposicion cristiana Añado un par de observaciones

– Referido a Cristo El orante no muere Aunque se siente proximo a la muerte, sin remedio, Dios lo salva in extremis Cristo no se libra de la muerte, el Padre lo libra mas alla de la muerte, por la resurreccion

– La liberacion prodigiosa del orante, al ser contada y conocida, suscita un movimiento de confianza, alabanza y conversion, solo a traves de la informacion puede actuar Es revelacion, no eficacia directa La muerte y resurreccion de Cristo es eficaz por si, y por ello debe ser anunciada

– En este punto, de eficacia salvadora, va mas lejos el poema de Is 53, tambien citado o aludido en relatos de la pasion

– En la experiencia cristiana. El sufrimiento del inocente, incorporado al de Cristo e iluminado por él, adquiere fuerza nueva para denunciar y condenar la injusticia humana. Al mismo tiempo, puede adquirir valor de sacrificio a favor de los hermanos. Y va siempre acompañado de la esperanza en la resurrección. Victoria definitiva del amor y de la vida.

Salmo 23

1. Texto

1 El Señor es mi pastor: nada me falta.

2 En verdes praderas me hace recostar,
me conduce hacia fuentes tranquilas
3 y repara mis fuerzas;
me guía por senderos oportunos
como pide su título.
4 Aunque camine por cañadas oscuras,
nada temo: Tú vas conmigo;
tu vara y tu cayado me sosiegan.

5 Me pones delante una mesa
frente a mis enemigos.
Me unges con perfume la cabeza,
mi copa rebosa.
6 Tu bondad y lealtad me escoltan
todos los días de mi vida;
y habitaré en la casa del Señor
por días sin término.

2. Bibliografía

E Power, *The shepherd's two rods in modern Palestine and in some passages of the OT:* Bib 9 (1928) 434-442

J Boehmer, *Der Reichtum von Ps 23:* BZ 23 (1935/1936) 166-170

W H R Powell, *Supervised life or impressions from the Ps 23* (Filadelfia 1945)

J Morgenstern, *Psalm 23* JBL 65 (1946) 13-24

T J Meek, *The metrical structure of Ps 23* JBL 67 (1948) 233 235

G J Thierry, *Ps 23* OTS 9 (1951) 13

E Vogt, *The place in life of Ps 23* Bib 34 (1953) 195-211

W E Gossmann *Der Wandel des Gottesbildes in den Ubersetzungen des 23 Psalms* MuTZ 5 (1954) 276-288

L Kohler, *Ps 23* ZAW 68 (1956) 227 234

E Pfeiffer, *Eine Inversion in Ps 23,1bc* VT 8 (1958) 219 220

F Asensio, *Entrecruce de simbolos y realidades en el Sal 23* Bib 40 (1959) 237 247

E Beaucamp *Vers les paturages de Yahve* BVC 32 (1960) 47 57

J Schildenberger, *Ps 23 heilbringende Gottesgemeinschaft* BiKi 15 (1960) 49-51

G Rinaldi, *Il Salmo 23* BOr 3 (1961) 81 85

A H van Zyl, *Ps 23,* en *Studies in the Psalms* (1963) 64 83

H Burgin Kreis, *Der Herr mein Hirte, Ps 23* HeilLand 57 (1965) 11 17

A L Merrill, *Ps 23 and the Jerusalem tradition* VT 15 (1965) 354-360

J H Eaton, *Problems of translation in Ps 23,3s* BibTr 16 (1965) 171 176

J McNeill *The twenty third Psalm* (Westwood 1965)

G M Behler, *Le Bon Pasteur Ps 23* VieSp 144 (1966) 442 447

R Penna, *Jahweh e il mio pastore* ParVita 11 (1966) 181 188

J J Stamm, *Erwagungen zu Ps 23* BevTh 44 (1966) 120 128

B da Spongano, *Il Signore e il mio pastore Commento al Sal 23* ParVita 13 (1968) 352-362

N K Elliott *The Lord, your shepherd The 23 Ps for modern man* (Garden City 1969)

A Gonzalez Nuñez, *El buen pastor,* en *Naturaleza, historia y revelacion* (Madrid 1968) 291 303

A R Johnson *Ps 23 and the household of faith,* en FS G H Davies (1970) 255-271

G Schwarz, *Einen Tisch angesichts meiner Feinde? Eine Emendation zu Ps 23,5* VT 20 (1970) 118-120

A von Sauer *Fact and Image in the shepherd Psalm* ConcThM 42 (1971) 488 492

P B Yoder, *Pairs and oral composition in Hebrew poetry* VT 21 (1971) 470 489

R von Ungern-Sternberg, *Das Wohnen im Hause Gottes Eine terminologische Psalmstudie* KuD 17 (1971) 209 223

A Ammassari, *Il Sal 23* BOr 16 (1974) 257 262

O Loretz, *Psalmenstudien,* III UF 6 (1974) 187-191

P Milne, *Ps 23 echoes of the Exodus* St in Rel 4 (1974/1975) 237-247

G I Carlson, *Shepherd and host A literary look at Ps 23* BiTo 78 (1975) 400 403

A. Ammassari, *L'insediamento di un pastore,* en *La religione dei Patriarchi* (Roma 1976) 193-202.

I. Barclay, *He is everything to me. Thought on Ps 23* (Nueva York 1976).

E. Beaucamp, *Voie nouvelle pour l'exégèse du Ps 23:* Studia Hierosolymitana B. Bagatti II (1976) 44-46.

D. N. Freedman, *The 23 Ps,* en FS G. G. Cameron (1976) 139-166.

K. H. Strange - R. G E. Sandbach, *Ps 23. Versions collected and annotated* (Edimburgo 1978).

M. Dahood, *Stichometry and destiny in Ps 23,4:* Bib 60 (1979) 417-419.

S. Mittmann, *Aufbau und Einheit des Danklieds Ps 23:* ZTK 77 (1980) 1-23.

S. Gelinder, *On the condition of the speaker in Ps 23:* BetMikra 23 (1978) 462-464.

R. S. Tomback, *Ps 23,2 reconsidered:* JNSL 10 (1982) 93-96.

Ch. O'Connor, *The structure of Ps 23:* LS 10 (1985) 206-230.

J. R. Lundbom, *Ps 23: song of passage:* Int 40 (1986) 6-16.

T. M. Willis, *A fresh look at Ps 23,3a:* VT 37 (1987) 104-106.

M. S. Smith, *Setting and rhetoric in Ps 23:* JSOT 41 (1988) 61-66.

D. P. McCarthy, *A not so bad Derridean approach to Ps 23:* Proceedings of the EGLMBS 8 (1988) 177-191.

Lista alfabética

3. Análisis filológico

1. *ʾḥsr:* uso absoluto, como Prov 13,25; Neh 9,21.

ynhlny: llevar a abrevar, conducir Ros HALAT.

ṣdq: justo, conveniente, acertado; la vía de la justicia But.

4. *ṣlmwt:* Lectura antigua *ṣalmut* abstr = oscuridad Del; se debe mantener Briggs Duhm. La pronunciación *ṣalmawt* sugiere la sombra de la muerte Del. Toman *mwt* como superlativo «oscuridad densa, noche cerrada» Dah Rav.

šbṭ wmšʿntk: Dos bastones diversos, con diversas funciones Ros Power; uno solo duplicado por paralelismo Del; pero cf. Zac 11,7.10s.14.

6. *wšbty:* corregido o no, significando habitar LXX *to katoikein me,* Vg *ut inhabitem;* infin de *yšb* con suf Ros Phil; forma contracta de *šwb* alomorfo de *yšb* Dah; forma arcaica con la primera radical W. Corrigen en *w^eyašabti* Gun Pod Kraus Wei.

4. Estudio global

a) *Un salmo favorito*

El Sal 23 es uno de los favoritos del salterio. A su favor se conjugan razones teológicas y culturales. La bibliografía no completa aducida muestra el atractivo que el salmo ejerce sobre los comentaristas.

– En el AT arranca quizá la popularidad de la imagen de la figura de David, el rey pastor; el NT lo canoniza y sublima en la imagen del buen pastor. Desde ahí se difunde por la liturgia, la piedad, la «pastoral», las artes plásticas y musicales.

– En el ámbito cultural hay que recordar el recurrente e idealizado tema pastoril. Desde Grecia y Roma, resucitado en el renacimiento y el barroco, retorna en modas cortesanas antes de la revolución francesa. Su influjo se extiende también a las diversas artes.

– Al interés contextual se suma el valor intrínseco del salmo: su sencillez y riqueza. Sencillez, porque no elabora un tejido de relaciones o pluralidad de planos en sus nueve versos. Riqueza, porque en dos imágenes o escenas de conjunto comprime un número inesperado de símbolos elementales.

El salmo puede ser víctima del amor de sus recitadores. Quiero

decir que uno puede espumar del salmo una emocion profunda y simple de confianza, aboliendo mentalmente su caudal imaginativo Otro enemigo del salmo es la prematura espiritualizacion de su realismo imaginativo Por eso mi tarea principal sera sacar a la superficie esos simbolos, mostrando sus raices elementales y su potencial generoso Y me avengo a caer en la herejia de la parafrasis, para contrarrestar lecturas exangues, que invalidan su lenguaje.

b) ¿Una imagen o dos?

Al convertirse el primer verso en estribillo o antifona, parece que el salmo queda definido y fijado con un titulo «El Señor es mi pastor» Muchos traductores han seguido esa pista Il pascolo divino, Vaccari, Il buon pastore, UTET, Le bon pasteur, Bible de Jerusalem, Pleyade, Der Herr mein Hirt, Einheitsubersetzung, El buen pastor, Gonzalez Nunez Otros, creo que con mas acierto, recogen un titulo doble The Lord Shepherd and Host, NAB y Grail Particularmente feliz es el titulo aleman que propone Delitzsch Hirt und Wirt = Pastor y anfitrion

Yo tomo la distincion como clave de lectura El *quinto verso* del poema (4b) ocupa el centro de los nueve versos, pertenece a lo que precede por la imagen, a lo que sigue por la aparicion de la segunda persona Es el centro por forma y contenido Algunos toman este verso para resolver todo el poema y su material imaginativo en una emocion unica y simple «tu estas conmigo»

c) La imagen del pastor

La figura y el titulo de rey y de la divinidad como pastor se extiende en un area cultural muy ancha y es frecuente en el AT Del campo del AT y del area cultural circundante quiero pasar a un terreno mas amplio La imagen del pastor se inscribe en las relaciones del hombre con el animal relaciones de hostilidad, cuando el hombre rechaza el ataque de la fiera o cuando caza el animal fugitivo, relaciones de dominio y amistad con el animal domesticado El animal domesticado esta en cierto grado humanizado, es «de casa» (casa = domus), correlativamente, el hombre puede volverse feroz Al usar la imagen del animal domesticado para representar sus relaciones con Dios, el hombre humaniza sus tendencias feroces y se ofrece «domesticado» a la guia de Dios A condicion de no borrar mentalmente la imagen, para lo cual voy a recurrir a la parafrasis

– En el salmo, la imagen del pastor esta desarrollada con realis-

mo y concision, en una serie de minusculas escenas, cada una sugerida por un rasgo caracteristico No practica el poeta el arte de la descripcion menuda y complacida, sino que capta un momento privilegiado, lo registra, sigue adelante Logra la plasticidad por concentracion en un rasgo capaz de evocar toda la escena, y por la seleccion de verbos concretos y precisos

El verde del cesped con una fuente para reposar, el tumbarse, el recobrar el aliento y fuerzas, las roderas del camino, la canada oscura, vara y cayado Un lector mas o menos familiarizado con esa realidad, reconoce el detalle apuntado por la palabra poetica y reconstruye imaginativamente una escena Hagamos la prueba

En medio del desierto o del paramo verdea un oasis con su manantial Las ovejas se tumban en el verde tierno, beben agua y sienten las fuerzas recobradas Despues se ponen en camino el pastor, haciendo honor a su titulo, guia el rebano por el sendero justo, que el conoce al dedillo, y asi evita que las ovejas se extravien Caminando por una canada, se echa encima la oscuridad las ovejas con poco sentido de orientacion e incapaces de ver al pastor obedecen a senales de sonido y tacto un golpe ligero de la vara endereza a las que se desvian, incita a las que se retrasan, mientras que el golpe ritmico del cayado sobre las piedras certifica de una presencia conocida y tranquilizadora

Rasgo a rasgo tenemos sugerida una imagen coherente, en la que los diversos trazos se apoyan mutuamente en virtud del contexto Contemplada desde fuera, la escena pastoril resulta amena y atractiva (Weiser) Pero si traducimos *npš* por alma, *sdq* por justicia, si rebajamos la concrecion del verde, de la canada, del cayado, comprometemos en parte la plasticidad del poema Y lo primero que necesitamos es captar, por la plasticidad estilistica, el realismo de la escena, sin el cual el simbolo degenera en alegoria

– El primer verso del poema nos ha dicho que los versos siguientes se han de leer como imagen El autor no esta hablando de ovejas, sino de si en imagen de oveja Hay dos planos de significado que se sueldan en una arista comun, sobre la que avanza el discurso Desde la arista se dominan ambas vertientes en mirada simultanea, si bien la referencia espiritual puede en algun momento cobrar especial intensidad Todo se predica de las ovejas, pero *npš sdq sm*, quiza *nhm* vibran con una ambiguedad particular *npš* no se suele decir de animales, *sdq* puede definir una conducta, *sm* puede ser titulo y nombre personal, el consuelo de *nhm* suena mas humano que ovejuno Y sobre todo, la expresion intensamente personal «tu vas conmigo» Con todo, al traducir y explicar hay que mostrar el sentido tambien pastoril de esos momentos Conservandole al poema su rea-

lismo imaginativo, no hay peligro de perder su sentido figurado, subrayando los momentos «espirituales», corre peligro la plasticidad poetica

– La imagen coherente va liberando una serie de simbolos arquetipicos, algunos realizados en una mediacion cultural (*Manual de poetica hebrea*, 134-136) La imagen del pastoreo pertenece a una cultura bastante extendida en la humanidad, la constelacion de simbolos que agrupa es en gran parte universal Para mostrarlo, en vez de aducir ejemplos literarios de culturas antiguas, apelare a experiencias accesibles, incluso infantiles, para favorecer el contacto con lo elemental De nuevo recurro a la parafrasis explicativa

Las verdes praderas Despues de un camino arido y polvoriento, que cansa los pies, iluminados quiza por un sol que fatiga hasta los ojos con su relumbre, surge ante la vista el verde La mera presencia del color aplaca los ojos, en el verde de la hierba se revela la tierra materna, que ofrece su regazo acogedor De niños nos gustaba revolcarnos en el verde y de mayores podemos confesar que nos agradaria repetir ejercicios infantiles La hierba verde reaviva en el hombre una relacion con una tierra que no solo sirve para ser hollada (Quiza este simbolo resulte dificil a esquimales y a habitantes de junglas tropicales)

El agua no solo quita la sed tras la caminata, sino que devuelve el respiro y las fuerzas Las fuerzas perdidas por la deshidratacion de los tejidos –dira una terminologia moderna–, sin que el tecnicismo logre recubrir la experiencia radical Si anadimos que el agua brota de un manantial, el gozo nos entra por los ojos y la piel, no solo por la garganta reseca El simbolo arquetipico del agua, como bebida y vida, no es dificil de comprender, aunque una sed intensa ayude a vivirlo «conocer el agua por la sed»

La experiencia de caminar acompaña a todo hombre en cuanto ser espacial limitado Aunque varia la tecnica, desde la humilde trocha hasta la gran autopista, en realidad «se hace camino al andar» La navegacion y el vuelo engendran caminantes sin camino Tambien este arquetipo es facil y no lo recubre la vision concreta de las roderas o huellas marcadas por los carros

La oscuridad con sus miedos nos trae recuerdos infantiles el largo pasillo oscuro, el despertar sobresaltado en la estancia en tinieblas, y entonces el valor de un ruido conocido, el afan por sentir una presencia amiga, el serenarse con un tacto o un ritmo La infancia nos devuelve a lo elemental Precisamente en la angustia de la oscuridad se busca y siente con mas fuerza la presencia amiga En el salmo, de repente, cesa el tono enunciativo de la tercera persona dando paso a

un grito gozoso en segunda persona. En el «tú» estamos reconociendo al pastor auténtico, que hace honor a su título y que es el Señor. La oscuridad ha interiorizado la relación personal al dejarnos a solas.

El verde de la hierba, el agua del manantial, el camino acertado, la orientación en la oscuridad son cosas sencillas y ricas. Su potencia simbólica no se agota a la primera lectura. De ello nos habla la primera parte de este salmo sencillo y rico.

d) La imagen del huésped

Para captar su contexto unitario, recordemos la importancia de la hospitalidad en una cultura nomádica. Fuera de la rueda de tiendas se extiende el desierto o la estepa devoradora de hombres. Expulsar del círculo de tiendas puede equivaler a una condena a muerte; a no ser que otro clan reciba al fugitivo en su recinto. En tal caso, la hospitalidad se llama asilo.

Contemplemos en el salmo uno de esos fugitivos, perseguido por sus enemigos, que se acoge al derecho de hospitalidad. El jeque lo acoge en su tienda, le ofrece de comer y beber, le unge la cabeza con aromas. Los enemigos se detienen a la puerta de la tienda: al ver al fugitivo comiendo, es decir, disfrutando de la hospitalidad, comprenden que está bajo la protección del otro. Cualquier agresión sería atentar contra los derechos sagrados de la hospitalidad, sería una ofensa al anfitrión que lo ha recibido. Los enemigos se retiran. Cuando el fugitivo ha comido y bebido, el jeque le ofrece una escolta de dos hombres que lo acompañen hasta su destino.

La presentación es en esta parte del salmo más escueta y menos plástica. Muy pronto el plano espiritual se sobrepone a los datos metafóricos, a saber, cuando la escolta está formada por «bondad y lealtad» y cuando el hogar es «la casa del Señor». Con todo, lo que he dicho de la primera parte se aplica proporcionalmente a la segunda.

La visión es coherente y engendra unos cuantos símbolos arquetípicos: hospitalidad, banquete con comida y bebida, hogar. Más difícil quizá para nuestra cultura occidental es el símbolo de ungir con aromas. En parte porque procuramos eliminar olores con desodorantes, en parte porque hemos camuflado la función del aceite en forma de pomadas y linimentos. Por eso hace falta recordar que aromas y perfumes despiertan aires de fiesta, que las pomadas defienden la piel de una intemperie agresiva, que los linimentos tonifican los músculos. Escarbando debajo de la técnica, comprendemos el acierto de no olvidar la unción en el banquete.

En el último verso pasa a primer plano la figura de Dios. Es obvio

entender que «bondad y lealtad» son cualidades del Señor personificadas (*Manual de poética hebrea,* 147-150).

Esta segunda parte ha añadido al repertorio los símbolos de comer y beber, unción y aroma, compañía y casa. Todo o casi todo sencillo y rico. Lástima que hayamos complicado lo sencillo y empobrecido lo rico.

e) Unión de las dos imágenes

En la explicación he destacado la individualidad de cada imagen, separando así dos etapas que el salmo recorre sin transición explícita. No se pregunta si es un salmo o dos. La lectura inocente no produce extrañeza; si la lectura es poco imaginativa, la coherencia «espiritual» cubre toda diferencia. El análisis por separado no ha señalado fracturas, porque en un mundo poético de símbolos la convivencia no es trabajosa.

Con todo, es justo preguntarse: ¿Hay algún factor que unifique las dos partes del salmo?; ese factor ¿nos ayuda a comprender el poema? En las tradiciones del éxodo podemos encontrar una clave de unidad.

Al salir de Egipto, el Señor guía a su pueblo por el desierto como a un rebaño, buscándole agua y comida y reposo. Cuando llegan a la tierra prometida, el Señor los recibe como anfitrión en su territorio:

Sal 77,21	mientras guiabas a tu pueblo como a un rebaño
68,11	y tu rebaño habitó en la tierra, oh Dios, que tu bondad preparó para los pobres.
Ex 15,13	los llevaste hasta tu santa morada.

En la tradición sacerdotal, el camino del éxodo es una gran peregrinación hacia la tierra prometida; Isaías Segundo recoge la imagen, y las Crónicas no dan por concluida la etapa de liberación hasta la construcción del templo.

Todo el poema está en movimiento hasta el verso conclusivo. Esto sucede de manera curiosa: dos veces el poeta interrumpe el descanso con el camino, no lo contrario. Dicho de otra manera, el reposo precede al camino: el rebaño se recuesta, bebe... y emprende la marcha incluso a oscuras; el refugiado come y bebe y emprende un camino, escoltado por si acaso. Hasta llegar (o volver) a la casa del Señor. Un detalle parece turbar el reposo final: si la casa del Señor es morada duradera, «por largos años», la escolta lo ha de acompañar «toda la vida». ¿Toda la vida en camino o una morada final en el templo? El poema termina con una tensión no resuelta, como si una y otra vez se volviera a empezar, como si el salmo se hubiera de repetir

toda la vida Los dos adverbios finales relativizan los simbolos obligandolos a coexistir camino y morada, rebaño y huesped, toda la vida y por dias sin termino

5. Exegesis

1 Los textos sobre Dios pastor abundan (Sal 78,52, 80,2, Is, 40,10s, Jr 23,4, Ez 43,11-16) Nada me falta (Sal 34,10s)

2 *deše*ʾ suele designar lugares o situaciones atractivos y puede emplearse como termino de comparacion de vitalidad aunque efimera (veanse p e 2 Sm 23,4, Job 6,5, 38,27, Prov 27,25)

my mnhwt son aguas o fuente que ofrece descanso, reposo, *mnwhh* puede sugerir el reposo del hogar, es decir, con un componente emotivo (vease p e Rut 1,9), Is 32,18 «mi pueblo habitara en dehesas de paz, en moradas tranquilas, en mansiones sosegadas»

3 *šēm* significa nombre, titulo, fama (DBHE), aqui encaja mejor «titulo», es decir, el titulo de pastor invocado al principio

4 *ynhmny* la palabra y el tema de consolar, reanimar, serenar, se reitera desde el comienzo en el mensaje de Isaias Segundo (40,1, 49,13, 51,3 12 19, 52,9)

5 *šlhn* es en su origen algo que se tiende sobre el suelo para depositar encima la comida o lo que sea (como nosotros un mantel en una merienda campestre), despues se usan mesas elevadas, como indica Jue 1,7

tht šlhny con el verbo ʾ*rk* se lee tambien en Is 21,5, 65,11, Sal 78,19, Prov 9,2

El verbo *dšn* para ungir se usa solo aqui El uso de perfumes en los banquetes esta atestiguado abundantemente, es gesto de hospitalidad y signo de fiesta (cf Sal 133,2, 1,3, 141,5, Prov 21,17, Ecl 10,1, Sab 2,6)

6. Trasposicion cristiana

F Ogara *Dominus Christus bonus pastor eiusque convivium adumbratur in Ps 23* VD 14 (1934) 129 134, 184-188

J Danielou, *Le ps 22 dans l'exegese patristique* ColBibLat 13 (1959) 189-211

B Ebel, *Das Bild des guten Hirten im 22 Ps nach Erklarungen der Kirchen vater*, en FS Stohr (1960) 48 57

W J Martin, *The shepherd Psalm Patterns of freedom* Christianity Today 12 (1968) 590 591

Para la trasposición cristiana, el NT nos ofrece varios datos inequívocos. Ante todo, Jn 10,1-18 identifica a Cristo como buen o auténtico pastor. En la primera carta de Pedro se sintetiza lo cristológico con lo eclesiológico:

2,25 Andabais descarriados como ovejas, pero ahora habéis vuelto a vuestro pastor y guardián.

5,2-4 Cuidad del rebaño de Dios que tenéis a vuestro cargo, mirad por él, no por obligación, sino de buena gana, como Dios quiere... no tiranizando a los que os han confiado, sino haciendoos modelo del rebaño. Así cuando aparezca el supremo pastor, recibireis la corona perenne de la gloria.

El comentario auténtico del NT nos orienta y permite prolongar el alcance de los símbolos.

Tomando la Iglesia como sacramento fundamental, podemos aplicarle la imagen del rebaño en camino, acompañada de la bondad y lealtad de Dios, hasta llegar definitivamente a la casa del Padre. En este camino, los sacramentos la confortan: agua que hace revivir, pan y copa de la eucaristía, unción. Así han leído este salmo los antiguos, y la liturgia lo conserva como salmo sacramental. La razón es que varios sacramentos recurren a símbolos arquetípicos, sencillos y ricos. El problema de su realización concreta, adaptada a cada cultura, es desafío y tarea del presente y el futuro, no es problema al que responda nuestro salmo con soluciones hechas. El símbolo hace pensar (Ricoeur): esta sinfonía de símbolos que es el Sal 23 hace pensar mucho.

En *Los nombres de Cristo* (que son los títulos simbólicos de Cristo), Luis de León trata el de Pastor. En una visión de conjunto dice:

> «Este nombre de Pastor en él carece de término. Porque antes que naciese en la carne, apacentó a las criaturas luego que salieron a la luz; porque el gobierna y sustenta las cosas, y él mismo da cebo a los ángeles, y todo espera de su mantenimiento a su tiempo, como en el salmo se dice [104]. Y ni más ni menos, nacido ya hombre, con su espíritu y con su carne apacienta a los hombres, y luego que subió al cielo llovió sobre el suelo su cebo; y luego y ahora y después, y en todos los tiempos y horas, secreta y maravillosamente y por mil maneras los ceba; en el suelo los apacienta y en el cielo será también su Pastor, cuando allá los llevare; y en cuanto se resolvieren los siglos y en cuanto vivieren sus ovejas, que vivirán eternamente con él, él vivira en ellas, comunicándoles su misma vida, hecho su pastor y su pasto».

De la tradición patrística:

> «Cristo camina delante, como el pastor, y va trazando el camino, de modo que la oveja pise donde él ha pisado; después invitará a sus amigos a su mesa» (Orígenes).

«Sombra de muerte, es decir, imagen de la muerte. El que cree en el Hijo de Dios no muere. Trasladado de la muerte a la vida, juzga que lo que ha atravesado no es más que una sombra de la muerte» (Eusebio).

«La uncion es el sello o marca de la consagracion a Dios, como la marca de las ovejas que las protege de ser robadas» (Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno, Cirilo de Jerusalen)

Salmo 24

1. Texto

1 Del Señor es la tierra y cuanto la llena,
el orbe con sus habitantes,
2 pues él la fundó sobre los mares,
sobre las corrientes la afianzó.

3 – ¿Quién puede subir al monte del Señor,
quién podrá estar en el recinto sacro?
4 – El de manos inocentes y puro corazón,
el que no acude a los ídolos
ni jura en falso.
5 Ese recibirá del Señor la bendición
y la justicia de Dios su Salvador.
6 – Este es el grupo que lo busca;
que viene a visitarte, Dios de Jacob.

7 ¡Portones, alzad los dinteles!,
que se alcen las antiguas compuertas:
que va a entrar el Rey de la Gloria.
8 – ¿Quién es ese Rey de la Gloria?
– El Señor, héroe valeroso,
El Señor, héroe de la guerra.
9 – ¡Portones, alzad los dinteles!,
alzad las antiguas compuertas:
que va a entrar el Rey de la Gloria.
10 – ¿Quién es el Rey de la Gloria?
– El señor de los Ejércitos,
él es el Rey de la Gloria.

2. Bibliografía

J. W. Slotki, *The text and the ancient form of recital of Ps 24 and 124:* JBL 51 (1932) 214-226.

J. Smart, *The eschatological interpretation of Ps 24* JBL 52 (1933) 175-180.

G. R. Deaver, *An exegetical study of Ps 24* (Dallas 1953).

E. Kahler, *Te Deum laudamus. Studien zum Te Deum und zur Geschichte des 24 Psalms in der alten Kirche* (Berlin 1958).

H. Fleischmann, *Psalm 24:* BiLit 12 (1959) 72-74

M. Treves, *The date of Ps 24:* VT 10 (1960) 420-434.

J. Enciso Viana, *La vocación de Natanael y el Sal 24:* EstBib 19 (1960) 229-236.

K. Koch, *Tempeleinlassliturgien und Dekaloge,* en FS von Rad (1961) 45-60.

L Ragaz, *Psalm 24:* Neue Wege 56 (1962) 34-36.

V Vilar, *El Sal 24: unidad literaria y ambiente histórico:* EstBib 22 (1963) 243-253.

A. Rose, *Atollite portas, principes, vestras Aperçus sur la lecture chrétienne du Ps 24,7-10,* en FS Lercaro (1966) 453-478.

B. Cornet, *Les portes de Jerusalem: Ps 24:* Terra Santa 4 (1968) 97-102.

O. Garcia de la Fuente, *¿Liturgias de entrada, normas de asilo o exhortaciones proféticas? A proposito de los salmos 15 y 24:* Aug 9 (1969) 266-298.

P. P. Berger, *Zu Ps 24,7.9:* UF 2 (1970) 335-336.

J T. Willis, *Ethics in a cultic setting,* en FS Hyatt (1974) 145-169.

G. I. F. Thompson, *Psalm 24:* Dor le Dor 4 (1975-1976) 63-66.

I. Thompson, *A reflection on Ps 24:* ScrBul 6 (1975) 6-7

G Segalla, *Quaerere Deum nei Salmi:* XXV Sett. bibl. italiana (1980) 191-212.

A Cooper, *Ps 24,7-10: Mythology and Exegesis:* JBL 102 (1983) 37-60.

E. Otto, *Kultus und Ethos in Jerusalemer Theologie: Ein Beitrag zur theologischen Begrundung der Ethik im AT:* ZAW 98 (1986) 161-179.

3. Análisis filológico

1. *ywšby bh:* participio constructo + preposición GK 130 a.

2. *ysdh... ykwnnh:* cambio estilístico qatal / yiqtol Dah Psalm III, 420ss.

npšy: comúnmente se lee sufijo de 3.ª pers o siguiendo algunos manuscritos o corrigiendo el seleccionado (Leningrado).

nś' npš l–: significa la tendencia interior, anhelo, afán (cf. Dt 24,15; Os 4,8; Prov 19,18; Sal 25,1; 86,4; 143,8). Jerón *qui non exaltavit frustra animam suam;* albergar internamente But; variación del mandamiento de Ex 20,7; Dt 5,11 con *npš* en vez de *šm* Ros.

6. *dršw:* o sgl colectivo o pl en escritura defectiva BL 29 r.

mbqšy pnyk y'qb: Jacob aposición de *dwr dršw* «a saber, Jacob» Ros Del Briggs. La mayoría introducen *'lhy* antes de *y'qb* en dos variantes: como vocativo, conservando *pnyk* Wei But Rav; o cambiando en *pny* «el rostro del Dios de Jacob».

7. *ś'w r'šykm:* Ros piensa en el templo que ha de ser construido para albergar el arca; Phil imagina puertas levadizas a manera de compuertas; Dah lo toma como modismo o gesto de alegría cf. UT 126, III, 12-16 y Lc 21,28.

whnś'w: variación estilística de conjugación Dah Zurro *(Procedimientos iterativos,* 250).

8. *zh:* refuerza la pregunta GK 136 c.

4. Estudio global

a) Género y situación

Se suele considerar este salmo como liturgia de entrada en el templo, y hace compañía al Sal 15. Se reconstruye o conjetura una acción litúrgica en la que encajen los datos del salmo: la introducción hímnica, el doble diálogo, la presentación del grupo, la entrada del Señor. En efecto, son datos claros del texto que, sin un marco particular, no parecen sustentarse ni armonizarse. El acto litúrgico se imagina o interpreta a la luz de referencias narrativas o de concepciones religiosas.

Daré primero una lista de textos candidatos a clave de explicación. El primer candidato es la conducción del arca por David contada en 2 Sm 6:

> 13 Cuando los portadores del arca del Señor avanzaron seis pasos, David sacrificó un toro y un ternero cebado... 15 Así iban llevando David y los israelitas el arca del Señor entre vítores y al sonido de trompetas.

Hay que suponer que el arca es signo de la presencia del Señor y que, por tanto, el Señor avanza para entrar. Dos textos proyectan la

entrada del Señor hacia el pasado y hacia el futuro. Ex 40, de tradición sacerdotal, la coloca en el desierto:

> 40,21 Colocó el documento de la alianza en el arca, sujetó al arca los varales y la cubrió con la placa. Después la metió en el santuario y colocó la cortina de modo que tapase el arca de la alianza...
>
> 34 Entonces la nube cubrió la tienda del encuentro y la gloria del Señor llenó el santuario.

Ez 43 describe la vuelta del destierro de la gloria, sin mencionar el arca:

> 43,4 La gloria del Señor entró en el templo por la puerta oriental. 5 Entonces me arrebató el espíritu y me llevó al atrio interior. La gloria del Señor llenaba el templo.

Los elementos rituales están repartidos en el contexto artificial de Ez 40-48. Complementa estos datos la función del arca como paladión bélico, como lo describe 1 Sm 4,1-9. Esto por lo que respecta a la entrada del Señor; para la procesión y entrada de los hombres, véase más abajo.

Con esos datos y algunos otros, y de acuerdo con reconstrucciones teóricas, se le asignan al salmo funciones diversas, litúrgicas.

– Referido a 2 Sm 6: en sentido histórico, como himno de una fiesta fundacional, o como composición tardía que intenta conmemorar litúrgicamente el acontecimiento narrado en 2 Sm 6 (cf. Cross Treves Briggs Kraus).

– Es un epinicio o canto de victoria, disponible para cualquier ocasión semejante. O una metáfora de teofanía litúrgica.

– Pertenece a alguna fiesta litúrgica específica. La supuesta fiesta de la renovación de la alianza durante la fiesta de las chozas (cf. von Rad, Kraus y la variante de Vilar, que lo vincula a Ez 43). O bien a la supuesta fiesta de entronización de *Yhwh* al comienzo del año nuevo (Mowinckel, Snaith).

– Vinculado más bien a concepciones religiosas. A la escatología, como canto de esperanza en la futura restauración (Stade, Cheyne, Smart). O como versión mitologizante de una bajada de Dios al reino de la muerte para debelar su poder (Cooper).

La variedad de asignaciones muestra que el salmo se presta a varias lecturas en diversas situaciones. Es un testimonio de su disponibilidad como pieza de repertorio. Los judíos lo leen en la fiesta de año nuevo, los cristianos lo refieren a la muerte y resurrección de Cristo y sobre todo a su ascensión.

b) Composición

El salmo presenta una composición rigurosa y armoniosa, de líneas claras y correspondencias simétricas: 1-2: introducción del Señor cósmico; 3-6: diálogo sobre el cortejo que acude al templo; 7-10: diálogo sobre el Señor que entra en el santuario. La introducción menciona una vez el nombre de *Yhwh,* el primer diálogo dos veces, el segundo tres veces: en total, dos ternas de dominio e invocación.

Se abre con la visión de un escenario universal, sin distinción de territorios ni pueblos; Dios domina la tierra entera, los habitantes todos. De ahí se salta a la extrema concentración en el monte del templo. Así, por yuxtaposición calculada, se resuelve la tensión tantas veces sentida y expresada entre el dominio universal y la presencia local del Señor. Tiene su expresión clásica y madura en el fingido discurso de Salomón al inaugurar el templo (1 Re 8,27).

El esquema es así: tierra / habitantes // templo / visitantes. En la tierra se habita sencillamente, al templo se sube responsablemente. Los verbos *yšb* y *ʿlh* funcionan definiendo y oponiendo sentido. Al templo llegan, al parecer juntos, un grupo de fieles y el Señor de la gloria o glorioso. De donde brota un sistema de correspondencias y oposiciones significativas:

fieles:	suben al monte
Yhwh:	las puertas han de elevar los dinteles
fieles:	una pregunta
Yhwh:	unos imperativos
fieles:	una respuesta que formula condiciones
Yhwh:	respuesta categórica, sin condiciones
fieles:	identificados en su búsqueda diligente
Yhwh:	identificado con su nombre y título
fieles:	suben y se detienen o quedan en pie
Yhwh:	entra ¿para ocupar su trono?
fieles:	ética del decálogo y religiosidad = buscar a Dios
Yhwh:	cualidades guerreras y políticas: paladín, rey.

En una composición tan bien ensamblada tiene menos importan-

cia la inclusión de los versos 2 y 10, *kî hû' / mî hû'*. **Función rítmica** tiene la cuádruple repetición de *nś'* en 4.5.7.9.

5. Exégesis

1-2. Un hombre puede fundar una ciudad, y el primero fue Caín según Gn 4,17. Buscará un sitio adecuado, sólido, echará los cimientos, construirá los edificios (véanse p. e. Jos 6,26; 1 Re 16,34). Es imagen común, artículo de fe repetido, que Dios «fundó la tierra» (Sal 78,69; 89,12; 102,26; 104,5; Is 48,13; 51,13.16; Zac 12,1). Job se complace en la descripción:

38,4 ¿Dónde estabas cuando cimenté la tierra?...
5 ¿Quien señaló sus dimensiones –si lo sabes–
o quién le aplicó la cinta de medir?
6 ¿Dónde encaja su basamento
o quien asentó su piedra angular,
7 entre la aclamación unánime de los astros del cielo
y los vítores de los angeles?

Lo más admirable de esta fundación de Dios es que, mientras los hombres buscan roca firme o terreno sólido, Dios cimienta la tierra sobre el movedizo e inestable océano. Ahora bien, el que funda una ciudad es señor de ella y de sus vecinos. «La formó para ser habitada», dice Is 45,18.

Por debajo de los continentes discurren corrientes subterráneas, unidas al océano, que afloran en las fuentes. Del Señor es la tierra: (Ex 9,29; 19,5), universalidad y elección (Dt 10,14).

3. El lugar santo se establece por una delimitación en el espacio, y supone previa elección y consiguiente consagración. Parece buscado el juego de *yqwm-mqwm*.

4-6. Dos cosas se combinan: cualidades ético-religiosas y «buscar» a Dios. ¿En qué relación se encuentran?: a) Relación cronológica o de condición previa: los inocentes pueden venir a visitar a Dios. b) Relación complementaria: se han de juntar inocencia de vida y búsqueda de Dios. c) Explicación: en mantenerse inocente consiste la auténtica búsqueda de Dios.

La duda ha surgido porque, expuestas las condiciones, se espera una respuesta correspondiente; algo así como: «pues este es el grupo que se mantiene inocente». Un esquema mostrará la aparente quiebra lógica: ¿quién puede...? –los que son inocentes; –pues éstos te buscan.

Diversos textos se refieren a la entrada litúrgica o semejante del pueblo. Se suelen citar:

Sal 100,4	Entrad por sus puertas con acción de gracias, por sus atrios con himnos.
122,2	Ya están pisando nuestros pies tus umbrales, Jerusalén.
Is 26,2	Abrid las puertas, que entre un pueblo justo.

En los dos últimos textos se trata de las puertas de Jerusalén, pero en cuanto ciudad santa.

En cuanto al «subir», se trata de una ascensión física cargada de sentido simbólico, como muestra Is 2,3 = Miq 4,2, y quizá por alusión los salmos de «subidas / peldaños» (Sal 120-134).

4. Manos y corazón forman un merismo que incluye toda clase de acciones, pensamientos y deseos. La segunda bina parece referirse a la idolatría y al jurar en vano, preceptos del decálogo.

nśʾ npš: parece significar una tendencia intensa hacia algo. A la letra es: «levantar el aliento, la garganta», y espiritualizando: «levantar el espíritu». De donde puede derivarse el concepto de «elevación espiritual». Véanse Dt 24,15: «está pendiente de»; Prov 19,18: «no te arrebates».

lšwʾ: en el decálogo va con el juramento, aquí parece designar en concreto la nulidad de los ídolos; para el juramento se reserva el sinónimo «en falso».

5. *brkh:* La presencia de Jacob en el verso siguiente puede inducirnos a pensar en la bendición patriarcal, central en las tradiciones sobre Jacob. Sin embargo es más probable que se trate de la bendición de la alianza, vinculada al cumplimiento del decálogo, como desarrolla Dt 28,1-14. Al mismo contexto institucional parece pertenecer *ṣdqh,* que figura como paralelo de *brkh,* complemento del verbo común «recibir». Creo que su sentido se aclara por el texto clásico de Dt 6,25:

> Quedaremos justificados ante el Señor nuestro Dios si ponemos por obra todos los preceptos que nos ha mandado.

«Quedaremos justificados» se podría traducir o explicar también así: «será nuestro mérito, nuestro título»; lo contrario del mérito de Abrán «por haber creído» (Gn 15,6).

Notamos la repetición del verbo *nśʾ* con cambio de significado. El hombre puede «tomar» y dirigir su ánimo, dispone responsablemente de sí; en cambio la bendición no está en sus manos, la recibe del

Señor. Más aún, incluso la «justicia», sus méritos o derechos los recibe del Señor.

6. El verbo *drš* significaba un tiempo consultar, más tarde significó también venerar. *bqš pny* equivale a visitar, solicitar o procurar la presencia (p. e. 2 Sm 21,1; Os 5,15); buscar el favor en Prov 29,26.

7-9. El segundo diálogo adopta un tono ritual y solemne, subrayado por la repetición con cambios minúsculos: *my zh / my hw' zh, Yhwh / Yhwh ṣb 'wt.* Emplea en clave dramática el símbolo de las puertas, de unas puertas personificadas que pueden resistir, oponerse, o recibir una orden perentoria. Portones antiguos, vetustos, inmemoriales; o también duraderos, perpetuos. Las puertas son símbolo de dominio y poder: se han de abrir dócilmente, en actitud de reconocimiento y entrega.

Al conquistador se le abren las puertas de la ciudad:

Is 45,1 Abriré ante él las puertas,
los batientes no se le cerrarán.

Jeremías, en un oráculo dirigido al rey:

22,4 Podréis entrar por estas puertas
los reyes que ocupáis el trono de David,
montados en carros de caballos
acompañados de vuestros ministros y del pueblo.

El Sal 118,20 menciona «la puerta del Señor» por la que entran los vencedores.

Hacer una puerta alta era señal de lujo peligroso (Prov 17,19); en cambio, las puertas del templo resultan pequeñas para la grandeza del rey conquistador, y tienen que elevar sus dinteles para hacerle paso.

Es rey glorioso: aunque *kbwd* puede designar el ejército o las riquezas, aquí suena con sus variadas valencias, debidas al múltiple uso bíblico. Es difícil apagar o atenuar las resonancias que provoca la palabra. Héroe de la guerra, como en Ex 15,3; porque es tarea del rey defender a su pueblo en la batalla. *'zwz* se lee aquí, y en Is 43,17, en contexto militar.

Por el tema de la venida del rey, este salmo se emparenta con el 96 y el 98.

6. Trasposición cristiana

En 1 Cor 10,26, Pablo cita el primer verso del salmo para justificar la libertad cristiana. En la carta a los Romanos desarrolla el gran tema de la justicia / mérito que recibimos de solo Dios.

La tradición antigua y la liturgia aplican este salmo a la ascensión de Cristo glorioso, glorificado, utilizando el símbolo espacial de subir y entrar en el cielo como vencedor. Incluso algunos dejan a la fantasía que componga una escena celeste: sube Jesucristo con un cortejo de rescatados, el Espíritu pide acceso, los ángeles se admiran al ver en ese cuerpo las señales de la pasión, preguntan, y el Espíritu identifica al mesías como rey de la gloria: en esta línea se encuentran Cirilo Alejandrino, Gregorio Nacianceno, Ambrosio. El juego controlado de la fantasía delata una lectura simbólica del salmo hecha con plena conciencia.

Una vez realizada la trasposición global, algunos detalles del texto pueden atraer otras citas: «el fuerte» del v. 8 remite al fuerte de Lc 11,21. La entrada de los versos finales se pone en paralelo con la de Heb 6,20: «hasta el lugar donde como precursor entró por nosotros Jesús». Después, la escena final atrae el verso primero y lo aplica a Cristo glorificado, rey universal (Atanasio); la montaña es la Jerusalén celeste (Jerónimo).

El cortejo se identifica simbólicamente con la comunidad cristiana. La aplicación global es clara y fácil, las aplicaciones particulares pueden variar. P. e. Orígenes explica manos y corazón como vida activa y contemplativa; el «corazón puro» atrae obviamente la bienaventuranza de Mt 5,8; la bendición que reciben atrae el anuncio de Mt 25,34: «venid, benditos de mi Padre».

Los símbolos espaciales de la subida y la entrada, por ser indiferenciados, quedan disponibles para nuevas lecturas.

Salmo 25

1. Texto

1' **A** ti, Señor Dios mío, levanto mi alma:
2b en ti confío, no quede defraudado,
no triunfen de mí mis enemigos.
3g Los que esperan en ti no quedan defraudados;
quedan defraudados los desleales sin razón.

4d Indícame, Señor, tus caminos,
enséñame tus sendas;
5h encamíname con tu fidelidad, enséñame,
pues tú eres mi Dios salvador.
5bw En ti espero todo el día
7b por tu bondad, Señor.
6z Acuérdate, Señor, que tu compasión
y tu lealtad son eternas;
7ḥ de mis pecados juveniles, de mis culpas
no te acuerdes; según tu lealtad,
tú acuérdate de mí.

8ṭ Bueno y recto es el Señor; por eso
señala a los pecadores el camino;
9y encamina con el mandato a los humildes,
enseña a los humildes su camino.
10k Las sendas del Señor son lealtad y fidelidad
para los que observan la alianza y sus preceptos.
11l Por tu nombre, Señor, perdona
mi delito, por grande que sea.

12m ¿Quién es ése que respeta al Señor?;
le indicará el camino que ha de escoger:
13n la dicha será su morada
y su descendencia poseerá un terreno.
14s El Señor se confía a sus fieles
y con su alianza los instruye.

15c Mis ojos están fijos en el Señor,
pues él sacará mis pies de la red.
16p Vuélvete a mí y ten piedad,
que estoy solo y afligido;
17ṣ ensancha mi corazón apretado
y sácame de mis congojas;
18q atiende a mi aflicción y mi fatiga
y perdona todos mis pecados;
19r mira cuántos son mis enemigos
que me odian con odio violento.

20š Guarda mi vida y líbrame
que no quede defraudado
de haberme acogido a ti.
21t Rectitud y honradez me custodiarán
porque espero en ti.
22 Redime, Dios, a Israel
de todos sus peligros.

2. Bibliografía

A Rose, *Le Psaume 25: Vers toi, Seigneur, j'eleve mon âme:* AssSeign 3 (1963) 11-20.

L. Ruppert, *Ps 25 und die Grenze kultorientierter Psalmenexegese:* ZAW 84 (1972) 576-582.

3. Análisis filológico

2. *ʾlhy:* si se une con el v. 2, turba el orden acróstico; si se une con el v. 1, turba el ritmo. Kohler lo lee como interjección fuera del metro; Gun But piensan que quizá falte algo en el hemistiquio; se podría trasladar *yhwh* para obtener un ritmo de 3+2 *ʾlyk npšy ʾśʾ / yhwh ʾlhy.*

3. *rqym:* adv «sin razón» LXX Jerón Phil Gun; sin resultado, sin éxito Briggs; sust *rēqîm* gente vil But.

5. *ʾwtk:* añadiendo *w–* para restablecer el acróstico: la mayoría, con algunos manuscritos del griego y el siríaco.

7. *ʾth:* enfático.

9. *ydrk:* forma poética por yiqtol Del cf. Duhm Gun GK 109 k. *ylmd:* con doble acusativo GK 117 cc.

11. *wslḥt: w–* enfático y perf precativo Dah; *w–* conversivo y valor futuro Phil Del Gun cf. GK 112 nn; *w–* consecutivo pendiente de un yusivo implícito Briggs.

ky rb hwʾ: concesiva Gun (cf. Es 13,17; Sal 41,5), Dah But, cf. Gesenius *Thesaurus* 680b.

12. *ybḥr:* relativa asindética Jouon 158 a; cf. LXX Jerón Briggs Phil Gun GK 155 1. Quizá con valor modal «que debe escoger».

wbrytw lhwdyʿm: equivale a futuro perifrástico *facturus est*, con el compl anticipado como en Dn 2,16 Del. Su alianza consiste en enseñarles (su secreto) Phil Duhm; *l–* enfático + perfecto Dah.

15. *ky:* final Briggs; causal casi todos con LXX y Jerón.

16. *yḥyd:* solitario, desamparado Ros; solo, sin parentela Dah.

17. *hrḥybw:* LXX *eplatynthesan*, Jerón *multiplicatae sunt*. Suj

ṣrwt valor intr se ensancharon, se hicieron lugar Qim; suj *ṣrwt* valor trans dilataron mi corazón Schultens Phil (cf. Job 12,3). Pasando el *–w* a la siguiente palabra y leyendo imperativo Ros Del Briggs Duhm Kraus Ravasi. Hifil privativo Dah.

18. *rʾh:* se espera *q–* como lo pide el acróstico, y no es probable que el artesano versificador se equivocase; más probable la equivocación de un copista por el *rʾh* del verso siguiente. Para enmendar el error, los autores proponen diversos verbos que empiezan por Q *qdm* Ewalds, *qbl* Hitzig, *qwmh* Baurs, *qšb* Gun, *qṣr* Duhm; daría una pequeña ventaja a *qdm* y a *qšb*.

ḥṭʾwty: para la vocalización, véase **BL** 25 h 77 d.

19. *ky:* causal Jerón; completivo Gun.

20. *ʾl ʾbwš:* quizá equivalente de *ʾl ʾbwšh* (cf. 1 Cr 21,13) Del.

4. Estudio global

a) Género y situación

En primer lugar, el salmo pertenece al grupo de los acrósticos alfabéticos, que desgranan por las letras del alfabeto sus piezas correspondientes. Se consideran tardíos y responden en la creación a situaciones escolares, en el uso a la piedad privada del individuo o grupo.

Por tema y tonalidad, el salmo responde al esquema de la súplica, excepto en la falta de una promesa de alabanza. Domina el lenguaje en primera persona, exponiendo necesidades, y en segunda persona suplicando a Dios; de ahí la abundancia de imperativos o equivalentes.

Supongamos que un maestro quiere empezar o terminar su lección invitando a sus alumnos a rezar, como dice Ben Sira (Eclo 39,14), donde la alabanza de Dios se desprende de los alumnos como perfume, y en 43,30. El maestro compone una oración «escolar», que los alumnos podrán memorizar fácilmente gracias al recurso alfabético. Quede esto dicho como imaginación plausible, no como informe histórico verificable. «Es como si el salmo...»: la imaginación nos ayuda a situar mentalmente el salmo, no pretende más.

Dentro del género, acróstico de súplica, el salmo es solemnemente convencional. En el camino recorrido hasta ahora, no habíamos tropezado con un salmo tan falto de personalidad. Terminamos de leerlo y releerlo y no nos acordamos de nada; ningún verso se ha agarrado a nuestra memoria; como una pieza musical de la que no podemos ni queremos tararear ni una frase. Más bien un ejercicio escolar en que lo decisivo es salir airoso a través de las 22 letras del alfabeto. «Burla

burlando ya van tres delante», y así, verso a verso, el artesano sin inspiración (¿oficial o aprendiz?) va cumpliendo su tarea y al final añade un verso de propina.

Pero hagamos de la necesidad virtud. El carácter convencional del salmo podría representar una espiritualidad media, de gente que reza sin señalarse. El salmo nos daría sin intentarlo el mundo de oración consabido y compartido por muchos. ¿Cómo reza un israelita a quien no se le ocurre nada nuevo?

b) *Composición*

El procedimiento acróstico no favorece la composición unitaria y rigurosa. Como en un diccionario, la armazón convencional del alfabeto da cohesión y orden a los artículos. Con todo, el acróstico es un recurso de superficie, y no es imposible que, a un nivel más profundo, exista otra cohesión de temas o motivos recurrentes, vinculados. Releyendo con esa preocupación el salmo, descubrimos algunos temas recurrentes, dominantes y una sugestiva intersección de ellos: el mundo sapiencial, la alianza, el perdón del pecado.

– Lo *sapiencial.* El sustantivo *drk* y el verbo denominativo *drk* aparecen en 4.5.8.9ab.12, el sinónimo *ʾrḥ* en 4.10; en total, ocho veces. La D exigía una presencia única, pero la H y la Y dan paso dos veces al hifil del verbo *drk.* Ahora bien, «camino» es concepto o imagen clásica, aunque no exclusiva, del mundo sapiencial.

Se añaden los verbos de enseñanza: *lmd* en 4.5.9, *hwdyʿ* en 4.14, *ywrh* en 8.12; en total, siete. Faltan en cambio términos sapienciales tan típicos como *ysr* y *hwkyḥ,* y los sustantivos clásicos *ḥokma* y *bîna.* Aquí se interpone un dato significativo: el sujeto de los siete es el Señor. Como si el maestro humano se retirase, invitando a sus alumnos a tomar al Señor como maestro inmediato. Este dato tiende un puente llano al segundo tema:

– La *alianza.* El término técnico *berît* se repite en 10.14, una vez acompañado de *ʿēdōt,* que son las estipulaciones; en 9 se menciona con artículo *mšpṭ,* que puede pertenecer al campo de la alianza. Las actitudes y conductas que exige la relación de alianza son la mutua lealtad. En Dios se llama *ḥesed,* sola o acompañada de otra; en el hombre toma diversas formas, el respeto *yrʾ* (12.14), la confianza *bṭḥ* (2), la esperanza *qwh* (3.5b.21); lo contrario es la deslealtad o felonía *bgd* (3).

– La *intersección.* En el v. 14b se lee la discutida construcción *wbrytw lhwdyʿm.* A la letra traduciría: y su alianza instruyéndolos/para instruirlos. ¿Es la alianza el complemento, el objeto de la ins-

trucción, o es la alianza el medio de instrucción? (la construcción es única). En ambos casos se cruza la actividad sapiencial con la alianza. Ahora bien, la conjunción de sabiduría y alianza es típica de textos tardíos, como Dt 4 Bar 3 y varios textos del Eclesiástico. Dicho en términos teológicos: Dios se hace maestro del hombre, de su pueblo, dándole la alianza con sus estipulaciones; así le enseña sus caminos, los que él sigue y los que ha de seguir el hombre. Gracias a la alianza, el hombre sabe lo que debe hacer, cómo ha de comportarse con Dios. ¿Basta saber? No basta: primero, porque la alianza inspira respeto, confianza, esperanza en el Señor; segundo, porque el hombre falla. Así pasamos al otro tema sin perder el hilo.

– El *pecado*. Dios es siempre leal a la alianza. Si el hombre falla, ¿se anula la alianza? No; lo dicen con claro paralelismo los versos 8 y 9:

señala a los pecadores el camino
enseña a los humildes su camino

Porque, además de ser leal *ḥsd*, es compasivo *rḥm*.

El tema del pecado y el perdón recurre en el salmo: *ḥṭ'* (7.8.18), *pš'* (7), *'wwn* (11); perdón: *'l tzkr* (7), *slḥ* (11), *nś'* (18).

Estos elementos confieren al salmo cierta osamenta de teología o espiritualidad; pero tampoco son originales en su conexión. Son cosas sabidas y asimiladas que emergen o se retiran a un segundo plano discreto.

c) *Composición: recursos formales*

Además del artificio acróstico, el autor echa mano de otros recursos no llamativos ni particularmente felices.

Prescindiendo del verso de propina, varias palabras repetidas marcan la inclusión mayor: *npš* (1.20), *'wyb* (2.19), *bwš* (2.20), *qwh* (3.21). En la L, que es el centro, se dice: «por tu nombre, Señor». Comienzo y final son súplica confiada de liberación.

Otra serie de repeticiones cercanas me parecen reincidencias más que vínculos significativos, p. e. *bwš* en 2-3, *drk+lmd* en 4-5, *zkr* en 6-7, *ḥsd* en 6-7, *ḥṭ'* en 7-8, *drk* en 8-9, *'nwym* en 9ab, *yr'* en 12.14, *'ny* en 16.18. Delatan al artesano mediocre y pobre de inspiración.

Con todo, ya que el autor se presenta como «afligido y solo», es justo que le dediquemos nuestra atención exegética.

5. Exégesis

1. *Alef.* El autor utiliza *ʾlhy* = Dios mío, *ʾśʾ* = levanto, pero prefiere empezar el verso con la preposición *ʾl*. Resulta una triple aliteración expresiva. Conocemos por el salmo precedente la expresión *nśʾ npš:* vale la pena detenerse en ella. En su sentido material sería levantar el cuello, como alguien que debe dirigirse a una persona situada en un puesto más alto, como mirando hacia arriba. Del gesto corporal pasamos al símbolo espiritual: yo tomo mi vida consciente, mi ser íntimo, y lo elevo hacia Dios. El desdoblamiento delata un esfuerzo de introspección y enuncia el acto libre y plenario de poseerse y enderezar la persona hacia Dios, que en este momento es «tú». Como comienzo de oración, inmejorable.

2. *Bet.* Al autor se le ocurren *bṭḥ* = confiar, *bwš* = fracasar y *bgd* = traicionar, ser desleal; pero prefiere empezar por la preposición *b*–, emparejando 2 con 1 y añadiendo algún énfasis a la relación personal. La aliteración en alef se prolonga en cuatro palabras de este segundo verso. Para *bwš* = fracasar, véase DBHE *bwš* 2.; correlativo de *bṭḥ* también en Is 42,17; Job 6,20. Cantar victoria (Sal 35,19.24; 94,3).

3. La motivación se suele introducir con *kî*; pero el autor necesita empezar por gimel y la encuentra en la partícula *gam* = también. Su motivación consiste en subir de la experiencia personal al enunciado general en una antítesis que opone los esperanzados a los desleales. ¿Desleales al hombre o a Dios? Si al hombre, sería paralelo y continuación del «enemigo» del v. 2. Juzgo más probable que el término sea Dios: por el paralelismo de ambos hemistiquios: «esperantes en ti / desleales [a ti]»; y por el tema de la alianza que atraviesa el salmo. No tienen causa, *rêqam*, para romper su compromiso, por lo cual la consecuencia es el fracaso radical de la existencia. *bgd* es paralelo de *ʾwyb* en Lam 1,2, de «quebrantar la alianza» en Os 6,7; en Sal 119,158 son los que «no guardan tus mandatos».

4. La D brinda ocasión para introducir el «camino». La correspondiente octava del Sal 119 repite cinco veces *drk*. No se hace camino al andar, sino que Dios lo traza de antemano como en un mapa: por eso los llama «tus» caminos, «tus» sendas.

5. La estrofa H insiste en el tema del camino. La «fidelidad» parece ser aquí cualidad de Dios, aunque en 86,11 parece ser cualidad del orante. Dios actúa fielmente al encaminar o enderezar al hombre; y su guía no es acto de poder, sino gesto de favor. El Dios que guía es el Dios salvador.

5b.7b. Con dos hemistiquios sueltos rehacemos un verso íntegro

y añadimos la copulativa para obtener el verso W. Por tercera vez en el salmo un verso empieza por preposición y sufijo, expresando la relación personal del orante con Dios.

6. En la visión de Moisés (Ex 33,19 + 34,6) se reúnen *ṭwb rḥm ḥsd ḥnn ʾmt*. El salmo puede haber tomado su enumeración de fórmulas litúrgicas. El Dios de esta plegaria no tiene rasgos terribles o impresionantes, es todo bondad y compasión. Lo que es permanente y perpetuo en Dios se actualiza en un acto de «memoria»: recordar, tener presente. *zkr* suministra la Z que pide la estrofa.

7. Bajo el arco inmenso, *mʿwlm*, de la bondad compasiva de Dios discurre el arco breve de la vida humana y el segmento de la juventud. Que olvide Dios los pecados de la pasión e inexperiencia juvenil. No acordarse puede tener valor judicial, es en griego *a-mnistia*. La relación personal se expresa con vigor en la contiguidad *ly-ʾth* = de mí tú. Job protesta:

13,26 Apuntas en mi cuenta rebeldías
y me imputas las culpas de mi juventud

8. Fácil comienzo para el verso Ṭ es *ṭwb* = bueno: bondad y rectitud se temperan mutuamente; por ellas el Señor está dispuesto a guiar incluso a los pecadores, precisamente a los pecadores. En el verbo *ywrh* resuena la raíz de *tôra*.

9. Los «humildes» puede ser un concepto sociológico, que en tiempos posteriores se fija con sentido religioso. A ellos los encamina el Señor *bmšpṭ* (con artículo), con el mandato o por el derecho. Siendo paralelo de dos caminos, podría significar la ruta, que es el mandato divino formulado en la alianza; también podría ser un contenido específico del mandato, a saber, la justicia y el derecho.

10. Nuevo enunciado genérico sobre el estilo de Dios, que, como parte de una alianza, procede con lealtad cuando la otra parte observa lo estipulado:

Ex 20,6 Actúo lealmente por mil generaciones
con los que me aman y guardan mis mandamientos,

si bien castiga a los culpables, ha dicho la frase precedente. El final de Oseas distingue en una oposición:

14,10 Los caminos del Señor son llanos:
por ellos caminan los justos,
en ellos tropiezan los pecadores.

11. Pero si el hombre peca faltando a sus compromisos, entonces no puede alegar méritos ni apelar a la alianza que ha quebrantado.

Entonces el único argumento válido es Dios mismo: por su nombre, sus títulos, su fama. Lo formula con vigor Ezequiel:

36,22	No lo hago por vosotros, casa de Israel, sino por mi santo nombre, profanado por vosotros en las naciones adonde fuisteis.
Is 43,25	Yo, yo era quien por mi cuenta borraba tus crímenes.
Jr 14,7	Si nuestras culpas nos acusan, Señor, intervén por tu nombre.

Perdonar es acto gratuito que honra el nombre de Dios.

12. La manera de preguntar *my zh* pide la identificación de un personaje (Is 63,1; Jr 46,7; Sal 24,8; Job 38,2; 42,3; Lam 3,37). Compárese con otra fórmula en Sal 34,13 y 107,43. Quizá funcione la aliteración del *yare'* con el *yôre* = si el hombre respeta, Dios le muestra.

Interpreto «el camino que (el hombre) ha de elegir», no el que Dios elige. En la sección final de Dt, dedicada a la alianza, el tema de la elección cobra enorme importancia, y en 30,19 se usa el verbo *bḥr*; Sal 119,30 dice expresamente «elijo el camino...»; en forma negativa (Prov 3,31). Con esto podemos añadir *bḥr* al repertorio de alianza del salmo.

13. La posesión y habitación en una tierra entregada era el final de la liberación y estaba vinculada a la alianza. Con toda lógica se inserta este verso a continuación del «camino que ha de elegir». Si el sintagma *yrš 'rṣ* es sustancial en el Sal 37, el sintagma *bṭwb tlyn* es raro: la bondad misma es morada y albergue. Apoyados en la oposición correlativa *npšw* / *zr'w* = él en persona / su descendencia, algunos autores han querido leer un sentido escatológico: mientras su descendencia posee o hereda una tierra, su alma se alberga en la dicha.

14. Dios confidente, íntimo; actitud y relación que no se concilia con el temor, pero sí con el respeto. Véanse Job 29,4: «cuando Dios era un íntimo en mi tienda»; Prov 3,32: «se confía a los hombres rectos». *swd* es un término que se encuentra en el mundo sapiencial, pero no en la esfera de la alianza: secretos y confidencias son más que el camino o los preceptos. Esta es una de las pocas expresiones no convencionales del salmo.

15. Los ojos vueltos y fijos hacia el Señor expresan la esperanza y expectación del orante: con sólo mirar suplica, pues, con los pies trabados, no puede moverse (véanse Sal 123,1; 141,8; para la red: 31,5).

16. A la mirada fija del orante debe responder el rostro vuelto y

atento de Dios (véanse Sal 86,16 y 119,132). La insistencia en la vocal I parece subrayar el tono de queja y súplica: *p^e^ne ʾēlay w^e^ḥonnēni kî yāḥîd w^e^ʿānî ʾānî.*

17. El mismo juego de aprieto y anchura que en Sal 4,2; véase también Sal 119,32: «cuando me ensanches el corazón». Después de los ojos y el pie, entona una mirada hacia dentro, al corazón.

18. Tal como está escrito casi coincide con Sal 9,4; 10,14; 31,8; 119,153; Job 10,15; Lam 1,9; estos textos pueden haber influido en el cambio del verbo empezado por Q en *rʾh*.

19. La expresión *śnʾt ḥms* = odio violento es original (véanse 3,2; 38,20).

21. *tm wyṣr* figuran como personificaciones que escoltan al orante (cf. 23,6). ¿Son cualidades del hombre o de Dios? En Pr. 2,11; 20,28 son cualidades humanas *(tbwnh ḥsd wʾmt);* en cambio en el salterio son cualidades divinas, a manera de delegados (Sal 40,12; 61,8); en el salmo presente, el verbo *nṣr* prolonga el *šmr* precedente. Además, el salmista no se apoya en méritos propios, sino en el Señor.

22. Un estrambote con el verbo *pdh* se lee también al final del salmo alfabético 34. Puede ser una adición para el uso litúrgico en común; podría servir como antífona para la recitación alterna.

6. Trasposición cristiana

Un salmo tan convencional no se presta a una trasposición global, si bien ofrece detalles que se prestan a prolongaciones variadas. Comencemos por una frase de Pablo en Rom 5,5: «la esperanza no defrauda», que es casi cita o resonancia del v. 3 del salmo. Sólo que la frase de Pablo encaja en un contexto nuevo: primero, la esperanza arrancaba de las tribulaciones (véase el v. 17 del salmo) y tiene la garantía del amor de Dios (confidencia, intimidad en el v. 14), y ese amor se nos infunde por el Espíritu Santo (sin antecedente en el salmo). Con estos datos leamos el texto íntegro de Pablo:

> 5,4 ...la dificultad produce entereza; la entereza, calidad; la calidad, esperanza; y esa esperanza no defrauda, porque el amor que Dios nos tiene inunda nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha dado.

Ya que ha aparecido el Espíritu Santo, por la enseñanza de Pablo,

hemos de recordar que él es el maestro de la nueva sabiduría evangelica:

> Jn 16,13 Cuando venga el, el Espíritu de la verdad, os ira guiando en la verdad toda, porque no hablara en su nombre, sino comunicara lo que le digan y os interpretara lo que vaya viniendo

Los temas sapienciales del salmo, enseñanza y camino, entran en cauce nuevo, sometidos a un dinamismo incontenible.

Eusebio comenta en clave espiritual el comienzo del salmo:

> «Aparta el alma de las cosas bajas y la levanta por encima de si la levanta, la dirige, la coloca en la altura, mas cerca de Dios . Dios mio, confiando en ti y no en mi, he emprendido la tarea de despreciar lo sensible para elevarme hacia ti No permitas que caiga otra vez a tierra desde esa altura que he buscado»

Salmo 26

1. Texto

1 Júzgame, Señor, que procedo honradamente,
confiado en el Señor no flaqueo.
2 Escrútame, Señor, ponme a prueba,
aquilata mis entrañas y mi corazón;
3 porque tengo ante los ojos tu lealtad
y procedo según tu fidelidad.

4 No me siento con gente falsa,
con los clandestinos no voy;
5 detesto la banda de malhechores,
con los malvados no me siento.

6 Me lavo purificándome las palmas
y doy vueltas en torno a tu altar,
7 haciendo oír mi acción de gracias
y contando tus maravillas.
8 Señor, yo amo la casa donde moras,
el lugar donde reside tu gloria.

9 No me quites el alma con los pecadores,
ni con los sanguinarios la vida;
10 que en su izquierda llevan infamias
y llenan su derecha de sobornos.

11 Yo en cambio procedo honradamente:
sálvame, ten piedad de mí;
12 mi pie se mantiene en el camino recto,
en la asamblea bendeciré al Señor.

2. Bibliografía

A. M. La Bonnardière, *Notices sur le Ps 25 [26]:* RSR 45 (1957) 91-93.

E. Vogt, *Ps 26, ein Pilgergebet:* Bib 43 (1962) 328-337.

L. A. Snijders, *Ps 26 et l'innocence:* OTS 13 (1963) 112-130.

L. Wachter, *Drei umstrittene Psalmstellen:* ZAW 78 (1966) 61-69.

G. Habets, *Wandeln in Liebe und Wahrheit. Ps 26 kein Klagelied:* EphCarm 30 (1979) 3-22.

P. G. Mosca, *Ps 26: Poetic structure and the form-critical task:* CBQ 47 (1985) 217-237.

3. Analisis filológico

1. *lʾ ʾmʿd:* como cláusula adverbial del verbo *bṭḥty* Del Briggs Gun cf GK 156 g; o como consecuencia de la confianza.

2. *ṣrwph:* imperativo enérgico, en forma de ordinario pausal Del Gun (cf. Is 32,11; Jue 9,8.12; 1 Sm 28,8), GK 48 i; infinitivo con *–h* adverbial Dah. Léase *ṣorpa* o *ṣ^{e}rôpa.*

3. *bʾmtk:* según Dah, el sufijo tiene valor objetivo «fidelidad a ti».

4. *nʿlmym:* LXX *paranomountes;* Jerón *superbis;* que se ocultan para hacer el mal Qim Raši Ros; que disimulan y esconden sus planes Ibn Ezra; calumniadores Phil Briggs; oscurecidos, ignorantes Dah.

6. *ʾrḥṣ:* con valor de futuro LXX Jerón; pasado Dah; modal «puedo lavar» Del.

bnqywn: en prueba de inocencia Del; dejando/ para dejar limpias Marinus Gun; gesto de rechazo, de alejamiento Duhm (cf. Mt 27,24).

wʾsbbh: modal «quisiera rodear» Del; para poder, de modo que pueda Dah; cf Jouon 116 a-c.

7. *lšmʿ:* escritura apocopada por *lhšmyʿ;* gerundio final o modal Phil Gun Jacquet.

bqwl: b– instrumental Del Duhm Gun GK 119 q.

8. *mʿwn:* LXX *euprepeian* (¿ha leído *nʿm?);* Símmaco *anaktoron* = templo.

10 *bydyhm* la segunda yod seria la desinencia arcaica del genitivo Dah

ml'h šhd para la construccion Jouon 125 d, para el dages inicial de *šhd* GK 20 f, Jouon 18 j

4. Estudio global

a) Genero

El salmo encaja bastante bien en el esquema de un juicio de apelacion, sea real y objetivo, sea expresion simbolica de una experiencia espiritual Los que a toda costa quieren encontrar una circunstancia en la vida social o personal del orante diran que en este salmo un hombre, quiza un levita, acusado en falso, apela al tribunal de Dios en el templo como en el Sal 17, que es uno de los modelos mas claros Los que no consideran unica e ineludible la circunstancia social pueden explicar el salmo como acto de confianza en Dios juez, formulado en el simbolo del juicio Esta segunda alternativa se puede formular en estos terminos la conciencia no me acusa de delitos graves, por eso, o a pesar de eso, me someto al juicio de Dios

Apliquemos el patron del juicio al salmo La primera palabra define tema y tono «Juzgame» Ante el juez comparece el orante y protesta de la inocencia de su conducta, «sin tropiezo» La conducta se manifiesta en actos externos, que el observador puede constatar y evaluar Queda una zona escondida, de actitudes e intenciones, «corazon y riñones», que el hombre no logra conocer o dominar, y que ahora somete al juicio o prueba de Dios

Aunque Prov 20,27 diga que «el espiritu humano es lampara del Señor que sondea lo intimo de las entrañas», otros proverbios aconsejan cautela 16,2 «A uno le parece limpia su conducta, pero es el Señor quien pesa las conciencias», 21,2 «Al hombre le parece siempre recto su camino, pero es Dios quien pesa los corazones» El hombre sabe que se le ocultan movimientos internos, como sugiere Sal 19,13

Ante el juez comparecen dos grupos o partes, en el caso presente, el orante frente a un grupo anonimo con caracteres genericos y especificos acumulados El orante se distancia de ellos, mas aun, define su conducta y actitud por oposicion a ellos Al sentenciar, el juez tendra que responder con su distincion, sin confundir al orante con los malvados «no me he sentado, no trato (por tanto) no me quites la vida como a ellos» Se puede escuchar la doctrina de Ez 18, segun la cual el pecador por sus pecados morira, el inocente por su inocencia conservara la vida

Definir la conducta por distancia y oposicion es procedimiento

que suscita una aclaración. El Sal 1 define también por distancia: «no camina, no se sienta»; en cambio 17,4 suena: «he observado tus mandamientos». Dos maneras de definir una conducta: de acuerdo con una norma objetiva y por oposición a la conducta concreta de un grupo real o típico. La segunda fórmula reaparece p. e. en el Sal 139 y la explota Sab 2.

Ahora bien, esa manera de presentarse al juez divino, distanciándose y oponiéndose a los malvados, encaja mejor en una expresión simbólica de la experiencia espiritual que en un acto jurídico real, aunque también sea conciliable con éste. Por otra parte, el orante no presenta un caso concreto que se deba fallar, sino afirmaciones de conjunto y en parte genéricas; lo cual encaja mejor en una pieza de repertorio no demasiado definida. Compárese con la precisión del caso sometido a David por la mujer de Tecua (2 Sm 14), a Salomón por las dos mujeres (1 Re 3), etc. Por esta razón, el comparecer de que hablábamos puede ser un acto mental: el orante se presenta solo al tribunal de Dios en el templo, o al de Dios en su conciencia, y convoca mentalmente un grupo anónimo y típico de malhechores, también sometidos al juicio de Dios, aunque no precisamente en ese acto singular.

El orante no invoca el castigo de los malvados: lo da por descontado y le basta no ser tratado como ellos. Tampoco se presenta como perseguido o víctima de los malvados, aunque éstos sean venales y sanguinarios. La actividad litúrgica es un mérito que el orante alega ante el juez (algunos piensan que los versos correspondientes delatan las funciones levíticas del orante).

b) Personajes

Dentro del patrón de juicio nos toca ahora observar de cerca y en contraste el perfil de los malvados y del orante.

– Los ocho predicados o nombres no ayudan a definir el perfil de los malvados; su imagen resulta típica, generica, con algún rasgo específico. Son *mrʿym ršʿym ḥṭʾym* = perversos y malvados y pecadores; son falsos y encubiertos, venales y sanguinarios, infames. Los crímenes concretos denunciados son graves, merecedores singular o colectivamente de pena capital. El orante pudo haber escogido culpas y faltas menores, afinando así su perfil espiritual. No va tan lejos: él no merece morir como ellos.

– El perfil espiritual del orante podría sonar sospechosamente como confesión de autosuficiencia, como protesta de integridad e inocencia ante Dios. ¿No afirma demasiado, no se gloría peligrosa-

mente? Creo que el conjunto del salmo templa esa primera impresion El orante confiesa su «confianza» en el Senor, cuenta con su «lealtad y fidelidad», pide «liberacion y compasion» Es decir, su integridad no es prestacion puramente humana Su protesta no es acto de autoglorificacion, sino la necesidad de que su conciencia de honradez sea refrendada por la instancia suprema Recordemos la frase de Pablo, testigo de excepcion en la materia (1 Cor 4,3-4)

> A mi me importa muy poco que me exijais cuentas vosotros o un tribunal humano, mas aun, ni siquiera yo me las pido pues aunque la conciencia no me remordiese eso no significaria que estoy absuelto, quien me pide cuentas es el Senor

Por otra parte, el orante parece referirse a una honradez sustancial, libre de delitos graves, no afirma la total impecabilidad Lo prueba el termino de oposicion que escoge y la sentencia que quiere evitar, que es pena de muerte

– En el salmo habla solamente el orante, no suenan otras voces Su plegaria hace sentido como oracion personal, aunque abierta a la comunidad liturgica en los v 7 y 12 Es una presencia coral aludida, de espectadores que escuchan lo que el contara o que corean su bendicion

c) Etica y culto

El orante somete al juicio purificador de Dios su conducta etica, y en la misma esfera etica coloca el termino de comparacion, en el curso de su declaracion menciona tambien su conducta respecto al culto con sus ritos y lugares sagrados ¿En que relacion se encuentran?

– El juicio y purificacion o prueba del fuego, condicion o acto previo para participar en el culto En esta hipotesis, el salmo respondera al esquema de una liturgia de entrada, como los Sal 15 y 24 Pero las diferencias son demasiado grandes y las semejanzas demasiado leves No hay pregunta y respuesta, no hay lista de deberes El juicio que invoca el orante no es el pase «para girar en torno al altar con cantos de alabanza» Otra cosa seria en una lectura puramente espiritual del salmo una purificacion de la conciencia ante Dios precede al acto liturgico Por otra parte, la accion liturgica de 6-8 comienza con un lavatorio de las manos ¿real o metaforico?

– La conducta etica, condicion para la participacion en un culto valido Es la doctrina repetida en textos profeticos y desarrollada en el Sal 50 En dichos textos, un culto viciado en raiz ocupa el centro de la atencion, no asi en el presente salmo

– Conducta ética y actividad litúrgica son complementarios, articulación de una totalidad. Los verbos antitéticos *śn'ty* / *'hbty* = detesto / amo parecen indicarlo: detesto a los malhechores, amo tu morada. Lo confirma otra oposición verbal, *yšb* / *sbb:* no me siento, no convivo con malvados / giro en torno a tu altar. La oposición implica que los malvados no participan en el culto, que para participar hay que alejarse de ellos. El templo no es separación *(temenos)* meramente espacial y topográfica, sino que pertenece a una esfera definida de conductas.

d) *Composición*

Los doce o trece versos del salmo están encerrados en una inclusión hecha de piezas patentes y reforzada por relaciones menos llamativas. En esquema:

1	*'ny btmy hlkty*	11	*w'ny btmy 'lk*
2	*byhwh bṭḥty*	12	*'brk yhwh*
1	*špṭny*	11	*pdny wḥnny*
2	*l' 'm'd*	12	*'mdh*

Se repite la protesta de inocencia; la relación con Dios pasa de la confianza a la bendición; el juzgar de Dios concluye en redención compasiva. Si confiadamente se somete al juicio de Dios, asegurado y firme bendecirá al Señor.

Dentro del marco se pueden distinguir dos secciones, que llamaría dos ondas sucesivas y semejantes. Vaya por delante el esquema:

2	la prueba del fuego acción de Dios	6	rito de purificación con agua acción del hombre
3	lealtad y fidelidad de Dios	8	santuario y gloria del Señor
4s	el hombre se distancia de los malvados	9s	Dios no lo confunda con los malvados

Se corresponden, sin ser duplicación, la purificación por el fuego y con agua: la primera es acción soberana de Dios, la segunda es rito humano que puede presuponer la primera. Las dos cualidades clásicas de Dios *ḥsd w'mt* = lealtad y fidelidad se materializan o se presentan en la gloria que reside en el templo. Conducta honrada y juicio de Dios son actos correlativos de separación.

5. Exégesis

1. *šptny:* cuatro veces suena el imperativo en el salterio y vale la pena comparar los contextos:

7 9	Juzgame Senor segun mı rectıtud
26 1	Juzgame Senor que procedo honradamente
35 24	Juzgame tu segun tu justıcıa
43 1	Hazme justıcıa Dıos defiende mı causa

Se pueden alegar, como factores correlatıvos, la ınocencıa del acusado y la justıcıa del juez En los paralelos aducıdos, el orante sufre persecucıon

hlkty el verbo se repıte en 1 3 11 (y es parıente de *bw'* y *sbb* 4 6) Sı bıen «camınar» es metafora lexıcalızada de la conducta, en el salmo recobra su vertıente ımagınatıva por las cırcunstancıas anadıdas no tropıezo / flaqueo mı pıe se mantıene en el camıno recto / llano

bthty la confıanza en el Senor es factor capıtal El texto propone tres sıntagmas sucesıvos camıno con honradez – confıo en el Senor – no flaqueo ¿En que relacıon se encuentran? a) Porque soy honrado, confıo en el Senor lo cual serıa colocar la propıa conducta como base ultıma Comparese con lo que dıce Elıfaz a Job (4,6) «¿No era la relıgıon tu confıanza y una vıda honrada tu esperanza?» En el esquema de retrıbucıon de Elıfaz, la conducta de uno es base fırme de confıanza y esperanza No creo que el salmo se adhıera a semejante espırıtualıdad b) Yo procedo honradamente y, con todo, confıado en el Señor no flaqueo la base de mı confıanza es el Senor, no mı conducta, sı bıen se entıende que quıen persıste en la mala conducta no puede confıar en el Senor (vease Sal 4 con comentarıo) Es doctrına comun y frecuente de profetas y salmos que la confıanza se apoya ınmedıatamente en Dıos, y en Prov 28,26 leemos «El que se fıa de sı es un necıo» c) Parece confırmarlo la pıeza paralela de la ınclusıon (v 11-12) el «favor lıberador» de Dıos garantıza la estabılıdad del hombre en el camıno recto / llano

<u>2</u> *bhnny wnsny* Sı el prımer verbo lo conocemos por contextos semejantes (Sal 7,10 + *lbwt wklywt,* 11,4s, 17,3, 66 10 + *srp,* 81,8, 95,9 = *nsy,* 139,23), el verbo *nsy* es raro en semejantes contextos, solo en 95,9 van juntos los dos verbos, con ınversıon de sujetos El verbo *nsh* sıgnıfıca tentar, poner a prueba Es colocar al hombre en una sıtuacıon en la que, al decıdır, se realıza y manıfıesta La explıcacıon clasıca se lee en Dt 8,2 «para ponerte a prueba y conocer tus ıntencıones, sı guardas mıs preceptos o no» No es claro que en el salmo conserve *nsh* toda la fuerza de someter a una prueba concreta El verbo *srp* lo conocemos por contextos semejantes (vease 17, 3 con los paralelos allı aducıdos)

<u>3</u> *hsd 'mt* De esta bına clasıca preguntamos sı las dos vırtudes o cualıdades estan aquı personıfıcadas, como p e la luz y verdad en

Sal 43, bondad y lealtad en Sal 23. Si fuera así, el sentido se podría parafrasear: Tu Lealtad, como personaje benévolo y protector, está siempre ante mi vista, y cuando me paseo, me acompaña tu Fidelidad, como compañero de viaje. Si las cualidades divinas no están personificadas, son puntos de referencia mentales para orientar la conducta del orante. Los paralelos de la expresión *lngd ʿyny* no favorecen la lectura de cualidades personificadas (Sal 18,25; 36,2; 101,3). En cambio, aflora el paralelismo con v. 1 en el verbo *hlk: hlkty btmy* / *hthlkty bʾmtk* = he caminado según mi honradez / he procedido según tu fidelidad. El orante no apela a la justicia de Dios (como en Sal 17) ni menciona la ley del Señor; su punto de referencia es la «lealtad y fidelidad». Su conducta responde a ellas, es consecuente con ellas, no se adelanta, no las anticipa.

<u>4-5.</u> Hay que leer los dos versos como cuaterna apretada y cumulativa, encerrada en la inclusión menor de *yšb* al principio y final de los versos. Un pequeño cambio quiebra la regularidad total. Vamos a escucharlo atendiendo a las repeticiones:

no me siento con	gente falsa
con	clandestinos *no* voy
detesto la banda	de malhechores
con	malvados *ni me siento*

Pero las minucias estilísticas quedan cubiertas por la voluntad de acumulación para negar la relación. No se mencionan cuatro grupos diferenciados, sino un grupo con varias características.

mty-šwʾ y *nʿlmym* hacen juego: hombres falsos, quizá perjuros, que se esconden y buscan la clandestinidad. La expresión *mty šwʾ* sólo se lee aquí y en Job 11,11: «El conoce a los hombres falsos, ve su maldad y la penetra»; el dudoso 31,5 ofrece como paralelo *mrmh* = mentira. Es raro el participio *nʿlmym* aplicado a hombres. Aquí designa a gente que actúa con falsedad y a ocultas (más frecuente es *bstr,* como en Sal 101,5; Prov 21,14). El paralelo único de Job nos invita a seguir analizando: ¿intentan esos hombres ocultarse también de Dios? Sería la actitud contraria del orante, que se expone confiado al juicio penetrante de Dios. El contexto de Job nos induce a incluir también esta dimensión de la clandestinidad humana (Is 29,15 emplea para ello el verbo *hʿmyq).*

El «sentarse» y «caminar» emparenta este salmo con el primero, o al revés, si aceptamos que el Sal 1 es posterior, prólogo final antepuesto al salterio. Además, *yšb* con *bwʾ* compone un merismo, expresión de totalidad, «ir y estar, sentarse y dirigirse». Eso sin anular la polisemia de *yšb,* que podemos traducir por «tomar asiento» en diversas actividades ciudadanas.

6-9. El espacio dedicado al culto es proporcionalmente grande en el salmo. La vida cúltica se articula en tres componentes: ritos, palabras, actitud; lavatorio y procesión, alabanza y relato, amor a la morada de Dios.

6. Lavarse las manos / palmas es rito que puede significar la pureza existente o la purificación ulterior. Dt 21,1-9 y Mt 27,24 refieren gestos con que se protesta la propia inocencia; en ese sentido, la expresión ha pasado a nuestra lengua: «me lavo las manos». En Is 1,15a y Sal 73,13, el rito es de purificación. Las manos son tradicionalmente órgano de la acción y punto de referencia en los procesos (p. e. Ex 22,3; Dt 13,18; 1 Sm 24,12; 26,18). El segundo hemistiquio arrastra al primero a la esfera ritual.

sbb: el texto no aclara si dar vuelta en torno al altar es marcha procesional o danza, si se hace una vez o se repite. El verbo va en singular, y los paralelos que se suelen aducir suponen la participación de un grupo (1 Re 18) danza de derviches (Sal 118,27). Dar gracias y contar las maravillas son datos convencionales.

mʿwn bytk es expresión única; otras veces se dice *mʿwn qdš* (Dt 26,15: el cielo; Jr 25,30; Zac 2,17; Sal 68,6; 2 Cr 30,27). En el templo «habita» la «gloria» del Señor, por eso es el templo objeto de amor y deseo para los israelitas; como lo concibe la teología del libro de Ezequiel. El templo es mediación válida para este tipo de espiritualidad realista.

9. *ʾsp npš* es quitar, arrebatar la vida. En Jue 18,25 denota una acción violenta. Cuando Dios dispone dar muerte a los rebeldes contra Moisés, manda apartarse a los inocentes para que no mueran con ellos:

> Nm 16,26: Apartaos de las tiendas de esos hombres culpables y no toquéis nada de lo suyo para no comprometeros con sus pecados. 27 Ellos se apartaron.

El juez lo es precisamente para distinguir entre inocentes y culpables, como arguye Abrahán frente a Dios:

> Gn 18,24: ¿Vas a destruir al inocente con el culpable?... 25 ¡Lejos de ti hacer tal cosa! Matar al inocente con el culpable, confundiendo al inocente con el culpable, ¡lejos de ti! El juez de todo el mundo, ¿no hará justicia?

10. *zmh:* significa de ordinario un acto mental, trama, intriga; aquí es acción depravada, infame; podemos concebirlo como ejecución de un plan malvado. *šḥd* es el soborno, que todo lo corrompe en la sociedad. Los culpables son pecadores y sanguinarios, y llevan «en las manos» la prueba del delito; mientras que el orante tiene las

palmas lavadas y limpias. Sobre el soborno: Ex 23,8; Dt 10,17; 16,19; 27,25; 1 Sm 8,3; Is 1,23, etc.

11. He citado a Abrahán, que argüía exigiendo justicia al juez supremo. Curiosamente, el que pronuncia este salmo pide gracia o compasión, como lo hace un pecador o desgraciado. Como acaba de alegar su honradez, la petición no es la del pecador, como en Sal 51. El yiqtol de *hlk* nos hace dudar: no está claro si equivale a presente indiferenciado, camino / procedo, o si es el futuro de un propósito, he de caminar / proceder. Dado que hace eco al *hlkty* del comienzo, no sería ilegítimo construirlos como pasado y futuro: hasta ahora he procedido con honradez, quiero proceder con honradez en el futuro, dame tu gracia.

12. El verso final se une al precedente en paralelismo, de modo que los primeros hemistiquios son sinonímicos y los segundos correlativos. Cambiando el orden experimentalmente, lo apreciaremos mejor:

> Procedo con honradez, mi pie se mantiene en la senda recta;
> líbrame y compádeceme, y te bendeciré en las asambleas.

Una mano limpia al actuar y un pie firme al caminar completan la figura del orante.

6. Trasposición cristiana

Resumo el salmo: Un hombre consciente de su honradez y su fervor en el culto acude a Dios para someterse a su juicio y recibir de él la seguridad interior y verse libre del temor de perecer. Su petición es escuchada sin palabras, la respuesta está implícita en el final.

Nadie acusará a Pablo o a sus discípulos de gloriarse de méritos propios. Pues bien, escuchemos de Pablo 2 Cor 1,12:

> Mi orgullo es el testimonio de mi conciencia, ella me asegura que trato con todo el mundo, y no digamos con vosotros, con la sinceridad y candor que Dios da, y no por saber humano, sino por gracia de Dios.

.Un discípulo suyo dice en Heb 13,18:

> Rezad por nosotros. Estamos convencidos de tener la conciencia limpia, ya que nuestra voluntad es proceder en todo noblemente.

O sea, que el testimonio de la conciencia es válido. Con todo, el texto citado más arriba (1 Cor 4,4) dice que, aunque la conciencia no lo reprueba, se somete al juicio de Dios, que le exigirá cuentas. El testimonio sincero de una conciencia limpia no es orgullo farisaico por méritos propios.

Los dos temas, la buena conciencia y la purificación con agua, se encuentran unidos en un texto difícil, 1 Pe 3.21s (que doy en versión alternativa):

el bautismo que ahora os salva:
no el hecho de quitarse una suciedad corporal,
sino el compromiso con Dios de una conciencia honrada
/sino la petición a Dios de una conciencia honrada,
[el compromiso] fundado en la resurrección de Jesucristo
[la petición] fundada en la resurrección de Jesucristo

El rito bautismal no es un simple acto de higiene corporal, pues significa o va acompañado de una petición (eficaz) a Dios de una conciencia buena. O bien: pues significa la estipulación o compromiso con Dios de una conciencia buena. El poder salvador del bautismo, que salva de la muerte, se basa o procede de la resurrección del Mesías. Dicho en otros términos: a) Una conciencia honrada desea salvarse y librarse de la muerte, se compromete con Dios por el rito bautismal; Dios le otorga la salvación por la resurrección del Mesías. b) El hombre deseoso de salvarse y superar la muerte recibe el bautismo suplicando a Dios que le conceda una conciencia buena, limpia y tranquila; Dios se la otorga por la resurrección del Mesías.

Según el salmo, el hombre se somete al juicio de Dios, auténtico y penetrante, confiado en su lealtad y fidelidad, esperando su gracia y liberación, para verse libre de la muerte violenta. A ese juicio liberador se someten el testimonio de la conciencia y los ritos de purificación.

Salmo 27

1. Texto

1 El Señor es mi luz y mi salvación:
¿a quién temeré?;
el Señor es baluarte de mi vida:
¿de quién me asustaré?
2 Cuando me atacan los malhechores
para tragarme vivo,
ellos, enemigos y adversarios,
tropiezan y caen.
3 Si un ejército acampa contra mí,
mi corazón no teme;
si entran en batalla contra mí,
aun así yo confío.

4 Una cosa pido al Señor,
es lo que busco:
habitar en la casa del Señor
todos los días de mi vida;
contemplando la belleza del Señor,
observando su templo.
5 El me guarecerá en su cabaña
a la hora del peligro;
me esconderá en lo escondido de su tienda,
me alzará sobre la roca.
6 Entonces levantaré la cabeza
sobre el enemigo que me cerca.
En su tienda ofreceré sacrificios entre aclamaciones,
cantando y tañendo para el Señor.

7 Escucha, Señor, mi voz que te llama,
ten piedad de mí, respóndeme:
8 – «Buscad mi rostro».
Mi corazón te dice:
– Yo busco tu rostro, Señor:
9 no me ocultes tu rostro.
No apartes con ira a tu siervo,
que tú eres mi auxilio;
no me rechaces, no me abandones,
Dios de mi salvación.

10 Aunque mi padre y mi madre me abandonen,
el Señor me acogerá.
11 Indícame, Señor, tu camino,
guíame por un sendero llano,
pues me están espiando;
12 no me entregues a la saña de mis rivales.
Se levantan contra mí testigos falsos,
acusadores violentos.
13 Yo en cambio espero gozar
de la dicha del Señor en el país de la vida.

14 – Espera en el Señor, sé valiente,
ten ánimo, espera en el Señor.

2. Bibliografía

I. W Slotki, *The metre and text of Ps 27:* JTS 31 (1930) 387-395.

H. Birkeland, *Die Einheitlichkeit von Ps 27.* ZAW 10 (1933) 216-221.

N. H. Snaith, *Five Psalms (1.27.51.107.34). A new translation with commentary and questionary* (Londres 1938).

A. Rose, *Le Seigneur est ma lumiere et mon salut. Ps 27:* BVC 23 (1958) 70-82.

J. Schreiner, *Vertrauen und Klage in hochster Bedrangnis. Meditation zu Ps 27,1-4:* BiLe 12 (1970) 41-45.

A. H. van Zyl, *The unity of Ps 27*, en FS van Selms (1971) 233-251.

J. W. McKay, *Psalm of vigil:* ZAW 91 (1979) 229-247.

R. Schmid, *Opfer mit Jubel. Die zibḥe teru'a von Ps 27,6:* TZ 35 (1979) 48-54.

J. Niehaus, *The use of lûle' in Ps 27:* JBL 98 (1979) 88-89.

M. P. Shalom, *Ps 27,10 and the Babylonian Theodicy:* VT 32 (1982) 489-492.

3. Análisis filológico

2. *kšlw wnplw:* distribución elaborada del paralelismo, con los dos sujetos en la primera parte y los dos verbos en la segunda Dah.

3. *mḥnh:* femenino como en 2 Re 7,7; 1 Cr 11,15 Zorell.

bzwt: temporal Ros; referido a lo dicho antes Phil; con todo, a pesar de ello Briggs Duhm Gun But Pod Cast Dah Kraus.

4. *'ḥt:* LXX *mian,* Jerón *unum;* se sobrentiende *š'lh* (cf. Jue 8,24; 1 Sm 2,20; 1 Re 2,20); femenino por neutro Cast Duhm, la mayoría; lo primero (cf. Gn 1,5; 4,19) Ros.

lḥzwt b–...lbqr b–: «Verba videndi... cum *b–* constructa indicant contemplatione coniunctam oblectationem» (cf. Ps 22,18; 27,13; Miq 4,11; Cant 7,1) Ros.

5. *bskh:* leyendo con sufijo de 3a pers con el *qere* y LXX Duhm Gun; forma femenina del infinitivo *swk* reforzando el verbo sinonímico *ṣpn,* como en 31,21, But; sobre el sufijo en *–oh* BL 29 k (cf. Sal 10,9).

6. *yrwn:* intrans expresión de deseo Gun; leen hifil LXX Jerón y otros.

7. *qwly 'qr':* oración circunstancial Ros Del; *qwly* sustituye al pronombre Yo Cast cf. Joüon 151 c.

8. *bqšw pny:* Texto difícil y discutido. Leen perfecto con *pny* sujeto Símmaco, Jerón «quaesivit vultus meus», Vg «exquisivit te facies mea», Pesitta «mi rostro busca tu rostro»; el TM lee imperativo, suponiendo que lo pronuncia Dios; o pronunciado por el orante, «en nombre tuyo» *lᵉka* Raši; o con una variante «mi corazón dice: 'Buscad mi rostro' es [dicho] tuyo *lᵉka*» Dathe. Otros leen sufijo de 3.ª pers «buscad su rostro» Pod dudando. Véase el comentario.

9. *'l tṭ b'p 'bdk:* LXX *me ekklineis en orge, apo tou doulou sou,*

Jerón *ne declines in furore a servo tuo; hiṭṭa* = rechazar, apartar Del cf. Job 24,4; rechazar expulsar del juicio / tribunal Gun, cf. Is 29,21; Am 5,12; Mal 3,5; Prov 18,5; no te vuelvas airado contra mí Briggs; equivale a *'l tkry'* no doblegues Raši Phil.

'zrty hyyt: Aseverativo como fundamento de la petición que sigue Jerón Del; con valor de presente Gun Cast; perfecto precativo But Dah; corrigen en imperativo LXX Duhm.

<u>10.</u> *ky:* causal o explicativo «porque, ya que» LXX *hoti,* Jerón *enim,* Del Gun; aseverativo «es verdad» Cast; concesivo Duhm Kraus Dah.

<u>11.</u> *šwrry:* de *šwr* observar, espiar Phil.

<u>12.</u> *wypḥ:* LXX *epseusato;* de un verto *pwḥ* / *pyḥ* soplar, bufar Del; o sust de tipo *kābēd* del verbo *ypḥ* alomorfo de *pwḥ* y *npḥ* Ros. Sust de tipo *nāgîd* que significa testigo (cf. Sal 12,6) DBHE.

<u>13.</u> *lw l':* El texto masorético lo considera anómalo. Los LXX lo suprimen, o quizá han leído *lô heuate*$_1$, Jerón comienza la frase «ego autem...». Compuesto de *lw* condicional y *lw* negativo: gramáticos judíos antiguos y ahora Niehaus toman la frase como condicional subordinada a la precedente principal; Gun considera posible que se haya perdido la apódosis. Otros lo toman como adversativa: «pero yo, sólo que yo...» Del But Kraus Cast cf. GK 159 dd, 167a.

4. Estudio global

a) Género e individuo

Este es un salmo de confianza muy bello y muy especial. Delitzsch lo ha definido así: confianza triunfante, confianza suplicante. Que la primera parte del salmo (1-6) esté dominada por la confianza es cosa patente. En la segunda parte, la confianza tiene dos momentos de gran intensidad: la comparación con los padres en v. 10 y el final en un diálogo insinuado. Confianza a despecho de dificultades y peligros: aunque lo asedie un campamento y lo asalte un ejército, aunque lo abandonen sus padres, aunque lo acusen testigos falsos, él sigue confiando en el Señor y en su templo.

Con los materiales de este salmo podríamos compilar un primer vocabulario, positivo y negativo, de la confianza: 3b *bṭḥ* = confiar; 6a *rwm r'š* = levantar cabeza; 13 *h'myn* = fiarse, contar con; *qwh* = esperar; *l'yr' l' pḥd* = no temer / no temblar; 14 *ḥzq w'mṣ* = ser valiente y animoso. A éstos hay que añadir los títulos del Señor: salvación, baluarte, auxilio; y las aciones divinas de proteger, ocultar, levantar, acoger.

– La confianza se desdobla en tres situaciones, que el autor dispone en el orden siguiente situacion belica que podria ser internacional o guerra civil, situacion familiar, el abandono paterno, situacion social, un juicio amañado

– Queda el denominador comun el miedo Porque la confianza, por encima de todo, no tiene que vencer enemigos ni rebatir calumnias, tiene que vencer el miedo, el gran enemigo interior

> Vease Bruna Costacurta *La vita minacciata Il tema della paura nella Bibbia Ebraica* (Roma 1988)

Es significativa en el salmo la triple aparicion de *leb* = corazon, mente, que en otros casos casos puede ser convencional 3a no teme mi corazon, 8a te dice mi corazon, 14a esfuerza el corazon El tema del miedo, correlativo de la confianza, es aqui tan importante que podriamos enderezar la definicion del salmo confianza que vence al miedo Y aun es licito dudar de la supuesta seguridad triunfal

El orante de hecho tiene miedo El miedo anida en un subterraneo de su espiritu y aflora a la conciencia, y no es posible reprimirlo del todo Esas preguntas desafiantes del comienzo pertenecen a una especie de estimulo interno La conviccion mental y teorica de que el Senor es seguridad se debate con el sentimiento irremediable del miedo Por eso el orden y disposicion desconcertante de las dos partes del salmo

b) Composicion

– En una primera lectura, este salmo desconcierta Una afirmacion tranquila, diria desafiante, de confianza en el Señor desemboca en un acto de accion de gracias con sacrificios y cantos Podia ser el final A renglon seguido comienza una suplica urgente, cargada de imperativos positivos y negativos, que se cierra con una invitacion a la confianza

En una segunda lectura nos detenemos en el corte de 6b y 7a podrian muy bien ser el final de un salmo y el comienzo de otro La promesa de dar gracias al Señor por el beneficio obtenido o esperado cierra muchos salmos (p e 30, 52, 54, 59, 71, 109, 118, 145) El imperativo *šmʿ* o una forma equivalente se lee al comienzo de varios salmos (p e 17, 27, 61, 64, 102, 130, 143) Se confirma la primera impresion ¿no se tratara de dos salmos mal unidos bajo un numero unico?

Tambien el estilo parece diverso Si en la primera parte leemos subordinadas y principales de sabia construccion, la segunda parte

está dominada por frases breves. Diez imperativos dirigidos a Dios se suceden en la segunda parte; no hay ninguno en la primera. El argumento del estilo diverso añade su modesto coeficiente a los anteriores.

– Sin embargo, hay razones para tomar el salmo como unidad original. Aunque no sea decisivo, está el argumento de la tradición, que lo transmite como un salmo. No es decisivo este argumento, porque nos consta de divisiones arbitrarias, como las de 9 y 10, 42 y 43, y de uniones artificiales, como 108 o 1 Cr 16. Más peso tiene la unidad de tema y algunos indicios textuales.

Comienzo por lo segundo. El título *yšʿy* = mi salvación aparece en el v. 1 y en 9; a la expresión *lḥzwt bnʿm yhwh* = contemplar la belleza del Señor en v. 4 responde en 13 *lrʾwt bṭwb yhwh* = gozar de la dicha del Señor. El mismo verbo *qwm* (frecuente) se aplica a los enemigos en 3 y 12. El tema que unifica las dos partes del salmo, que genera sus componentes, es la confianza en Dios. Tanto que éste es uno de los grandes salmos de confianza.

– Con todo, permanece la anomalía de la disposición. No nos extrañaría una súplica reiterada y urgente (7-14), seguida de una profesión de confianza (1-6), concluida con acción de gracias (6b). El salmo invierte el orden natural: primero hay que armarse vigorosamente de confianza, superando miedos, para abordar la súplica. Esto vale en términos generales, sin apurar detalles.

La segunda parte menciona siete veces el nombre de *Yhwh*; si en 5a añado un *Yhwh*, mejora el ritmo del verso y alcanzo siete menciones de *Yhwh* también en la primera parte; pero la operación no tiene apoyo documental.

5. Exégesis

Primera parte: 1-6. Está dominada por la imagen bélica: un campamento, un ejército, roca inaccesible, baluarte, refugio de escondimiento y protección. La imagen es de agresión, de guerra defensiva en un recinto urbano; no es guerra de conquista, en campo abierto, como las de Saúl y David. Para ilustrar la imagen del salmo, recurriría al relato de Abimelec y los siquemitas en Jue 10:

> 51 En medio de la villa había una torre fortificada, y allí se refugiaron todos los hombres y mujeres de la poblacion, aseguraron por dentro los cerrojos y se subieron a la azotea.

También hace al caso el asedio de Jerusalén en tiempo de Ezequías, la recomendación de Jr 4,5. La imagen bélica explica la visión

del templo como lugar donde esconderse, como roca ınaccesıble, y tambıen el tıtulo dıvıno «mı baluarte» Insısto en que se trata de ımagen belıca, que no se ha de ınterpretar en clave realısta

En ese contexto, el clasıco derecho de asılo del templo adquıere rasgos belıcos, sın abandonar totalmente la termınologıa del Exodo, «cabaña, tıenda» En la figura ımagınatıva del salmo, el templo no es garantıa de segurıdad para la cıudad que lo posee, sıno reducto fısıco, especıe de cıudadela ın extremıs Peı o, una vez que el templo entra en el horızonte de la ımagen belıca, la desborda en un audaz salto lırıco, de ıntenso sıgnıfıcado espırıtual

El templo, refugıo provısorıo en una coyuntura belıca, puede ser morada para toda la vıda, donde dısfrutar de la presencıa personal de Dıos Suceden ası dos elevacıones de refugıo belıco a morada permanente, de edıfıcıo para habıtar a lugar donde estar con Dıos Es un proceso de ınterıorızacıon El hombre se sıente cercado, asedıado, y el asedıo penetra en su ınterıor en forma de mıedo En tal coyuntura se mete y encıerra en un recınto estrecho, se oculta En ese recınto pasa de la observacon sensıble a la contemplacıon espırıtual Y en ese punto profundo o alto de ınterıorıdad supera la amenaza externa, «levanta cabeza», y los mıedos que atenazan, y puede entregarse lıbremente, sonoramente, al gozo y al canto Para el no ha habıdo pelea exterıor, vıolencıa como respuesta Su huıda ha sıdo una fuga hacıa dentro, *bstr,* y hacıa arrıba, *yrmmny*

No es extraño que esta prımera parte del salmo haya tenıdo tanta aceptacıon en la espırıtualıdad crıstıana

4 *Comentarıo por versos*

1 El salmo comıenza con un paralelısmo rıguroso, apenas alterado Una traduccıon lıteral lo dejara sentır

> El Senor es mı luz y mı salvacıon ¿de quıen me asustare?
> El Senor baluarte de mı vıda ¿de quıen me espantare?

Dos frases escuetas e ıncısıvas, marcadas por el rıtmo 3+2, por la sonorıdad abundante en la vocal I, por el paso de afırmacıon elemental a pregunta retorıca

Los tres tıtulos del Señor se pueden leer como programa de lo que sıgue luz para ver y contemplar, salvacıon de los pelıgros, baluarte en la agresıon Pero tal defınıcıon es algo forzada y estrecha

Mı luz La relacıon de la luz con Dıos es frecuente y plural en la Bıblıa y serıa ımposıble resumırla aquı Basta recordar la luz cosmıca, manto de Dıos (Sal 104,2), luz que ılumına a los hombres (Sal

36,10), resplandor del rostro divino (Sal 89,16), luz de liberación (Is 9,1). Puestos a seleccionar un texto, nos decidimos por el gran poema a la luz (Is 60: «será el Señor tu luz perpetua»). Creo que en el salmo la luz es símbolo de la vida: si la luz, según Gn 1, es la primera criatura, la luz es la primera experiencia del que nace, y vivir es ver la luz. La luz es primordial, victoriosa, dominadora. Es lo primero en el salmo y debe dominarlo. Adquiere fuerza por la posición inicial y por lo elemental del enunciado: «El Señor (es) mi luz». El título o predicado «mi salvación» es más corriente (p. e. Sal 18,3.47; 24,5). También es frecuente «baluarte» (p. e. 31,3.5; 37,39; 43,2; 52,9); pero es único el sintagma «baluarte de mi vida».

La doble pregunta retórica opone cualquier hombre a Dios. Teniendo en cuenta que Dios puede ser objeto de los verbos *yrʾ* y *pḥd,* las preguntas quieren excluir el temor a cualquier hombre, sin distinción. Empalman con una doctrina o pensamiento tradicional, que podemos ilustrar con un par de textos proféticos. A Jeremías (1,17) le ordena Dios: «No les tengas miedo, que, si no, yo te meteré miedo de ellos»; en Is 51,12, Dios pregunta reprochando: «¿Quién eres tú para temer a un mortal, a un hombre que será como hierba?» Temer a los hombres es actitud excluida o superada por el que confía en Dios. El salmo se refiere expresamente a peligros y amenazas que vienen de los hombres, no del cosmos o los elementos.

2. Con este verso comienza la serie hipotética e ilustrativa de situaciones peligrosas, comenzando por la situación bélica: *qrb mḥnh mlḥmh.* Tomo *qrb ʿl* en sentido específico bélico: como Sal 55,19: *qrb ly* y Dt 20,10: *qrb lʾ* (con otra preposición); Dt 20,2 y 1 Re 20,29 especifican el verbo añadiendo el complemento *mlḥmh.* Véase también el sustantivo *qrb* = batalla en 2 Sm 17,11; Zac 14,3 sinónimo de *lḥm;* Sal 55,22; 78,9; 144,1 comparado con 18,35 que usa *mlḥmh*; Job 38,23; Ecl 9,18.

ʾkl bśr es a la letra comer / devorar la carne; aquí con valor metafórico de hostilidad. Son claros los paralelos de Is 9,19 y 49,26 referidos a una guerra civil. El uso hay que relacionarlo con la imagen común de la «espada devoradora», dotada de dos filos o bocas, como en Dt 32,42. Véase el comentario a Job 31,31.

kšl npl es bina verbal conocida en contextos bélicos (Is 31,3; Jr 46,6; 50,32).

3. Los dos versos forman un paralelismo bastante riguroso, con la correlación de acampar y atacar, no temer y confiar. Hay que escuchar la sonoridad concorde de los primeros hemistiquios:

ʾm tḥnh ʿly mḥnh
ʾm tqwm ʿly mlḥmh

Tomo *bzwt* como concesiva, aunque la forma normal sea *bkl z't*.

4a. Subraya la importancia de la petición «única». Los soberanos concedían a veces al vasallo hacer una petición que les cumplirían. Como es una sola, hay que acertar con la preferencia: uno se arriesga y se delata. Recuérdese la escena de Salomé ante Herodes; dirigida la invitación al rey en Sal 2 y 1 Re 3.

4b. En este verso, que es el contenido de la petición, resuena el final del Sal 23, lo cual no es razón para sospechar de él aquí. En sentido propio, habitar vitaliciamente en el templo es privilegio de levitas y sacerdotes. Compárese con Sal 65,5: «Dichosos los que viven en tu casa alabándote siempre». La frase puede usarse metafóricamente, de vivir espiritualmente cerca de Dios; un laico la recitaría en sentido impropio.

4c. Este tercer verso dice la ocupación del huésped perpetuo del Señor. Los gerundios pueden ser finales o circunstanciales, para contemplar o contemplando.

El primero es *ḥzh bnʿm: ḥzh* construido con *b–* significa la contemplación complacida, el disfrute visual, como en Cant 7,1 la danza de la Sunamita, como Miq 4,11 regodeándose, como Sal 63,3; también se dice de los astrólogos babilonios escrutando los astros (Is 47,13). El objeto *nʿm* significa algo grato, placentero a los sentidos: la belleza a los ojos (Cant 7,7), el pan al gusto (Prov 9,17), las palabras al oído (Sal 141,6), la miel al gusto (Prov 16,24), y también la amistad de Jonatán (2 Sm 1,26). El sintagma significa en sentido propio disfrutar de la belleza, contemplar con gozo la belleza. Como el Señor no está representado en imagen y su presencia es sólo de gloria, la expresión es aquí símbolo que expresa la inefable experiencia de Dios. La experiencia sensorial se toma como símbolo de la espiritual (aplicación de sentidos).

El segundo es *bqr bhykl*, también construido con *b-*, caso único en el AT. Significa observar con atención, ocuparse de. En paralelo con el anterior, creo que expresa también la percepción simbólica: contemplando con atención e interés el santuario, contempla en él y a través de él la hermosura de Dios. Algo parecido en Sal 63,3. Compárese con Sal 48,13-15, donde la observación de la ciudad revela el ser de Dios:

> Dad la vuelta en torno a Sión
> contando sus torreones,
> fijaos en sus baluartes,
> observad sus palacios,
> para poder decirle a la próxima generación:
> Así es Dios, nuestro Dios...

La armonía y belleza del templo son de algún modo teofánicas.

Los tres versos de la petición única han relegado a segundo plano, casi al olvido, peligros y temores. En el verso próximo retorna el tema del comienzo.

5. Puede referirse al futuro o a un presente indiferenciado. *bywm rʿh* son tiempos malos, momentos de peligro; para los cuales el templo es refugio escondido en lo alto de una roca. Allí levanta y oculta y protege el Señor al orante. Compárese con 31,21.

6a. Como consecuencia, *wʿth*, el orante puede «levantar cabeza» en señal de triunfo. La posición señera de la roca sobre la cual se encuentra realza la imagen de la «cabeza alta» por encima de los enemigos que lo asedian.

6b. El templo aparece ahora con su función habitual, como lugar de culto. *zbḥy trwʿh* es expresión original, única. Por la construcción gramatical, el segundo sustantivo especifica el primero, como en *zbḥy šlmym* = sacrificios de comunión, *zbḥ twda* = sacrificio de acción de gracias, *zbḥ ṣdq* = sacrificio legítimo. Resta definir el sentido de *trwʿh*. En el campo militar es el grito de guerra que enardece a la tropa e intimida al enemigo; como el *alalazein* de los griegos, el *ululatus* de los romanos, el *alarido* de los árabes. En el campo cúltico puede ser el toque o bando que convoca a la celebración (Lv 23,24; 25,9), o inicia la procesión (Nm 10,5s); son también aclamaciones de júbilo al Señor (Nm 23,21); en otros salmos significa la aclamación, los vítores (Sal 33,3; 47,6; 89,16; 150,5). Caben dos interpretaciones: sacrificios que consisten en aclamar festivamente al Señor, sacrificios acompañados de vitores celebrando el triunfo del Señor.

Segunda parte: 7-14. Súplica con invitación final a la confianza. Formalmente la súplica se despliega irregularmente en diez peticiones, cinco positivas y cinco negativas. La serie se esquematiza así:

7	Escucha		
	ten piedad		
	respondeme	9	no me escondas
			no me rechaces
			no me deseches
			no me abandones
11	encamıname		
	guíame	12	no me entregues

La distribución irregular de las peticiones evita el estilo de letanía, da movimiento a esta sección. Pero más importante es la presencia de elementos dialogados hacia el principio y fin de la sección.

¿Son dialogo liturgico o dialogo interior? La repeticion de *lb* = mente en ambos induce a interpretarlos como dialogo interior, como el estribillo de Sal 42-43, aunque menos patente Prescindiendo por ahora del problema textual, es posible comprender las dos piezas del dialogo como complementarias «buscad mi rostro» «espera en el Señor» Dialogo y peticiones definen formalmente estos versos, cuyo contenido se puede resumir suplica confiada

7 Es patente y llamativa la aliteracion de dos imperativos *hnny wʿnny* = ten piedad y respondeme El verso empieza densamente, con tres imperativos

8 Una version literal con la indicacion de los que hablan mostrara la incongruencia de este verso (*Yhwh* Orante)

> O – A ti dice mi corazon
> Y – Buscad mi rostro
> O – Tu rostro busco Senor no me escondas tu rostro

La frase «buscad mi rostro» no se la puede decir a Dios el orante, la pronuncia el Senor en indicativo en Os 5,15 y 2 Cr 7,14

> Os hasta que se sientan reos y busquen mi rostro
> Cr se humilla reza busca mi rostro y se convierte

Los comentaristas salvan la incongruencia del texto cambiando la vocalizacion o la posicion (vease *analisis filologico*) Siendo todas las soluciones conjeturas con un grado razonable de probabilidad, propongo la siguiente, con inversion de piezas Para ella cuento con dos verbos de decir *ʿnh* = responder y *ʾmr* = decir, adelantando *bqšw pny* como texto del verbo *ʿnh*, resulta un dialogo mental

> O – Ten piedad de mi, respondeme (Y) «Buscad mi rostro»
> O – A ti te dice mi corazon «Si, yo busco tu rostro
> no me escondas tu rostro»

Queda una dificultad leve en esta hipotesis, el plural *bqsw* dirigido al orante Respondo sin vocalizar en singular *bqs*, puede ser cita de formula liturgica, el orante quiere escuchar de boca de Dios la invitacion que normalmente dirige a la comunidad A cuya invitacion responde que ya lo hace, que toca al Senor no esconder el rostro a quien lo busca, cuando el mismo o un encargado invita a ello (cf Sal 105,4 = 1 Cr 16,11) «Buscar el rostro» equivale a visitar a una persona, acudir a ella la reina de Saba a Salomon (1 Re 10,24), ir a consultar (2 Sm 21,1), al gobernante buscando su favor (Prov 29,26) (como los «clientes» en la sociedad romana)

9 Leo dos peticiones, la segunda desdoblada, y dos motivaciones

no apartes	mi auxilio
no deseches no rechaces	mi salvación

La función de motivar explica suficientemente el perfecto *hyyt*.

«Apartar con ira» significa ruptura de relaciones y presupone actitud de pecado. En el contexto del salmo, esta es la mayor amenaza contra la confianza, pues la ira justificada del Señor quita la base de la confianza. Con todo, el salmista no confiesa pecados ni pide perdón; solamente deja pasar por su mente y salir por sus labios, para conjurarla, esta terrible posibilidad. A ese peligro extremo responde una extrema profesión de confianza en el verso siguiente, repitiendo el verbo *ʿzb* = abandonar.

10. El abandono paterno puede suceder ya en el nacimiento, niños expósitos (cf. Ez 16), o durante el crecimiento y formación. En un régimen de economía familiar se puede concebir un abandono o rechazo en época de madurez. Pero el orante no está registrando un hecho, sino apuntando una hipótesis extrema, casi inimaginable: que unos padres abandonen a su hijo. De modo semejante apela el Señor al caso casi absurdo de una madre que se olvida de su hijo (Is 49,15), también en una concesiva o condicional irreal. El paralelo es significativo. Al emplear el autor como término de comparación uno de los sentimientos humanos más profundos e intensos, paternidad y maternidad, atrae a Dios a esa esfera simbólica, en un grado superior. En términos más prosaicos: Dios es superpadre y supermadre. A este verso y al de Isaías añadamos el Sal 103 para cerrar un triángulo de rica e íntima espiritualidad.

11-12a. Quizá esté invertido el orden original; quizá los dos versos llevaban imperativos sinonímicos en los primeros hemistiquios y mención de los enemigos en los segundos hemistiquios. Hagamos la prueba:

muéstrame, Señor, tu camino,
guíame por una senda recta,

teniendo en cuenta a los que me espían
no me entregues a la saña de mis rivales

Pero el orden tiene importancia menor. Aquí retorna la presencia hostil que desarrollaba imaginativamente la primera parte del salmo. Entregar al adversario podría ser la concreción del apartar con ira, como ha sucedido repetidas veces en la historia de Israel compilada por el Deuteronomista: véanse prólogo y marcos de los relatos de Jueces, con el verbo «vender».

La imagen reiterada del camino se aparta de la visión del templo

como refugio y asilo. El orante se considera en marcha, en movimiento, dentro de la sociedad, a lo largo de su vida, en coyunturas peligrosas. Para lo cual invoca al Señor como guía en el camino.

12b. El peligro se especifica ahora en acusaciones judiciales falsas. Pudo haber sido el punto de partida real de todo el salmo; pero no tenemos medios para comprobarlo. El peligro de procesos injustos con acusaciones falsas es muy sentido en el salterio.

Peligros bélicos en la primera parte, peligros judiciales en la segunda. Los oficios primarios del rey, según Sal 45, son defender al pueblo en la guerra, administrar justicia en la paz. Si la institución establecida para hacer justicia y defender a los inocentes se corrompe, ¿cómo subsistirá el orden social? (véase Sal 11,3).

En Heb 9,11 encontramos la interpretación «respirar violencia» de *wypḥ ḥms*.

13. El enigmático *lw l'* ha sido discutido en el análisis filológico. Es conocida la fórmula de juramento afirmativo comenzando por *'im lo'* = si no, o sea, juro que; incluso con la oración principal suprimida, implícita. Podría el presente ser un caso parecido, incluso con matiz de juramento, al menos de aseveración enfática: «si no hubiera confiado... / juro que he confiado...». Es una explicación plausible, entre otras.

«Disfrutar de la bondad» hace eco a «contemplar la belleza» con un cambio importante: no en el templo, sino en la tierra de los vivos, antes de bajar a la tierra tenebrosa de los muertos. La tierra en que el hombre respira y ve la luz... y disfruta de la bondad de Dios. Vivir en esta tierra puede ser ya experimentar de modo consciente la bondad de Dios. De la bondad del Señor o de su casa nos hablan Ex 33,19; Jr 31,12.14; Sal 25,7; 31,20; 65,5.

14. El verso final recoge el ritmo ancho del verso penúltimo, 2+3+2. Consiste en cuatro imperativos que suenan como cadencia vigorosa de acordes reiterados. ¿Quién pronuncia los imperativos: el sacerdote en una acción litúrgica o el orante en su recogimiento mental? Quizá sea incorrecto el planteamiento aquí y en casos semejantes. Si el salmo está compuesto como pieza de repertorio, queda abierto y disponible. No hay que preguntar por su sentido original único, sino por los usos variados y legítimos. El salmo se podía, se puede usar en contextos litúrgicos y en la piedad privada.

Por el contenido, los imperativos son como acordes de la tónica del salmo: confianza. Así *ḥzq* y *'mṣ* responden al no asustarse ni espantarse, el doble *qwh* responde a *bṭḥ* y *h'myn*. Sobre todo, los imperativos, como palabra inspirada, suenan con eficacia, de modo que el orante sale animoso de su oración. En términos de plegaria, el

salmo traduce el oráculo elemental de salvación: «No temas, yo estoy contigo».

6. Trasposición cristiana

El tema de la confianza en Dios adquiere urgencia y validez renovadas por la revelación de la paternidad de Dios y por la victoria de Cristo. «¡Animo!, que yo he vencido al mundo», es el nuevo oráculo de salvación según Jn 16,33. La paternidad superior de Dios es central en el mensaje del NT: la referencia del salmo puede ayudar a descubrir la plenitud inclusiva, que abarca en Dios paternidad y maternidad, quedando por encima de su distinción. Por la forma de comparación, citaré Lc 11,13:

> Pues si vosotros, malos como sois, sabéis dar cosas buenas a vuestros niños, ¿cuánto más vuestro Padre del cielo dará Espíritu Santo a los que se lo pidan?

El templo como morada y refugio y base de la confianza nos conduce a un texto de Juan abierto a la esperanza escatológica (14,1s):

> No estéis agitados, fiaos de Dios y fiaos de mí. La casa de mi Padre tiene muchos aposentos.

Teniendo en cuenta la traducción de *ʾmṣ* y *ḥzq* por *parakaleo* en Dt 3,28 y Job 4,3, podemos citar un texto en que Pablo enuncia la paradoja de la confianza o «aliento» cristiano: no a pesar de las tribulaciones, sino en ellas y por ellas, gracias a la bondad del Padre. 1 Cor 1:

> 3 Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre cariñoso y Dios de todo consuelo. 4 El nos alienta en todas nuestras dificultades, para que podamos nosotros alentar a los demás en cualquier dificultad, con el ánimo que nosotros recibimos de Dios; 5 pues si los sufrimientos del Mesías rebosan sobre nosotros, gracias al Mesías rebosa en proporción nuestro ánimo.

Pérez de Valencia explota en otra clave el verso sobre el abandono de los padres:

> «Mis primeros padres, Adán y Eva, y también los que me engendraron me dejaron desnudo y despojado de bienes gratuitos [de gracia] y malherido de golpes y llagas: porque he sido concebido en culpa y mi madre me concibió en pecado... [sigue la redención de Cristo]
>
> También: mi padre, el pueblo pagano, mi madre, la sinagoga, me abandonaron: porque, abandonados los ídolos y las ceremonias de la antigua ley, de dos pueblos nos reunió en una Iglesia...».

La referencia a Adán y Eva se lee ya en Beda, que la recoge de autores antiguos.

Salmo 28

1. Texto

1 A ti, Señor, te invoco.
Roca mía, no te me hagas el sordo;
que si te me callas, seré uno de tantos
como bajan a la fosa.
2 Escucha la voz de mi suplica
cuando te pido auxilio,
cuando tiendo las manos
hacia tu templo sagrado.

3 No me arrebates con los malvados
ni con los malhechores:
saludan con la paz al prójimo
y con malicia en el corazón.
4 Dales lo que merecen sus obras
y la maldad de sus actos,
dales lo que merecen sus acciones,
devuélveles lo que se merecen.
5 Como no atienden a la obra de Dios,
a la acción de sus manos,
los derribará y no los reconstruirá.

6 ¡Bendito sea el Señor
que escuchó la voz de mi súplica!
7 El Señor es mi fuerza y mi escudo:
en él confía mi corazón.
Me socorrió y mi corazón exulta
y le canta agradecido.
8 El Señor es mi fuerza
y baluarte salvador de su ungido.
9 Salva a tu pueblo, bendice a tu heredad,
apacientalos y llévalos por siempre.

2. Bibliografía

U Devescovi, *I silenzi di Yahve* RivBi 10 (1962) 226-239

A Urban, *Herr, schweige nicht keinweg von mir! Meditation uber Ps 28:* BiLe 8 (1967) 196-200

A. Gelston, *A note on the text of Ps 28,7b:* VT 25 (1975) 214-216.

M. Dahood, *Ugaritic mšr «song» in Ps 28,7 and 137,3:* Bib 58 (1977) 216-217.

3. Análisis filológico

1. *mmny, mmny:* equivale a complemento indirecto, como si dijera «no me niegues la palabra»: cf. Briggs Gun Cast GK 119 ff.

wnmšlty: equivale a *w^e qatalti* con el acento adelantado, cf. Bergsträsser II 4c.

2. *tḥnwny:* plural con significado de abstracto.

dbyr: LXX *naon,* Jerón *oraculum;* espacio último o camarín del templo, sancta sanctorum.

4. *tn lhm... tn lhm:* repetición estilística como en 27,14 Del; ditografía Briggs Duhm Gun Pod.

5. *pʿlt:* leen singular algunos manuscritos hebreos, Aquila Pod But Kraus.

7. *wnʿzrty:* unido a lo anterior en el TM; a lo que sigue en opinión común. Dah lo considera denominativo de un *ʿzr* = mozo, soldado.

wyʿlz lby wmšyry: LXX *kai anethalen he sarx mou kai ek thelematos mou:* parece haber leído *šʾry* o *bšry* como sujeto de *ʿlz* y luego *mlby.* Vg *et refloruit caro mea et ex voluntate mea...* Aquila Símmaco Jerón se atienen al texto hebreo. La lectura de LXX y Vg dio pie a una lectura cristológica que refería la frase a la resurrección de la carne de Cristo, p. e. Lorin Genebrardus.

mšry: min con valor instrumental Gesenius *Thesaurus* 803b; valor partitivo con un *šyr* correlativo Phil (cf. Sal 137,3); un sustantivo *mšyr* con preformante *m–* Dah. Corrige en *wbšyry* Gelston.

8. *lmw:* han leído *lʿmw* LXX *tou laou autou,* Vg *plebis suae,* Pesitta, Baethgen Briggs Duhm Gun Pod Cast But Kraus Jacquet. Prefieren el texto hebreo Del Phil.

yšwʿwt: plural intensivo Gun (cf. 18,51); abstracto por concreto Dah; singular femenino de tipo fenicio.

4. Estudio global

a) Género

En este salmo casi todo suena a convencional, pero es difícil encajarlo en un género. Dominan los temas y expresiones de la súplica, con las motivaciones consabidas y la acción de gracias anticipada; pero los v. 8-9 se salen del esquema. El peligro personal del orante, la presencia de unos malvados, la acción de gracias, la presen-

cia comunitaria, junto con algunos términos característicos, nos sitúan en ambiente de súplica; pero, al fijarnos con más atención, descubrimos las diferencias. Quizá sea mejor no reducirlo a un género riguroso, sino dejar que hable por sí. Como base para la comparación, daré primero un esquema:

el orante: petición a Dios y motivación, *qr' šw' šm'*	1-2
los malvados: acciones, palabras, intenciones; retribución	3-5
orante: acción de gracias, *brwk 'hwdnw*	6-7
petición por el pueblo y por el rey	8-9

– Petición. Los correlativos *qr'-šm' qwl* clamar-escuchar son normales en el género. Su desarrollo es quizá lo más original del salmo. Al clamor se añade el gesto de las manos alzadas, y es raro el término *dbyr* (sólo aquí y en textos de arquitectura: 1 Re 6-8 = 2 Cr 3-5). En vez del convencional *'nh* = responder, usa una pareja de sinónimos más expresivos, por la forma negativa «no te calles» y por las consecuencias. En la motivación sólo se menciona el peligro inminente de muerte.

– Los malvados se caracterizan con algunos rasgos comunes. Se destaca su negativa a observar o comprender la actividad histórica de Dios. Su función en el salmo no es la ordinaria en la súplica, es decir, como enemigos agresivos y peligrosos. Su función aquí se parece mucho más a la del Sal 26, como la oposición dialéctica en un juicio de separación. Si un juicio semejante fuera el punto de partida, habría que imaginarse al orante acusado en falso de un delito grave, amenazado de pena capital y compareciendo ante el tribunal del templo. El silencio de Dios sería el no pronunciar la sentencia de absolución del inocente. Esto es posible, pero faltan datos fundamentales del género «apelación».

– La acción de gracias es corriente. Quizá llame la atención el reiterar «corazón» en compañía de «voz y canto», como testimonio de interioridad. Falta la presencia y participación de la comunidad en la acción de gracias, frecuente en el género.

– Los v. 8-9 se podrían desgajar sin perjuicio de la súplica. Recuerdan vagamente la petición de 61,7.

Visto desde cerca, el salmo no resulta tan convencional, en parte porque no respeta rigurosamente los cánones de un género.

b) Composición

El esquema ofrecido más arriba ha mostrado la composición o más bien la disposición de las partes, que discurrían como bloques yuxtapuestos. Toca examinar los vínculos que ligan, al menos formalmente, esos bloques. Súplica y acción de gracias están sólidamente unidos por la repetición de *qwl tḥnwny* en 2a y 6b dependiendo del verbo *šm'*: Dios ha otorgado la petición.

El segundo bloque es compacto por dentro, pero hay que buscar mucho para encontrarle algún enlace con el resto. El paralelismo entre el silencio de Dios y la despreocupación de los malvados es demasiado leve.

En cambio, un par de palabras o lexemas repetidos muestran que el autor ha querido sujetar la petición final con lo que precede: *ʿz* en 7a y 8a, *brk* en 5a y 9a. Es un vínculo débil, aunque patente.

Otros poetas del salterio muestran más recursos y más talento para la composición.

5. Exégesis

1. Este verso es quizá lo más individual del salmo, por la elaborada construcción sintáctica y por la selección de verbos. *ḥrš* y *ḥšh* unidos, con *Yhwh* como sujeto, se leen aquí y en Is 42,14 referido al tiempo del destierro. Por separado se reparten así: *ḥrš* en qal o hifil (Hab 1,3; Sal 35,22; 39,13; 50,3.21; 83,2; 109,1); *ḥšh* (Is 57,11; 64,11; 65,6). En casi todos los casos describe una actitud temporal de Dios que está por concluir para salvación o castigo.

El hombre puede despreocuparse; pero también puede sentir opresivamente el silencio de Dios. Sentirlo como carencia, como vacío, es ya relacionarse con Dios, o sea, tenerlo dentro; psicológicamente, escuchar el silencio puede ser una experiencia profunda. Así sucede que la «llamada y grito» del orante rompen y atraviesan ese silencio insoportable. También los cantos del v. 7 brotarán mediatamente de este silencio.

Un modo enérgico de apreciar la actividad de Dios es percibir que su inactividad ocasiona o produce la muerte del hombre: el hombre baja al reino del silencio (cf. Sal 94,17 y 115,17) porque / cuando Dios se calla. La intervención de Dios es en este momento cuestión de vida o muerte: si se desentiende o se retrae, deja campo libre a las fuerzas de la destrucción, a esa fatal fuerza de gravedad que hace «bajar» al hombre a la «fosa».

Sal 143,7 repite con menos fuerza el sintagma *nmšlty ʿm yrdy bwr.* El sentimiento es común en la espiritualidad bíblica, lo valioso aquí es la formulación negativa.

2. El *d^ebîr* es el camarín, el recinto último del templo, donde se aloja el arca bajo los querubines, adonde accede una vez al año el sumo sacerdote. Al escoger el autor una expresión tan rara, o quiere distinguirse de sus colegas o quiere dar énfasis al gesto: como si las manos alzadas quisieran alcanzar el arcano recóndito.

3-5. El bloque sobre los malvados está yuxtapuesto creando un

fuerte contraste Mıentras toda la actıvıdad del orante consıste en grıtar y alzar los brazos, los malvados desplıegan toda su actıvıdad prescındıendo de Dıos Mentalmente ellos reducen al Señor al sılencıo o a la ınaccıon

El orante pıde para sı gracıa (raız *hnn)*, para los malhechores pıde retrıbucıon al orante lo escuchara Dıos sın otros merıtos que su pelıgro y su suplıca, a los malvados les pagara *segun* sus accıones, como subraya el trıple *k*– La trıple repetıcıon de *pʿl* traba ınternamente este bloque son *pʿly ʾwn*, su «accıon» es la maldad, no atıenden a la actıvıdad / accıon *pʿl* de Dıos, el cual los castıgara segun sus accıones *kpʿlm* ¿A que accıon dıvına se refıere? –A cualquıer ıntervencıon en la hıstorıa y los asuntos humanos, porque el Senor no es un Dıos ındıferente o ınactıvo Ellos hacen las cuentas sın contar con el factor Dıos

<u>3</u> El prımer rasgo de los malvados es la falsedad Un buen comentarıo bıblıco nos lo puede ofrecer Prov 26,24-26

> El que odıa habla dısımulando
> mıentras dentro medıta enganos
> Aunque suavıce la voz, no le creas,
> que lleva dentro sıete abomınacıones,
> aunque encubra el odıo con dısımulo,
> su maldad quedara patente en la asamblea

<u>4</u> Sı el segundo *tn lhm* es orıgınal, el verso se caracterıza por la ınsıstencıa El tema de la retrıbucıon, tambıen con el termıno *gml*, es frecuente, p e Is 59,16 «a cada uno va a pagar lo que merece», 66,6 «paga su merecıdo a sus enemıgos», Sal 94,2, Prov 12,14, etc

<u>5</u> Se refıere a la accıon de Dıos en general o a sus ıntervencıones a favor de los ınocentes contra los culpables o a su desıgnıo hıstorıco partıcular

yhrsm wlʾ ybnm rıtmıcamente es una pıeza extrana, aunque no demasıado en este salmo La bına es tıpıca del lıbro de Jeremıas «derruır y construır / reconstruır» El complemento son ellos, puede abarcar medıatamente sus empresas y obras El sentıdo es que los arruıne sın posıble reconstruccıon, o sea, un castıgo defınıtıvo

<u>7</u> Los tıtulos o predıcados proceden de la esfera mılıtar y resultan aquı convencıonales *ʿlz* y su alofono *ʿls* expresan el jubılo por una vıctorıa, un exıto, una persona (Sal 68,5, 96,12, 149,5, etc) Sı *mšyr* es partıtıvo, sıgnıfica «con mı canto / cantando»

<u>8</u> Sı corregımos en *lʿmw*, resultan los correlatıvos «pueblo / ungıdo», sı mantenemos *lmw*, antıcıpa la comunıdad del verso sıguıente Llama la atencıon la consonancıa de *yaʿloz-ʿoz-maʿoz*

9. Las metáforas están lexicalizadas: el pueblo es heredad y rebaño del Señor.

6. Trasposición cristiana

El grito de Cristo en la cruz «¿por qué me has abandonado?» parece resonar dentro del silencio de Dios, por el cual Cristo inocente se asemeja a la suerte de los pecadores que bajan a la fosa. Se diría que el Padre los confunde, pero no es así. El «corazón» de Cristo «confía» en el Padre, y éste «salva a su Ungido» más allá de la muerte. Gracias a esa salvación fundacional, podemos pedir con éxito que Dios «salve a su pueblo, a su heredad». Cristo glorificado «guiará» a su rebaño por siempre.

Salmo 29

1. Texto

1 Hijos de Dios, aclamad al Señor,
aclamad la gloria y el poder del Señor,
2 aclamad la gloria del nombre del Señor,
postraos ante el Señor en el atrio sagrado.

3 La VOZ del Señor sobre las aguas,
el Dios de la gloria ha tronado,
el Señor sobre las aguas torrenciales.
4 La VOZ del Señor es potente,
la VOZ del Señor es magnífica,
5 la VOZ del Señor troncha los cedros,
troncha el Señor los cedros del Líbano;
6 hace brincar el Líbano como un novillo,
el Sarión como cría de búfalo.
7 La VOZ del Señor arranca llamas de fuego,
8 la VOZ del Señor sacude la estepa,
sacude el Señor la estepa de Cadés;
9 la VOZ del Señor retuerce los robles,
abre claros en las selvas.
En su templo un grito unánime: ¡Gloria!

10 El Señor se sienta sobre el diluvio,
esta sentado el Señor como rey eterno
11 El Señor da fuerza a su pueblo,
el Señor bendice a su pueblo con la paz.

2. Bibliografía

J Begrich, *Mabbûl* Z f Semitistik und verwandte Gebiete 6 (1928) 135 153

K Fullerton, *The strophe in Hebrew poetry and Ps 29* JBL 48 (1929) 274-290

I W Slotki, *The metre and text of Ps 29,3 4 9 and Ez 1,21* JTS 31 (1930) 186-188

P Claudel, *Commentaire sur le Ps 28 [29]* Vie Interieure 46 (1936) 9 39

H L Ginsberg, *A Phoenician hymn in the Psalter*, en *Atti del XIX Congresso intern degli orientalisti* (Roma 1938) 472 476

F Ogara, *Vox Domini in virtute Ps 28 (29)* VD 17 (1937) 140-145

I H Patton, *Canaanite parallels to the book of Psalms* (Baltimore 1944) 9-29

T H Gaster, *Ps 29* JQR 37 (1946-1947) 55 65

F M Cross, *Notes on a Canaanite Psalm in the OT* BASOR 117 (1950) 19 21

H G May, *Some cosmic connotations of mayim rabbim* JBL 74 (1955) 9-21

A Caquot, *In splendoribus sanctorum* Syria 33 (1956) 36 41

N Lohfink, *Das Weihnachtsgeheimnis in Vorbild und Erfullung Betrachtungen uber Ps 29* Geist und Leben 30 (1957) 461-466

D Gualandi, *Salmo 29* Bib 39 (1958) 478-485

E Vogt, *Der Aufbau von Ps 29* Bib 41 (1960) 12 14

H Cazelles, *Une relecture du Ps 29?*, en FS Gelin (1961) 119 129

A Deissler, *Zur Datierung und Situierung der Ps 8, 19, 29*, en FS Junker (1971) 47 58

E Pax, *Studien zur Theologie von Ps 29* BZ 6 (1962) 93 100

F Fensham, *Ps 29 and Ugarit*, en *Studies on the Psalms* (1963) 84-99

B Maggioni *Osservazioni sul Sal 29* BOr 7 (1965) 245 251

H Strauss *Zur Auslegung von Ps 29 auf dem Hintergrund seiner Kanaanaischen Bezuge* ZAW 82 (1970) 91 103

M Dahood, *wyrqyd-m* Orientalia 39 (1970) 377

B Margulis, *The Canaanite origin of Ps 29 reconsidered* Bib 51 (1970) 332-348

P C Craigie, *Ps 29 in the Hebrew poetical tradition* VT 22 (1972) 143 151

D N Freedman, *Ps 29, a structural analysis* HarvThR 66 (1973) 237 256

A Fitzgerald, *A note on Ps 29* BASOR 215 (1974) 61 63

O Loretz, *Psalmenstudien,* III UF 6 (1974) 185 191-195

J L Cunchillos, *Estudio del Salmo 29* (Valencia 1976)

J J Petuchowski, *A sermon on Ps 29 attributed to R Eleazar Hamodai* HUCA 48 (1977) 243 264

P Auffret, *Notes conjointes sur la structure litteraire des Ps 114 et 29* EstBib 37 (1978) 103-113

S Mittmann, *Komposition und Redaktion von Ps 29* VT 28 (1978) 172 194

E Testa, *Un inno predavidico il Sal 29* StBiblFranc Liber Annuus 28 (1978) 60 72

G del Olmo, *El Sal 29 y su posible origen cananeo A proposito de una obra reciente* [Cunchillos] Anuario 4 (1978) 250 256

J Day, *Echoes of Baal's seven thunders and lightnings in Ps 29 and Hab 3,9 and the identity of the Seraphim in Is 6* VT 29 (1979) 143-151

P C Craigie, *Parallel word pairs in Ugaritic Poetry a critical evaluation of their relevance for Ps 29,* en FS Schaeffer (1979)

F W Gradl, *Abermals Uberlegungen zu Struktur und Finalitat von Ps 29* LASBF 29 (1979) 91 110

R J Tournay, *El Sal 29 estructura e interpretacion* Ciencia Tomista 106 (1979) 733 753

Ch Macholz, *Ps 29 und 1 Kon 19,* en FS Westermann (Neukirchen 1980) 325 339

K Seybold, *Die Geschichte des 29 Ps und ihre theologische Bedeutung* TZ 36 (1980) 208-219

J Schildenberger, *Ps 29 Ein Hymnus auf den machtvollen Gott zu Beginn eines neuen Jahres* ErbAuf 57 (1981) 5 12

S A Loewenstamm, *wayyarqidem kemô ‘egel Ps 29,6* Les 47 (1982-1983) 70 73

J L Mays, *Ps 29* Inter 39 (1985) 60-64

A Malamat, *The Amorite background of Ps 29* ZAW 100 (1988) 156-160

Lista alfabetica

Ginsberg	38	Ogara	37
Gradl	79	del Olmo	78
Gualandi	58	Patton	44
Loewenstamm	82	Pax	62
Lohfink	57	Petuchowski	77
Loretz	74	Schildenberger	81
Macholz	80	Seybold	80
Maggioni	65	Slotki	30
Malamat	88	Strauss	70
Margulis	70	Testa	78
May	55	Tournay	79
Mays	85	Vogt	60
Mittmann	78		

Disponiendo hoy de un estudio amplio y competente, la monografía de Cunchillos, podemos orientarnos o ahorrarnos la consulta de la bibliografía precedente. Se advierte el predominio de estudios comparativos con la poesía cananea; a ellos se añaden algunos estudios sobre aspectos literarios o sobre detalles filológicos. Como es normal, no falta la reflexión teológica y el comentario espiritual.

3. Análisis filológico

1. *hbw:* de *yhb;* cf. BL 83 f; Bergstrasser 26 c.

bny ʾlym: doble plural, como Is 42,22, que significa: hijos de Dios LXX Del; equivalente de *bny ʾlhym* = seres divinos, o con resonancia mitológica hijos de los dioses Gun; Jerón *filios arietum,* compl de *hbw,* Pesitta.

2. *bhdrt qdš:* en ornamento sagrado Jerón *in decore sancto,* Del Briggs Cast But Schildenberger; en majestad sagrada Cazelles Caquot; leyendo *bḥṣr* / *ḥdr* en el atrio santo LXX Pod cf. Jacquet; aparición, teofanía Dahood refutado por Donner.

4. *bkḥ... bhdr:* predicados con función de adjetivos Phil cf. Gun y GK 141 c; *b– essentiae* But; b– añadiendo énfasis al sustantivo «es pura fuerza» Dah.

5. *wyšbr:* con valor de presente después de verbo en presente Gun Gk 111 r; consecutivo Del; variación estilística Dah; corrige en *w^{e}yiqtol* Briggs.

6. *wyrqydm:* Refieren el sufijo *–m* al precedente *ʾrzy* = cedros Jerón Vg Geier Del; lo refieren por prolepsis a los dos montes que siguen Ros Tournay Cast; supone que el verbo rige a cedros y montes por *zeugma* Marinus; considera *–m* enclítico Dah, cf. Wei Rav Cunchillos. Suprimen el sufijo Briggs Duhm Gun Pod But Kraus Jacquet.

kʿgl: la comparación en sgl con un término en pl puede comparar-

se con el acádico Gilgameš VI, 11-12 *iṣ-ṣa-ab-tu-ma ki-ma le-i-im i-lu-du* = se agarraron como un toro, se arrodillaron.

7. *ḥṣb lhbwt ʾš:* Vg *intercidentis flammas ignis,* Sa *eiaculatur dissecta fulmina;* rayos y relámpagos parecen como cortados, divididos Ros Gesenius; arranca chispas Hupfeld; *spruht zungelnde Flammen* (chisporrotea llamas lengueteantes) Weiser. *lhbwt* acusativo instrumental Dah.

8. *yḥyl:* hifil factitivo hace girar, retorcerse, temblar; Jerón *parturire faciens.*

9. *yḥwll ʾylwt:* Hace parir las ciervas: Jerón *Obstetricans cervis,* Aquila *adinontos elaphous,* LXX *katartismenou* y Vg *praeparantis* (i. e. *ad partum*); así Sa Bellarmino Genebrardus Ros Phil Del Gun Pod Cunchillos Strauss. Retuerce los robles (leyendo *ʾêlôt*) Lowth *praelectio* XXVII Duhm But.

wyḥśp yʿrwt: Conservando el significado ordinario de *ḥśp* = descubrir, dejar al descubierto y de *yʿr* = bosque: LXX *kai apokalypsei drymous,* Jerón *et revelans saltus,* Vg *revelabit condensa,* Qim parafrasea: talando cedros abre claros en el bosque, Ros Del Duhm Briggs Wei But Dah. *hśp* = regar Cazelles (cf. Is 30,14; Ag 2,16). Corrige *wayḥappés yaʿălôt* = espanta las gamuzas Gun. G. R. Driver: JTS 32 (1930-31) 255 supone un *ḥśp* = extraer en el parto y *yʿrh* = cría y traduce «and causeth belating kids to be brought hastly to birth».

klw: El sufijo se refiere a *hykl* todos los seres de él (templo) Del; en su entero palacio (= el universo) Ros; LXX *pas tis,* Jerón *omnis;* equivale a *hakkol* (cf. Sal 14,3; 53,4) Gun.

10. *lmbwl:* para (preparar) el diluvio Del; Baethgen sobre el diluvio (= aguas superiores) Phil Duhm Briggs Pod But Kraus Cast Rav.

yšb: como intransitivo, sentarse, estar sentado: gesto de autoridad, tener el trono sobre / para Aquila Símmaco Ros. Transitivo, hace habitar LXX *ton kataklysmon katoikiei,* Vg *inhabitare facit;* es decir, envia el aguacero Sa Bellarmino; o hace habitable lo antes inundado Heser Teodoreto. Habita en el diluvio Thalhoffer Hoberg.

4. Estudio global

a) Género y dependencias

Es claro que este salmo es un himno al Señor cósmico de la tormenta. En vez de estimularse a sí o de dirigirse a una asamblea, el liturgo interpela a unos «seres divinos»; no se dice si en sentido realista o como simple recurso poético. El final identifica el Dios cósmico con el Dios «de su pueblo», es decir, de Israel.

Diversos comentaristas han encontrado en la literatura cananea

la filiacion literaria del salmo De los citados en la bibliografia destaco a Dahood, que senala paralelos de detalle, y sobre todo a Cunchillos, que puntualiza certeramente la relacion, subrayando la vision original del poema biblico

Craigie ha definido el salmo un canto de victoria tras la batalla La teofania es tipica de textos militares y del Dios guerrero canto de Debora, de Miriam, final de Habacuc (Sal 77) La tempestad seria vision poetica de la intervencion de Dios y la paz seria el resultado de la victoria Sin negar las semejanzas, dudamos de la argumentacion el que las teofanias militares tomen con frecuencia forma de tormenta no arguye que cada tormenta sea teofania militar

Delitzsch busca al salmo un contexto mental biblico y lo encuentra en el termino *mabbûl,* que en Gn 7-10 y aqui aparecen en exclusiva y con articulo El Senor se sento un dia dispuesto a enviar el diluvio y sigue sentado como rey perpetuo Tras el diluvio, advino la paz, garantizada con el arco, que el guerrero depone en señal de sus intenciones pacificas El salmo repite puntualmente esta secuencia de actos

b) Naturaleza y experiencia sacra

Tanto como los antecedentes literarios, cananeos o biblicos, del salmo puede interesar la raiz humana de una experiencia que se repite en diversas culturas sin necesidad de dependencia Es la experiencia de lo «numinoso» o sacro, como la ha descrito R Otto en su libro clasico *Das Heilige* (1917) = *Lo santo* (1925 1965) Es tipica de dicha experiencia la polaridad ante la revelacion de algo que atrae e intimida, el hombre se siente sobrecogido, descubre en el fenomeno natural algo que lo trasciende, se siente desbordado, como absorbido por una voragine que amenaza aniquilarlo y promete liberarlo El mismo Otto cita un texto de san Agustin

> «Quid est illud quod interlucet mihi et percutit cor meum sine laesione? Et inhorresco et inardesco Inhorresco in quantum dissimilis ei sum Inardesco in quantum similis ei sum» (*Confesiones* 11 9 1)
>
> «¿Que es eso que entreveo resplandecer, que me golpea el corazon sin herirlo? Me estremezco y me enardezco me estremezco porque soy tan desemejante a el, me enardezco porque soy semejante a el»

El salmo es una magnifica expresion poetica de esa comun experiencia humana, en concreto ante la tempestad

Weiser señala la «polaridad y tension de la fe» y comenta «Se expresa la victoria de un gozo estupefacto ante el poder de Dios sobre

el terror provocado por su fuerza destructora». Pero ¿es realmente experiencia común y accesible? No pocos piensan que el hombre moderno, liberado por la técnica y la tecnología, es ya incapaz de repetir semejante experiencia, atávica y primitiva. Una tormenta se explica sencillamente como un proceso de carga y descarga eléctrica, tan riguroso y comprensible como el agua que hierve en la cazuela para cocer un par de huevos.

Pienso que la experiencia técnica de dominio y la contemplativa de pasmo y sobrecogimiento pueden y deben coexistir en el hombre bien integrado. El estudiante en vacaciones no se chapuza y sumerge en H^2O con ClNa en disolución, sino que goza inmediatamente del agua marina, de su frescor, su luz cambiante, su docilidad o inquietud levantisca. El mecánico que conoce al dedillo el mecanismo de su automóvil es capaz de sentir la embriaguez de la velocidad y el señorío sobre la máquina. La experiencia «numinosa» o sacra no es reliquia atávica, reflorecida en el romanticismo, que va desapareciendo con el progreso; es una dote egregia del hombre, siempre capaz de trascendencia.

La palabra poética de este salmo será para unos expresión feliz de experiencias semejantes, puede ser para otros instrumento de educación y recobro de lo mejor del hombre. En este sentido, el salmo es moderno, y sus dependencias literarias inmediatas cuentan menos.

c) *Análisis formal*

A juzgar por los esquemas estilísticos, este salmo sería una pieza regular y tranquila, una visión hierática. No es así, porque la estilización está al servicio del dramatismo.

– *Esquemas numéricos*. La primera y la última estrofa repiten cuatro veces cada una el nombre de *Yhwh;* la primera lo coloca siempre en segunda posición, la última, en primera posición, salvo en 10b. Ambas forman un marco simétrico dominado por el nombre divino: frente a los *bny ʾlym* y sobre «su pueblo» campea *Yhwh* Dios supremo.

El cuerpo del salmo repite el nombre de *yhwh* diez veces, en segunda posición, salvo en 3b. Enorme concentración en poco espacio, presencia imponente, avasalladora. Quizá tengan que ver con este número 18 las bendiciones *šemone esre* (Delitzsch).

Los siete truenos del cuerpo del salmo no han pasado inadvertidos ni a antiguos ni a modernos. Siete truenos estilizan sonoramente una tempestad. ¿La domestican o conjuran? – Si el poeta se distancia y controla el fenómeno con el número siete, lo hace en una visión

intensamente sagrada avasallado por Dios, sujeta poeticamente la tormenta

Al lado de esos numeros, palidece un poco el cuadruple *kabod*, su distribucion es menos regular Con todo, sus dos presencias en el *cuerpo bastan para definir la tormenta como teofania*

– Muy significativa es la repeticion de ʿz en 1b y 11a lo que el Señor recibe, en acto de reconocimiento, se lo da en participacion a su pueblo

La anafora y el ritmo del invitatorio producen un efecto de solemnidad regular, con ensanchamiento en el cuarto hemistiquio Menos marcado es el ritmo de la ultima estrofa

– Recurso llamativo de este salmo es la repeticion con expansion

Sobre la repeticion hay que consultar la obra fundamental de Eduardo Zurro *Procedimientos iterativos en la poesia ugaritica y hebrea* (Roma 1987) Para el presente salmo, especialmente p 122 128

Se toman una o varias palabras del sintagma pronunciado y se repiten añadiendo algo, segun las formulas ABC / BCD, ABCD / BDKL Es como un volver atras para tomar carrera y llegar mas lejos, es dar dos pasos atras y tres adelante, es una resonancia que prolonga el sonido inicial imitando la resonancia prolongada del trueno, produce un efecto casi musical, de escritura por imitacion, aunque sin simultaneidad rigurosa de voces Como el poeta se complace en reiterar el recurso, voy a reunir sus casos

1-2 gloria y poder
gloria de su nombre
3 la voz del Senor sobre las aguas
el Senor sobre las aguas torrenciales
5 la voz del Senor troncha los cedros
troncha el Senor los cedros del Libano
8 la voz del Senor sacude la estepa
sacude el Senor la estepa de Cades
10 El Senor sobre el aguacero esta sentado
esta sentado como rey eterno

A la luz de estos casos patentes, cobra valor el efecto sonoro de 9b, con una resonancia producida por otra palabra *bhyklw klw ʾmr*

– Examinando el tipo gramatical de las frases, descubrimos un proceso curioso, de creciente actividad en 2-4, cuatro frases nominales sin copula, en 5-7, un participio prolongado por dos wayyiqtol y otro participio, en 8-9, cuatro yiqtol y un participio para clausurar Lo menos que dice esto es la voluntad de contrarrestar la regularidad del esquema

Cuando Gunkel alaba «la sublime sencillez», inalcanzable, de la poesía antigua, creo que no ha analizado los recursos de estilo, que se deja llevar de un prejuicio romántico. Más cuidadoso, aunque sin analizar, sentencia Weiser: «alta belleza poética y fuerza elemental».

– *Los recursos sonoros son muy importantes en un salmo que* estiliza sonoramente la tempestad. Los indicaré en la parte exegética.

5. Exégesis

1-2. Invitatorio. Uno o dos imperativos iniciales son cosa normal en un himno; cuatro seguidos, rimados, en ritmo marcado, hacen un comienzo solemne. Pueden compararse con las series de Sal 148 y 150. Un liturgo anónimo toma la palabra y osa invitar a los seres celestes: toda la corte celeste, en el templo del cielo o con vestiduras litúrgicas, habrá de rendir homenaje a *Yhwh*.

Los hemistiquios segundo y tercero establecen el sonido dominante del salmo: *kabôd weʿoz kabôd šemô*.

3-9. Cuerpo. El poeta trata de recrear con la palabra una tormenta vivida como teofanía. La tormenta es real, no alegórica, y lleva una carga superior de sentido, porque en ella se manifiesta un poder superior, celeste. La *estructura simbólica* abraza el fenómeno y su expresión poética. La tormenta suscita fascinación y temor: es un espectáculo sobrecogedor.

La tormenta está fuertemente *estilizada:* el poema no es impresionista, sino expresionista (Ridderbos). El poeta selecciona un factor, el trueno, y lo multiplica por siete, de modo que estilizando no quita fuerza, antes la concentra. La distribución de los siete produce una tensión entre esquema regular y realización irregular. Los truenos no se suceden con puntual periodicidad, sino a intervalos imprevisibles. El ritmo cambia sin perderse.

Más importante es el *proceso imaginativo*. Comienza en el «océano», que puede ser el Mediterráneo o el océano celeste de las aguas superiores: la tormenta se puede formar en la altura celeste o en el mar, desde donde invade la tierra (cf. 1 Re 18,44s). Salta al Líbano, la montaña de los altos cedros, baja al Sarión, pasa a la estepa no identificable, penetra en los bosques (¿de Basán?). Algunos comentaristas reconstruyen una ruta geográfica de occidente a oriente y de norte a sur. En el poema es más importante el avance rápido con cambios abruptos de escenario. El poeta lo abarca todo con su mirada. La cantidad de espacio, la variedad de escenas, confieren al poema velocidad. Los enlaces suceden en un relevo de truenos, que

salvan con el fragor las distancias, para llegar muy pronto a su término.

El trueno es *sonido* corpóreo y enérgico. Como si el poeta conociera la mecánica vibratoria del sonido (también la voz de los serafines en Is 6 hace temblar el templo). El trueno retuerce robles y sacude el páramo; es una energía que se desata o que Dios desata, al parecer para destrozar.

El espectáculo tiene su acompañamiento o su materialización sonora en una dilatada onomatopeya. El sonido dominante, impuesto por la palabra *qôl,* se propaga en múltiples ecos: *kabod, bekoḥ lebanon śirion kemo lahbot yeḥolel ʾayyalot yeʿarot.* Acompañan con menor intensidad unos plurales que riman con *hirʿîm* = truena: *mayim rabbim ʾarazim reʾemim.* También el verso de la respuesta final hace eco con tres palabras: *hekalo kullo kabod.* Si distinguiéramos los fonemas por su timbre, hablaríamos de una orquestación verbal.

Los escenarios (según nuestra interpretación de 9a) están vacíos de animales y hombres. Sólo al final suena una respuesta viva y unísona al estruendo de los siete truenos: grito humano, ¡Gloria!

El dominio de lo sonoro deja espacio a imágenes de movimiento y algún resquicio a *rasgos visuales.* De éstos podemos destacar el v. 9: retuerce los robles (dudoso) y descorteza las selvas / abre claros en el bosque. La visión del efecto se proyecta al momento de origen, más supuesto que visto.

En el campo del *movimiento,* varios comentaristas se fijan en el retozar de los montes como novillos o búfalos: «una comparación hiperbólica y hasta grotesca» (Weiser); «la poesía antigua, con su predilección por lo barroco, se complace en juntar lo terrible con lo divertido» (Gunkel). Se trata del recurso estílistico imaginativo que domestica lo grandioso en términos caseros y exalta la visión casera a dimensiones cósmicas *(Manual de poética hebrea,* 161). No es barroco ni grotesco; es una estupenda tensión imaginativa. El poeta intenta captar y reducir al mundo familiar algo que no abarca, que apenas entrevé, y descubre que aquello se libera de las dimensiones familiares haciendo sentir con más fuerza su grandeza inabarcable. Al mismo género pertenecen el sol de Sal 19, el albañil cósmico de Sal 65, el guerrero de Hab 3 y no pocos momentos de la obra maestra de descripción en el AT, Job 38-39.

La función simbólica se obtiene y mantiene llamando al trueno voz del Señor y alternando la voz con la persona.

3. Véanse 18,14 y Job 37,4s: «atruena con voz majestuosa... atruena con voz maravillosa».

4. Vease Sal 68,34. Zurro traduce «es puro poder» (p. 228); pero véase Is 40,9: «alza con fuerza la voz».

5. Comentaristas antiguos han leído «cedros» como metáfora de seres soberbios y se han perdido la escena del salmo = «cuanto hay de excelso y sublime en este mundo» (Genebrardo); «los hombres altos, los amorreos» (Tomás de Aquino); «los demonios y sus templos» (Nicéforo, etc.).

6. Véase Sal 114,3-6. Confundiendo quizá *śrywn* con *yšrwn*, los LXX y detrás la Vulgata introdujeron la curiosa lectura: «et dilectus quemadmodum filius unicornium»; el predilecto se prestó luego a la identificación con el monte Sión, con el pueblo escogido, con Cristo.

7. Muy escogido es el verbo *ḥṣb* = hender, dicho también de extraer, desprender de una cantera (Is 51,1). Creo que la imagen es de sacar chispas y luego llamaradas golpeando o frotando el pedernal.

8. Sacude, hace estremecerse; con la doble valencia de la impresión física y la expresión del miedo. Compárese con Jr 51,29; Hab 3,10; Sal 77,17.

9. El texto hebreo dice: «hacer parir a las ciervas»; muchos comentaristas antiguos y modernos lo aceptan, añadiendo algunos que como efecto del terror las ciervas abortan; algunos apelan a Job 39,1-3. Yo he preferido dejar los dos hemistiquios en el reino vegetal, robles y selvas. Un tronco robusto, retorcido por un rayo, es impresionante.

9b. El templo puede ser el terrestre, donde se reúne el pueblo; o el celeste, donde rinden homenaje los seres divinos. En ambos casos, el grito unísono responde a la voz múltiple del Señor, reconociendo su gloria, como pedía el invitatorio.

10-11. La *parte final* responde formalmente al invitatorio. Esa semejanza hace resaltar la diferencia de contenido: tras la tormenta, sucede la paz; el poeta estrecha el horizonte.

La paz está sugerida primero por el sentarse sobre las aguas del océano superior. En la tremenda sacudida de la naturaleza, ancha y contagiosa, el Señor está tranquilamente sentado, por encima, más allá. Controla serenamente los elementos, porque es su rey y señor. Por encima tiene su trono desde donde reina por siempre. Su reinado cósmico es principo de paz después de la tormenta, desde más allá de sus fuentes arcanas.

Ese Señor tiene un pueblo particular al que otorga dos dones: parte del poder (que le habían de reconocer los seres divinos) y la bendición de la paz. Muy bien nota Delitzsch, resumiendo comienzo y final del salmo: «gloria in excelsis Deo et in terra pax».

La resolución pacífica de la tormenta en este salmo me trae siem-

pre a la memoria, por analogia artistica, la sinfonia pastoral de Beethoven, especialmente el paso del tercer movimiento al cuarto.

6. Trasposición cristiana

Mt 8,23-27 y paralelos nos presentan a Jesús como señor de la tempestad

> 24 De pronto se levanto un temporal tan fuerte que la barca desaparecia entre las olas, el dormia 26 Se puso en pie, increpo a los vientos y al lago, y sobrevino una gran calma 27 Aquellos hombres se preguntaban admirados —¿Quien sera este que hasta el viento y el agua le obedecen?

Mateo describe la muerte de Cristo en terminos de teofania tinieblas, temblor de tierra, una gran voz (que en hebreo seria *qôl gādôl)* Son elementos de teofania tempestuosa Con recursos narrativos y utilizando el lenguaje simbolico del AT, Mateo nos dice que la muerte de Cristo es teofania, manifestacion del poder de Dios, lo mismo que en terminos propios dice Pablo en 1 Cor 1,24

En Ap 10,2s leemos unas frases que podrian ser interpretacion o al menos reminiscencia del Sal 29

> Planto el pie derecho en el mar y el izquierdo en la tierra y dio un grito estentoreo, como rugido de leon, al gritar el, hablaron las voces de los siete truenos

Autores antiguos y medievales aplican el salmo a la venida del Espiritu Santo, por la teofania en general y por las llamas de fuego en particular De ahi se pasa a desmenuzar el salmo aplicandolo a los siete dones del Espiritu Santo Como ejercicio curioso, ingenioso e ingenuo, recuerdo la aplicacion a los siete sacramentos, que Bellarmino califica de «pia quorumdam observatio» Veanse las peregrinas correspondencias

> Agua = bautismo, fortaleza = confirmacion, magnificencia = eucaristia, rompe cedros = penitencia, sacude el desierto = orden (por lo de vox clamantis in deserto), llamas de fuego = matrimonio, prepara las ciervas = extrema uncion

La ingenuidad llega casi a resultados de parodia.

Para terminar, Jeronimo nos recuerda que Cristo es nuestra paz

Como ejemplo de visión romántica de la tempestad, cito un par de estrofas de un poema de Zorrilla, que en su tiempo fue popular; se titula *Las nubes:*

Resbalan lentamente por cima de los montes,
avanzan en silencio sobre el rugiente mar,
los huecos oscurecen de entrambos horizontes;
el orbe en las tinieblas bajo ellas va a quedar...

¿Qué brazo las impele? ¿Qué espíritu las guía?
¿Quién habla dentro de ellas con tan gigante voz,
cuando retumba el trueno y cuando va bravía
rugiendo por su vientre la tempestad veloz?

Acaso en medio de ellas a visitar los mundos
el Hacedor supremo del universo va,
y envuelto en sus vapores, sus senos más profundos
estudia y sus cimientos, por si caducan ya...

Conozco de tus pasos las invisibles huellas
del repentino trueno en el crujiente son;
las chispas de tu carro conozco en las centellas,
tu aliento en el rugido del rápido aquilon.

Salmo 30

1. Texto

2 Te ensalzaré, Señor, porque has tirado de mí
y no has dado la victoria a mis enemigos.
3 Señor Dios mío, te pedí auxilio,
y me sanaste.
4 Señor, alzaste mi vida del Abismo,
me hiciste revivir cuando bajaba a la fosa.

5 Tañed para el Señor, sus adictos,
dad gracias a su nombre santo:
6 Un instante dura su cólera,
toda la vida su favor;
al atardecer se hospeda el llanto,
al amanecer el júbilo.

7 Yo pensaba muy seguro:
«No vacilaré jamás».
8 Señor, con tu favor me estableciste
sobre montañas firmes;
escondiste tu rostro
y quedé desconcertado.

9 A ti, Señor, llamé,
a mi dueño supliqué:
10 ¿Qué ganas con mi muerte,
con que baje a la fosa?
¿Te va a dar gracias el polvo
o va a proclamar tu lealtad?
11 Escucha, Señor, ten piedad;
Señor, socórreme.

12 Cambiaste mi luto en danza,
me desataste el sayal
y me ceñiste de fiesta.
13 Así te canta mi alma sin callarme.
Señor Dios mío, te daré gracias siempre.

2. Bibliografía

J. Schildenberger, *Tod und Leben. Eine Auslegung von Ps 30:* BiKi 13 (1958) 110-115.

L. Krinetzki, *Ps 30 in stilistisch-exegetischer Betrachtung:* ZKT 83 (1961) 345-360.

L. Wachter, *Drei umstrittene Psalmstellen:* ZAW 78 (1966) 61-69.

J. Schreiner, *Aus schwerer Krankheit errettet. Auslegung von Ps 30:* BiLe 10 (1969) 164-175.

N. Airoldi, *Note ai Salmi:* Aug 13 (1973) 345-350.

Ch. Barth, *Das Heil der Welt nach Ps 30*, en *Das Heil der Welt heute* (Stuttgart-Berlín 1973) 51-57.

N. J. Tromp, *La louange réaliste du Ps 30:* ETL 62 (1986) 257-266.

3. Análisis filológico

2. *'rwmmk:* para la vocalización, véase Joüon 61 d, GK 60 f.

4. *mywrdy:* Leen el ketib, participio: LXX *apo tôn katabainonton*, con *min* de terminus a quo, librándome de, apartando de Briggs Duhm Gun Pod; *ywrdy* los destinados a bajar But. Leen qere, infiniti-

vo con sufijo: Jerón *ne descenderem*, Del Cast; cuando iba bajando McKay, después de mi bajada Dah.

6. *rg‘:* Instante, antítesis de una vida. LXX *orge;* muerte (cf. Job 26,12). Dah Driver: VTS 3 (1975) 75; corrige en *nega‘* = sufrimiento Gun.

b’pw: Situación o régimen de ira: con sujeto el hombre «uno transcurre un instante sufriendo su cólera, toda la vida gozando de su favor» Del Ros Briggs Duhm Pod Cast But Kraus Rav; o bien sujeto Dios Phil cf. Jerón *quoniam ad momentum est ira eius.*

ylyn: cuadra con la noche, no con la mañana Del Hitzig Hupfeld; el lenguaje poético conciso salva la incoherencia cf. Cast Wei.

h‘mdth lhrry ‘z: Jerón *posuisti monti meo fortitudinem:* «mi montaña» sería el monte Sión Del; con *‘z* adverbial «afianzaste firmemente mi montaña» But; como adj *il monte di mia fiducia* Cast. Han leído *hdry* = mi honor: LXX *pareskhou to*, *kallei mou dynamin,* Vg *praestitisti decori meo virtutem;* así otros comentaristas tradicionales; Genebrardo parece fundir dos lecturas: «rebus meis decoris... robur et firmitatem dedisti, instar montis validissimi». Corrigen el texto: *lhr m‘z* = estabas firme como monte de refugio Duhm; leen plural *harrê* Targum Hupfeld; lee *h‘mdty* hofal Gun.

10. *mh:* interrogativa retórica Briggs.

11. XX traduce tres aoristos de indicativo.

13. *lm‘n:* Por eso Ros (cf Os 8, 4; Jr 27, 15; Dt 29, 19), Phil. Para que LXX Jerón Del Duhm Gund Pod Dah.

kbwd: equivalente de alma Qim «antitético del precedente polvo»; suplen o añaden el posesivo «mi» LXX Ros Duhm Kraus; leen *k‘bēdî* = hígado Halevy Gun Pod.

4. Estudio global

a) Género y situación

El salmo es la acción de gracias de un hombre que ha sanado de una enfermedad mortal. Hay referencia explícita a una recitación pública, se invitan unos asistentes en el templo. La enfermedad y curación de Ezequías pueden aducirse como ilustración o modelo; es lógico que tengan puntos y aun segmentos de contacto el Sal 30 y el cántico de Is 38,9-20. Es normal en el género recordar la situación peligrosa, citar quizá la súplica pronunciada, mencionar la liberación obtenida y desembocar en la acción de gracias.

b) Composición

Orden lógico y orden poético. Prescindiendo del verbo inicial, que

introduce la oracion, el orden cronologico de los sucesos es enfermedad-suplica-liberacion-accion de gracias El orden sintactico en el momento de la recitacion seria te doy gracias porque, estando yo gravemente enfermo, me curaste, dad gracias conmigo El salmo rompe esa ordenacion para instaurar un movimiento que esquematizo asi

liberacion	2
suplica liberacion accion de gracias	3 6
enfermedad suplica liberacion accion de gracias	7 13

El esquema muestra como el poeta se remonta cada vez a un punto anterior, ensanchando volumen y contenido de cada parte No es simple repeticion de piezas, pues en cada onda se añade algun elemento

La plegaria o suplica, mencionada simplemente en el v 3, se cita textualmente en 10-11 La accion de gracias suministra el primer verbo, la intervencion de la asamblea en v 5 y del salmista en v 13 con los verbos repetidos *zmr* y *hwdh* El canto de la asamblea esta motivado por un principio general, mientras que el canto del salmista esta motivado por la historia que precede Tambien esto es alteracion del orden, ya que el principio general, que es consecuencia, se adelanta a la experiencia individual

El salmo tiene movimiento y tiene logica, el desarrollo suena en contrapunto con la logica temporal Agradecemos esa sacudida lirica de un orden obvio y didactico

> A Gonzalez Nunez comenta «El mundo interno cuenta aqui mas que el exterior los impulsos y emociones mas que la razon calculadora lo espontaneo y sensorial mas que lo logico y abstracto Si el salmo no se somete a una logica racional si posee coherencia poetica que el analisis puede descubrir y mostrar»

Quiza alguno considere falta de logica que el salmista tome la palabra para contar a Dios lo que Dios ha hecho Eso prueba que el salmista no esta contando simplemente, sino confesando La inlocucion, o modo de tomar la palabra, es diversa Esto es tan obvio, que no llama la atencion

c) *Polaridades*

La acumulacion de antitesis y polaridades es el rasgo distintivo del poema Decimos polaridades y no expresiones polares, porque la expresion polar abarca una totalidad por los extremos, mientras que la polaridad subraya los limites y puede enunciar el paso de un extremo a otro (*Manual de poetica hebrea*, 113-117) Precisamente lo que pretende el salmo

Aunque la construcción antitética se extiende a lo largo del salmo, voy a fijarme en las palabras que se enfrentan desde cerca:

vida / abismo	llanto / júbilo
vida / fosa	no vacilar / desconcierto
cólera / favor	favor / ocultar el rostro
instante / vida	luto / danza
atardecer / amanecer	sayal / fiesta
desatar / ceñir	cantar / callar

Hay que añadir otras antítesis a distancia:

fosa / montaña, no alabar / alabar, no gozo / gozo

Es un número sorprendente en un espacio reducido. El enfrentamiento no es coexistencia, porque domina el cambio de situación. Lo enuncia formalmente el verbo *hpk* del v. 12, está presente a lo largo del poema. Este recurso literario dominante es clave para entender el poema.

¿Se trata de simple serie enumerativa, o hay alguna relación entre los miembros de la serie? – Sí la hay. Existe en el poema una bina generatriz de las demás oposiciones, de modo que las restantes son *anticipo, preparación, causa, consecuencia, variante o símbolo de la* polaridad generatriz. Es la polaridad vida / muerte: vida explícita en *ḥyh* y *npš,* muerte representada por *šʾwl šḥt bwr ʿpr.* De la oposición radical vida / muerte van brotando las restantes del poema.

El que reza ha tocado conscientemente la frontera de la vida y la muerte: de vuelta de esa frontera tremenda, con el temblor de la última amenaza deja brotar impetuoso el poema. Sin medias tintas. Primero en una exclamación de alivio con una eficaz imagen; tras el primer desahogo, baja con la memoria para alcanzar aguas más profundas; tras el segundo desahogo, profundiza más, hasta dar con la fuente de la propia culpa; ya plenamente desahogado, concluye con un propósito de júbilo duradero.

El desarrollo no cronológico coincide con la exigencia psicológica del poema. Pudo ser de otra manera; a nosotros nos toca describir el poema como es.

d) Dos ejes semánticos

Dentro de su rica metamorfosis, el poema nos invita a seleccionar dos ejes semánticos: subida / bajada y silencio / canto.

– La muerte tiene en el poema una proyección espacial realista y simbólica. El cadáver es depuesto, descolgado en la fosa. De la tierra de los vivos, el cadáver desciende físicamente a una fosa, pozo o

tumba; de ahí al Abismo *š'wl*. Lo cual tiene valor simbólico: la muerte derriba la verticalidad del hombre, la muerte es caída, bajada; el hombre declina, se hunde. Compárese con el esquema horizontal / vertical de Ez 37.

Esta visión nos da la serie *'lh* y *dlh*, con el complementario *rwmm* y el sustantivo *hrr* = subir, tirar de, ensalzar, montaña; y sus opuestos *yrd bwr šḥt 'pr* = bajar, pozo, fosa, polvo. La bina *yrd / 'lh* es obvia; *dlh* ofrece una magnífica metáfora: cuando los sepultureros están descolgando el cadáver con cuerdas, el Señor desde arriba da un tirón y saca el cadáver ¡vivo! El monte del v. 8 simboliza la estabilidad y también la altura, y contagia de verticalidad el verbo *'md*. En cuanto a *rwmm*, es una elección feliz: de los diversos verbos a disposición del poeta, como *zmr hwdh šyr brk hll*, etc., el autor ha escogido para empezar uno del campo subir / bajar, a saber *rwmm* = ensalzar, exaltar.

– El segundo eje atraviesa el salmo en expresiones concretas no tematizadas. La polaridad silencio / canto está explícita al final.

Del Abismo selecciona el autor, como aspecto significativo, el silencio: silencio como carencia de canto litúrgico: ¿Te va a dar gracias el polvo o a proclamar tu fidelidad? Lo único que el hombre puede dar a Dios son las gracias; pero esa capacidad humana de trascenderse les está negada a los que bajan a la fosa. Ellos se quedan sin voz singular o coral, Dios se queda sin su alabanza. Sobre ese fondo vacío destaca la voz jubilosa del salmista. Todo el poema está negando de hecho ese silencio estéril, y un par de veces se expresa el deseo cumplido, el gozo de alabar a Dios. El salmista necesita un coro (v. 5) para alzar sobre él su voz de solista (v. 13): de ahí la coincidencia de los verbos *zmr* y *hwdh* en ambos versos. Leemos en el canto de Ezequías (Is 38,18s):

> El Abismo no te da gracias ni la Muerte te alaba,
> ni esperan en tu fidelidad los que bajan a la fosa.
> Los vivos, los vivos son quienes te dan gracias,
> como yo ahora.

Se hace eco tardío Ben sira (Eclo 17,27s):

> En el Abismo ¿quién alaba al Señor
> como los vivos que te dan gracias?
> El muerto, como si no existiera, deja de alabarlo,
> el que está vivo y sano alaba al Señor.

«La lengua del mudo cantará» (Is 35,6), también la del que iba a quedar mudo para siempre.

A este paradigma pertenecen *zmr hwdh hgyd rwmm* y el sustantivo *rnh*.

e) La dirección del movimiento

En contrapunto con el orden cronológico estricto, el salmo establece un movimiento que podemos llamar ascendente. No es un movimiento cíclico o recurrente: las repeticiones no son estribillos que marquen un *da capo* en la experiencia del orante. Tampoco marchan en perpetuo movimiento alterno, de extremo a extremo, entre dos polos. No es ése el sentido de las polaridades ni del subir y bajar en 7-12.

Cuando digo ascendente, indico que se pasa de muerte a vida, de enfermedad a salud, de pena a gozo, de tarde a mañana. Movimiento positivo, de liberación, con pausa en la dicha. Todo se resolvió y se resuelve felizmente. La muerte no ha cantado victoria, el vivo cantará siempre.

¿Por siempre? ¿Qué significa esa expresión en boca de un autor del AT? ¿No está repitiendo el orante en el último verso la actitud del v. 7, que le costó la dura lección de la caída? ¿No es el verso final un «pensar muy seguro»? Cuando el orante dice «por siempre», quiere decir «mientras viva», contando con no morir prematuramente (Ex 21,6; Lv 25,46); «esclavo de por vida» (DBHE *ʿwlm 1 a).*

Al mismo tiempo que exulta confiado, el orante deja caer en el salmo un par de piezas turbadoras. ¿Quién es el enemigo de 2b? Creo que el poder de la muerte, como diría Pablo: «como último enemigo aniquilará la muerte» (1 Cor 15,26). Pues bien, la Muerte no ha triunfado esta vez, se ha retirado cuando alargaba las manos para recibir su nueva presa, no ha lanzado la carcajada del triunfo; pero sabe que vencerá la última batalla y que podrá cantar victoria sobre el iluso salmista: «es tan caro el rescate de la vida, que nunca les bastará» (Sal 49,9). Bien claro lo dice el v. 10: ¿te va a dar gracias el polvo? Si esta vez no ha sucedido, pronto bajará el orante a la fosa y ya no alabará a Dios. Su grito final de triunfo y alabanza no es ni duradero ni definitivo. Es interesante que emplee el mismo adverbio *lʿwlm* en 13 y en 7: «no vacilaré jamás». El jamás duró bien poco, el para siempre durará lo que una vida efímera; y la frase final del salmo no llega a significar lo que quiere o puede significar «por siempre». En la espiritualidad del AT, después del Sal 30 le llegará la vez al 88. También en éste pregunta retóricamente el orante:

12 ¿Se alzarán las sombras para darte gracias?
    ¿Se anuncia en el sepulcro tu lealtad
    o tu fidelidad en el reino de la Muerte?
13 ¿Se conocen tus maravillas en la tiniebla
    o tu justicia en el país del olvido?

Y el salmo termina en el punto en que comenzó: «mi compañía son las tinieblas».

5. Exégesis

2. *dlh* se dice de sacar agua de un poco, es decir, tirando del cangilón o del cubo. El gozo del enemigo triunfante (Sal 25,3; 35,19.24; 38,17; Eclo 23,3). El «enemigo» es quizá la Muerte personificada: véase Jr 9,20: «sube por las ventanas»; Sal 49,15: «la Muerte es su pastor»; Job 28,22. Otra imagen en 1 Sm 20,3: «entre mí y la Muerte hay un paso».

3. Dios cura (Sal 6,3; 41,5; 103,3; 107,20; 147,3). La construcción sintáctica y rítmica da relieve al verbo «me sanaste».

4. Los que bajan a la fosa (28,1; 88,5; 143,7).

5. Ya Qimchi explica *zkr* como nombre: «porque su nombre es su santo recuerdo, pues con él lo recordamos»; le sigue Genebrardo: «sanctum nomen eius publice laudate».

6. Un momento: compárese con Is 54,7: «por un instante te abandoné... 8 en un arrebato de ira te escondí un instante mi rostro». «Se hospeda»: como un viajero o peregrino (cf. Jue 19,14s). Comenta Bellarmino:

> «Con razón asigna la noche al llanto, el día al gozo: primero, porque, cuando pecamos se aparta de nosotros la luz de la gracia divina; cuando nos reconciliamos, retorna; segundo, porque esta vida, en la que lloramos los pecados y suspiramos gimiendo por la patria, es tiempo nocturno en el que no vemos a Dios, Sol de justicia; la vida futura será el día, en que veremos a Dios como es».

7. «No vacilaré» (10,6; 14,5).

8. Leo el primer hemistiquio a la luz de Sal 18,34 = 2 Sm 22,34: *ʿl bmty yʿmydny* = me estableció en mis alturas, que pronuncia el supuesto David. Las tres piezas del sintagma hacen un acorde: establecer-montañas-firmeza. Pero ha sido Dios el sujeto, el que ha infundido seguridad al orante. Este ha pecado de presunción, y Dios le retira el favor y lo hace experimentar su desvalimiento. Podemos aplicar este verso al movimiento de «consolación y desolación» descrito por autores de espiritualidad (p. e. *Ejercicios espirituales* de san Ignacio).

10. Ganancia: Pablo dirá: «Para mí vivir es Cristo y morir ganan-

cia». Dice para mí, porque reconoce el valor de la muerte de Cristo y espera la resurrección. Pero, ¿ganancia para Dios? Si lo dice como hombre, ¿gana Dios algo con la muerte de cualquier hombre, aunque sea malvado? Si lo dice como pecador, ¿es ganancia restablecer una justicia abstracta haciendo morir a un ser humano? Si lo dice como arrepentido, ¿no podrá su vida renovada estar al servicio, servir a Dios? El «polvo», privado del aliento de Dios, queda mudo e inerte. La lealtad de Dios actúa en la esfera de la vida, sola la vida consciente puede reconocerla.

11. Leyendo con el hebreo tres imperativos, tomo este verso como cita de la oración que había pronunciado, completando con imperativo la interrogativa precedente. Es curioso que los tres verbos forman nombres teofóricos: Semayas, Hananías, Azarías.

12. Del luto ritual pasa a la danza festiva (cf. Ex 15,20; Jue 11,34; 1 Sm 18,6; Jue 21,21). Qimchi lo aplica a David después de su arrepentimiento por el delito contra Urías; Agellius, a David después de la peste. El sayal es vestido o tejido penitencial o de luto; el cinturón puede ser pieza central del ornamento, realzando la belleza o expresando la dignidad (Is 11,5; Job 12,18; cf. Is 49,18).

13. Es corriente la interpretación de *kbwd* por «alma, mente», con diversos razonamientos: porque por ella somos imagen de Dios (Eutimio), porque ha sido honrada por Dios (el mismo). Otros anticipan aquí la gloria de la resurrección (Haymo Bredenbach).

Por siempre (15,5; 31,2; 41,13; 45,3; 49,9.12; 52,11 etc.).

6. Trasposición cristiana

Si en el contexto del AT el salmo no alcanza su resolución ni su plenitud de sentido, las alcanza en el contexto del NT. Porque en Cristo resucitado las palabras de esperanza se llenan de sentido, sin que mengue la fuerza radical de las polaridades.

Al hacerse hombre el Hijo de Dios, toma todas las polaridades humanas excepto el pecado, incluida la muerte. La acepta, casi la provoca, penetra en su territorio, pelea con ella: «Mors et vita duello conflixere mirando. Dux vitae mortuus regnat vivus», dice la secuencia de pascua. Si el Padre hubiera librado a su Hijo el último momento antes de morir, la muerte no habría quedado vencida; solamente cuando, ya muerto, lo libre el Padre, se consuma la victoria definitiva. «Praepositus mortis doluit victam mortem». «El señor de la muerte lloró la derrota de la muerte» (Agustín).

Cristo no disfruta con la muerte ¿Que ganas con mi muerte?, pudo decir, y dijo «Si es posible, aparta esta copa» Sin embargo, se tiene que cumplir el designio del Padre el Hijo de Dios tiene que ser plenamente humano, mortal, incluso agravando el extremo con una muerte violenta, prematura, infamante Es designio de Dios que se gane mucho con esa muerte o sangre «Os han comprado con la sangre valiosa del mesias» (1 Pe 1,19) Por unas horas parece que la muerte canta su victoria suprema en la historia de la humanidad, pasadas pocas horas, tendra que escuchar «Muerte, ¿donde esta tu victoria?» (1 Cor 15,56) El Señor resucitado «ya no muere, la muerte ya no tiene poder sobre el» (Rom 6,9) Cristo invierte el movimiento descendente, de la vida a la muerte, instaurando el ascendente, de la muerte a la vida

En su sermon para el domingo de resurreccion comenta Alonso de Cabrera

> «A la tarde se detendra el lloro y a la manana nacera la alegria Tan pronto como esto se muda el tiempo que si viene con pesar la noche, amanece con placer el dia Sacase de aqui una diferencia entre el dia de Dios y el dia del hombre que el dia de Dios empieza por la tarde y acaba en la manana Factumque est vespere et mane dies unus Aquellos dias primeros que hizo Dios en el mundo prime ro tuvieron la tarde que la manana Pero el dia del hombre es al reves empieza por la manana y acaba en la tarde De mane usque ad vesperam finies me [Is 38 12] De la manana a la tarde me acabo decia un rey que se estaba muriendo Mi dia empieza en luz y acaba en tinieblas Dios empieza por trabajos breves y acaba con descansos largos Ningun dia ha tenido el mundo mas solemne y glorioso que el de la resurreccion de Jesucristo nuestro redentor Pues siendo dia de Dios conforme a su estilo empieza por la tarde y acaba en la manana La vispera fue la pasion del Salvador»

Mas adelante, siguiendo a san Agustin, identifica la tarde con el pecado de Adan y la mañana con la resurreccion de Cristo

> «Nuestro Senor tuvo una tarde en que fue enterrado una manana en que resucito Tu tambien fuiste enterrado una tarde en el paraiso y resucitaste el tercer dia»

Cristo gana la victoria tambien para sus hermanos los hombres «Lo mismo que por Adan todos mueren, asi tambien por el mesias todos recibiran vida» (1 Cor 15,22) Esta es la esperanza cristiana, que canta con jubilo Pablo Un himno medieval, de Adan Victorino, canta jugando con la asonancia de *letum* = olvido = muerte (Leteo) y *laetum* = alegre

Mane novum, mane laetum,
vespertinum tergat fletum;
quia Vita vicit letum,
tempus est laetitiae.

Cristo por primera vez pudo pronunciar con todo derecho y con pleno sentido el último verso del salmo: «Te daré gracias por siempre». Los cristianos pueden tomar en los labios el salmo, aceptar como designio de Dios las polaridades humanas hasta la muerte, y sentir el gozo anticipado de la victoria de la vida sobre la muerte; es decir, pueden decir de veras: «Te daré gracias por siempre», añadiendo un verso como antífona: «Damos gracias a Dios que nos ha dado esta victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo» (1 Cor 15,57).

Salmo 31

1. Texto

2 A ti me acojo, Señor:
no quede yo nunca defraudado;
por tu justicia ponme a salvo.
3 Préstame oído, ven aprisa a librarme,
sé mi roca de refugio, mi alcázar salvador;
4 que mi peña y alcázar eres tú:
por tu nombre dirígeme y guíame;
5 sácame de la red que me han escondido,
que tú eres mi amparo.

6 En tu mano encomendaba mi vida:
y me libraste, Señor, Dios fiel.
7 Odias a quienes veneran ídolos vanos,
yo en cambio confío en el Señor.
8 Festejaré, celebraré tu lealtad,
pues te fijaste en mi aflicción,
velaste por mi vida en peligro.
9 No me entregaste en poder del enemigo,
colocaste mis pies en terreno espacioso.

10 Piedad, Señor, que estoy en aprieto:
se consumen de pena mis ojos,
mi garganta y mi vientre;

11 mi vida se gasta en la congoja,
mis años se van en gemidos,
por mi culpa decae mi vigor
y se consumen mis huesos.

12 Soy la burla de todos mis rivales,
mis vecinos me hacen gestos,
soy el espanto de mis conocidos:
me ven por la calle y escapan de mí.

13 Me han olvidado como a un muerto,
me he vuelto un cacharro inútil.

14 Oigo a muchos motejarme:
«pájaro de mal aguero»,
mientras se conjuran contra mí
y traman quitarme la vida.

15 Pero yo confío en ti, Señor,
digo: Tú eres mi Dios.

16 En tu mano están mis azares:
líbrame de los enemigos que me persiguen.

17 Muestra a tu siervo tu rostro radiante,
sálvame por tu lealtad.

18 Señor, que no fracase por haberte invocado;
que fracasen los malvados
y bajen mudos al Abismo;

19 queden mudos los labios mentirosos
que profieren insolencias contra el justo
con soberbia y desprecio.

20 Qué bondad tan grande
reservas a tus fieles
y despliegas, a la vista de todos,
con los que a ti se acogen.

21 En tu escondite personal los escondes
de las conjuras humanas,
los ocultas en tu tienda
de lenguas pendencieras.

22 Bendito el Señor que hizo por mí
prodigios de lealtad en la plaza fuerte;
23 y yo que decía a la ligera:
«me has echado de tu presencia»;
pero tú escuchaste mi súplica
cuando te pedí auxilio.
24 Amad al Señor, sus leales,
que el Señor guarda a los fieles,
pero paga con creces
a quien obra con soberbia.
25 ¡Sed valientes y animosos
los que esperáis en el Señor!

2. Bibliografía

A. Allgeier, *In superbia et abusione, Ps 30 [31],19. Ein Beitrag zur historischen Erklarung der Vulgata:* Bib 15 (1934) 185-212.

R. Rábanos, *Salmos 31 y 33:* CuBi 5 (1948) 317-320.

A. Ravenna, *Rekasim (aspera: Is 40,4) e meruksê ʾîš (Ps 31,21):* RivBib 1 (1953) 69-70.

A. Vaccari, *Uma particula adversativa em tres Salmos:* RevCuBib 3 (1959) 120-133.

R. J. Williams, *Ps 18,37 tarḥîb; Ps 31,9 merḥāb,* en FS J. A. Wilson (1969) 96-97.

N. Airoldi, *Note ai Salmi (13,6c; 30,6; 31,5; 51,18):* Aug 13 (1973) 345-350.

J. J. Roberts, *niškaḥti... millēb, Ps 31,13:* VT 25 (1975) 797-801.

L. Laberge, *A literary analysis of Ps 31:* EgT 16 (1985) 147-168.

3. Análisis filológico

3. Para la construcción de *hyh* con *l–* + función DBHE *hyh* III, *hyh l–* 6b.

4. La versión siríaca traduce al final un solo verbo *nḥm* piel, que indica una fórmula rítmica del verso 3+3.

5. *zw:* con valor de relativo: GK 138 g; DBHE *zw.*

mʿwzy: para la vocalización Joüon 88 Le, BL 26 t; GK 85 f.k.

6. *ʾpqyd...pdyth:* el yiqtol puede analizarse como presente o futuro, o bien como cohortativo (Joüon 114 b); el qatal como perfecto precativo But Dah; como perfecto fundamento de la confianza Phil, como perfecto de certeza Del Gun.

7. *śnʾty:* mantienen la primera persona Ros Phil Dah Wei Rv. Las versiones antiguas, excepto el Targum, llevan 2a pers confirmada,

según Köhler y Dathe por la antítesis de 7b. Cf. Gun Ewald Hitzig Duhm Pod Cast But Kraus.

w'ny: la antítesis lógica no es con Dios, sino con «los que veneran ídolos».

8. *'šr:* relativo referido al precedente *ḥsd* Gun Briggs Pod Cast Wei; conjunción causal LXX *hoti,* Jerón *quia,* Ros Phil Del Duhm But Kraus Rav; cf. Zorell *'šr* II, l. c, DBHE *'šr* 3 a.

yd't bṣrwt npšy: Tomando *b–* como régimen de *yd'* = te ocupas de Jerón *cognovisti tribulationes meas,* Del Phil Gun Cast But Kraus Rav (cf. Gn 19,33.35; Job 12,9; 35,15; Jr 38,24). Tomando *npšy* como compl y *bṣrwt* como su situación, en paralelo riguroso, miembro a miembro, con 9b; cf. LXX que lee *esosas ek ton agkon ten psykhen mou.* Briggs lee *bṣrwt* pl de *bṣrh* (cf. Ps 9,10; 10,1; Jr 14,1), Ros y Wllhausen.

9. Antítesis de *sgr* / *rḥb,* correlativos *yd* / *rgl.*

10. *npšy wbṭny:* algunos manuscritos suprimen estas palabras, que completan la enumeración de siete elementos.

11. *b'wny:* LXX y Sir han leído *'ny.*

12. *mkl: min* de origen; de la valoración Gesenius *Thesaurus* 803b, cf. LXX *para,* Jerón *apud:* causal Qim Phil Cast; comparativo Ros.

m'd: Conservando el texto: uniendo *m–* al precedente como enclítica y vocalizando *'êd* = desgracia Hummel Dah Rav; una variante seria unir *m–* al precedente para formar plural. Corrigiendo el texto: para obtener un sustantivo paralelo de *ḥrph: mōrā'* Duhm Cast, *mădôn* Gun Griggs Kraus, *māgôr* Malevy (citado por Gun), *mānôd* Hitzig Olshausen de Lagarde Perles Bickell.

14. *bhwsdm:* nifal de un *ysd,* alomorfo de *swd.*

18. *ydmw:* de *dmm* = enmudecer: LXX *katakhtheisan.*

21. *bstr pnyk* (cf. Sal 32,7 y 91,1) Briggs.

22. *ḥsdw ly:* leen adjetivo sustantivado de persona: sus elegidos Sir, su santo Quinta col de Hexapla (cf. Sal 4,4).

24. *'l ytr:* adverbio, abundantemente, en opinión común. *ytr* =soberbia Raši; = lo debido Perles.

4. Estudio global

a) Género y situación

La primera impresión de este largo salmo, de 32 o 33 versos, es algo confusa. Parece como si el orante hubiera querido meter todo en su oración. Todo lo que sufre y lo que espera, lo que ha experimentado y sabe del Señor, la actividad de sus enemigos y de los malos en general; habla de hechos individuales en términos bastante conven-

cionales y se remonta a consideraciones genéricas, casi como máximas; recuerda y promete, se dirige al Señor en segunda persona y habla de él en tercera persona; se cita a sí e interpela a un grupo, quizá de colegas.

Un modo de encontrar orden en el salmo es aplicarle el esquema gunkeliano del género «súplica». Inmediatamente sucede un revelado de motivos básicos, especialmente la triple motivación: de él, lo que sufre y hace y espera; de los enemigos, la persecución y la maldad; de Dios, su justicia, fidelidad, lealtad, bondad. De ahí pasa a la confianza presente, segura, y a la promesa de una fiesta de acción de gracias; se añade una invitación a los compañeros.

Una vez identificados los motivos clásicos del género, no es difícil observar bloques, es decir, segmentos del poema en los que se acumula o concentra un motivo. P. e. petición con imperativos en 2-5, recuerdo y promesa en 6-9, lo que sufre en 10-14, petición motivada en 15-19, descripción genérica de Dios en 20-21, exhortación final en 24-25. El perfil de algunos bloques se define con señales lingüísticas de superficie: repetición de *mā'ôz* y *meṣûda* en 3-4, inclusión de *yad* y *yad /regel* en 6 y 9 con predominio de verbos en forma qatalta, inclusión con *npš* en 10 y 14 con predominio de verbos en forma qatalti.

Situación. Al tener delante el salmo medianamente organizado, corregimos la primera impresión. El orante no ha metido todo en el salmo, antes cuenta con un contexto y planteamiento definidos. Su contexto es personal dentro de la sociedad en que vive. Nada en el salmo alude a la política internacional, no hay referencias a situaciones económicas. En su sociedad no parece fijarse en los poderosos; pues, si *rabbîm* (14) puede significar «jefes, notables, autoridades», el sustantivo *dibbat* no favorece dicho significado específico. El conflicto parece desarrollarse en el mismo plano social. Dentro de él, se podría pensar en un grupo espiritual, los *ḥasidim* (24), a los que quizá pertenezca el orante. Si se demostrase que el salmo es tardío (como el 149), la hipótesis cobraría fuerza; pero *ḥasid* puede ser simple predicado de comportamiento, como en otros textos más antiguos (1 Sm 2,9; Sal 18,26, etc). El contexto cúltico está al menos insinuado en el término «refugiarse», que, si puede implicar el derecho de asilo en el templo, también puede ser simple metáfora de confianza en Dios. Nada se trasluce de un grupo sacerdotal ni hay referencias a actos litúrgicos, como sacrificios y ofrendas.

b) Planteamiento judicial

El planteamiento judicial de la presente súplica está bastante claro. Me refiero al planteamiento del poema, pues no es legítimo

definir sin mas la suplica como texto o minuta de un acto judicial celebrado de hecho en el templo Solo afirmo que el poema esta estilizado en forma de proceso, con elementos judiciales

La situacion es de dos grupos o partes hostiles, que exigen una decision o sentencia doble, correlativa condena del culpable y absolucion, que es liberacion, del inocente Esa doble sentencia esta referida en el v 18, si tenemos en cuenta el valor de *bwš* con significado objetivo de derrota (vease DBHE *bwš* 2b) El verbo se repite oponiendo los sujetos que yo no fracase / que fracasen los culpables Implicitamente el orante reclama para si el predicado *saddîq* del verso siguiente En contexto judicial, la bina *saddîq* / *rašāʿ* significa inocente / culpable Como en otras ocasiones, se opone un singular a un plural Pues bien, la sentencia judicial tiene que mirar a las dos partes el fracaso o condena de los culpables es la liberacion del inocente

En la plegaria no se expresan deseos ni peticiones de venganza, se apela a la justicia La cual se presenta enseguida, en el v 2 Que se trata de una justicia judicial lo confirma el final generico, en que se enuncia en forma binaria el principio de la retribucion protege / paga A la justicia se añaden otras cualidades divinas mas generales, *ʾĕmet* y *hesed* (6 17), *tub* (20)

Lo judicial parece ser el planteamiento primario El orante se siente perseguido por hombres malvados, idolatras (7), mentirosos (19), amigos de pleitos o reyertas (21) La hostilidad se ensancha tragicamente con la enfermedad del orante y el abandono de los suyos (10 11 12b 13) Pienso que no se trata de vejez, sino de vida malograda, si bien la enfermedad puede ser castigo de una culpa personal (11a)

Lo judicial atrae imagenes cinegeticas o militares, segun costumbre El orante se siente acosado, agredido, sin medios para defenderse ni lugar adonde huir Por eso da paso a imagenes de asilo *hsh* (2a 20), *spn* (20s), *str* y *skh* (20s)

c) *La confianza*

En esas circunstancias, la confianza del orante es paradojica se apoya en su experiencia personal precedente y en lo que conoce de oidas de su Dios ¿Es correcta esta interpretacion? Se basa en la interpretacion de algunas piezas y en su relacion mutua

En efecto, en el salmo hay una serie de verbos en perfecto (qatal), expresando la accion del Senor a favor del orante «te has fijado, te has ocupado, no me has entregado, has colocado» (8-9) Lo mas

sencillo y razonable es tomar esas formas referidas al pasado: en tal caso, el favor ya experimentado justifica la confianza para el presente y el futuro próximo. De la forma qatalta se pasa al imperativo y equivalentes. No me parece justificado apelar a perfectos precativos; tampoco me parece acertado considerarlos como futuros perfectos, «me alegraré de que me hayas...». La relación propuesta, favor experimentado-súplica confiada es lógica y recurre en otras ocasiones.

Otro grupo de versos se sitúan en el plano de lo individual y lo genérico. El alcance general de algunas frases aparece en el plural de los beneficiarios y en el participio predicado de Dios (20-21.24). Ahora bien, al enunciado general puede llegar el orante extendiendo, generalizando su experiencia individual o haciéndose eco de una tradición. Como el salmo discurre en el cauce de una tradición, con muchos elementos convencionales, lo más probable es que el orante pronuncie sus máximas de oídas, aprendidas de otros. Por otra parte, el orante acompaña el enunciado con su sentimiento de admiración: «¡Qué bondad tan grande!», como si la máxima brotase arropada en su experiencia personal.

En la confianza presente se mezcla el recuerdo de un momento de desánimo, de crisis espiritual. Lo más curioso es que el recuerdo llega inmediatamente detrás de la alabanza del Señor, por contraste. Casi como si dijera: «...Y yo que un día desconfié...» (23).

d) Relación con Jeremías

Tratándose de la plegaria de un hombre perseguido, no es extraño que el salmo tenga puntos de contacto con el profeta. Los más notables son la expresión *māgôr missābîb* =pavor en torno, cerco de pavor, «pájaro de mal agüero», y *dibbat rabbîm* =cuchicheo de la gente. Jeremías arroja el mote a Pasjur, jugando con su nombre (Jr 20,3s.10; véase *Profetas*, I, 506 y 509); menciona el cuchicheo en su confesión (20,10). Lo más probable es que el profeta se haya inspirado en el salmo o en alguna plegaria semejante no conservada. La primera hipótesis permitiría señalar un término al datar el salmo. Pero no cuadran con Jeremías la enfermedad ni el olvido de todos.

P. E. Bonnard, *Le Psautier selon Jéremie*. París 1957.

5. Exégesis

2. El salmo comienza de lleno con el tema y el tono de la súplica. El primer verso contiene en germen casi todo el resto. «Me refugio»

ımplıca peligro, enuncıa una decısıon, expresa una confıanza «En tı, Señor» propone la relacıon personal, del refugıo personalızado en vez de un espacıo protegıdo mılıtarmente o por ley de asılo, esta una persona, que es la suprema garantıa, es decır, una persona sentıda como espacıo acogedor y protector «No quede yo nunca defraudado», es la suplıca a la que apunta lo anterıor El verbo *bwš* sıgnıfıca el fracaso experımentado y reconocıdo, por lo cual tıene una cara objetıva, el fracaso, y una subjetıva, el sentımıento de confusıon o verguenza Segun Agustın, *nec eos fefellıt spes* hay fracasos parcıales en la vıda que humıllan, «averguenzan» al hombre El orante pıensa en un «fracaso defınıtıvo» *lᵉ ʿôlām,* es decır, en la vıda malograda, en la muerte Quedara bıen claro en el decurso del salmo, culmınando en el 18, que mencıona el fracaso del Abısmo o sheol

La relacıon entre los dos hemıstıquıos se podrıa formular tambıen en termınos de fınalıdad me refugıo en tı para no sufrır un fracaso defınıtıvo Solo el Señor puede lıbrar del fracaso defınıtıvo, porque solo su poder es ıncontrastado ¿Tambıen del fracaso consumado de la muerte? El horızonte del salmo no se abre hasta ese punto, es cosa que toca al Nuevo Testamento

2-5 La suplıca pasa al movımıento de ımperatıvos y formas equıvalentes, a varıos sınonımos de lıberacıon-salvacıon-proteccıon *plt, hth ʾzny, hsyl, nhh, nhl, hwšyʿ, hwsyʾ* Los sustantıvos componen un espacıo metaforıco mılıtar o cınegetıco *sûr* y *selaʿ* = roca y peña, *maʿôz* y *mᵉsûda* = alcazar y refugıo El sustantıvo *mswda* (de *swd* = cazar) es doblemente ambıguo vale para la caza y la guerra, en la caza sıgnıfıca la red que captura al anımal y el refugıo que protege al cazador La relacıon entre caza mayor y guerra es un hecho cultural antıguo La caza es rıesgo en dos dıreccıones el hombre que acosa al anımal puede ser acosado por este Baste aludır a Davıd acosado por Saul y escondıdo en un «refugıo» de montaña (1 Sm 22,4s, 24,23), a Davıd que conquısta «el alcazar» o refugıo mılıtar o plaza fuerte de los jebuseos (2 Sm 5,7-9) En los salmos, excepto 66,11, el sustantıvo se suele predıcar del Señor En cambıo, *mʿwz* no tıene connotacıones cınegetıcas La expresıon *tmn ršt* = esconder una red esta tomada de la caza

En resumen, el orante se ve, se ımagına, acosado como anımal ındefenso por cazadores que ıntentan matarlo salta a una peña, busca una roca, cae en la red, lo sacan, lo conducen a lugar seguro, mas adelante dıra que lo han puesto con los pıes bıen plantados en lugar espacıoso (v 9) O bıen se ımagına ındefenso y atacado por enemıgos mortales, armados de soberbıa y engaño El paso de una ımagen a otra es fluıdo, con lo cual las ımagenes pıerden precısıon

En la serıe encuentro dos motıvacıones que suenan tautologıcas,

como se puede apreciar juntando las piezas menores: «sé mi roca... porque eres mi peña, sé mi alcázar... porque eres mi alcázar». La tautología se puede explicar o justificar en una distinción en dos tiempos: tú que eres y has sido tradicionalmente mi peña de refugio, muéstrate ahora tal en el peligro presente. Ya he indicado que el salmo parece montado sobre la distinción de experiencia pasada y confianza presente.

Hay otra doble motivación apelando a la persona: *bṣdqtk, lmʿn šmk* = por tu justicia, por tu nombre. La apelación a la justicia al comienzo traza una coordenada de todo el salmo: el orante se siente injustamente perseguido y Dios justo es el garante de su derecho. *šēm* admite una terna de valores: = nombre, por ser quien eres; = título, porque eres «Roca de refugio»; = fama, por tu fama reconocida de liberador. Me inclino a una inteligencia específica, título o fama.

3. «Inclinar el oído» es expresión corriente; después hablará de la mirada (8) completando la bina tradicional; mirada y escucha retornan al final (23). «Aprisa»: en los salmos lo ordinario es el verbo (69,18; 179,8; 102,3; 143,7). Roca y peña pueden aludir discretamente a Sión y al templo, como sugerían los paralelos davídicos aducidos.

4. «Dirígeme y guíame»: el verbo *nḥh* es corriente en el salterio; *nhl* es raro, es pastoril en Sal 23,2; Is 40,11.

5. «Esconder una red» o lazos o trampas es tópico en el salterio (p. e. 9,16; 35,7s; 64,6; 140,6; 142,4). Hará de contraste el escondimiento protector de v. 21.

6-9. De nuevo suena en primera persona la iniciativa del orante dirigiéndose a Dios en dos verbos: encomendar y confiar. La acción correlativa del Señor se encuentra en el pasado, en cinco o seis verbos. La coherencia temporal aconseja que tomemos el yiqtol inicial como modal en el pasado.

Los verbos del orante. El hifil de *pqd* está tomado del ámbito comercial: es confiar un depósito a un guardián; en sentido legal (Lv 5, 21.23). El que confía un depósito, se fía del depositario, lo considera fiel; por eso el orante expresa su confianza y da a Dios el título o predicado «fiel» (6b). Lo inesperado es el depósito: no una propiedad preciosa, sino el «aliento» o vida o espíritu, *rûḥî*. Es la vida consciente, la existencia humana entera lo que se encomienda a Dios, el «Dios de los espíritus de todos los vivientes» (Nm 27,16), como invocaba Moisés. Por segunda vez aflora el planteamiento radical del salmo, vida o muerte; el primero era el fracaso definitivo.

Los verbos del Señor. El primero es *pdh,* que en sentido propio puede significar rescatar en ámbito legal o cúltico (p. e. Ex 13; 34,20; Lv 27,27; Nm 18,15s). A primera vista parece encajar como correlati-

vo de encomendar, leyendo mas despacıo, se aprecıa que es ıncohe-rente que el deposıtarıo rescate el deposıto Por eso habra que tomar *pdh* en sentıdo generıco de lıbrar, como en Sal 26,11, 44,27, 78,42 «Mırar, fıjarse en la aflıccıon» *rʾh ʿny* es expresıon clasıca de la lıberacıon de Egıpto (Ex 3,7, 4,31, Dt 26,7) y pasa a la oracıon de los salmos (9,14, 25,18, 119,153) y Lam 1,9 *Ydʿ* parece tener el sentıdo fuerte de «ocuparse de, atender» *Hısgîr bᵉyad* es entregar a, poner a dısposıcıon de, p e el refugıado al perseguıdor (1 Sm 23,11s), con lo cual entra en escena el enemıgo El ultımo sıntagma compone pıezas conocıdas de modo orıgınal «colocaste mıs pıes en lugar espacıoso» Por el verbo se parece a Sal 30,8 o 18,34, por la combınacıon de *rgl* con *ʿmd* recuerda a Ez 2,2, la «anchura» o espacıo es la de Sal 18,20 37 Es ınnegable el sabor davıdıco de la frase «Espacıo» se opone a la «estrechura» precedente y sıguıente *srwt* en 8b y *sr* en 10a Ademas, *hʿmyd* lleva resonancıas de «nombrar», y los pıes bıen plantados son el ultımo acto de la accıon dıvına, que ahora podemos observar en su proceso lıbro-vıo-atendıo-no entrego-establecıo

Hay que examınar ahora el v 7 Tal como esta vocalızado, produ-ce la sıguıente traduccıon lıteral «odıo a los que custodıan soplos falsos, pero yo confıo en el Señor» Como los soplos falsos son los ıdolos, el plural desıgna a los ıdolatras Eso esta claro Lo problematı-co es la fuerte adversatıva que abre el segundo hemıstıquıo «pero yo, yo en cambıo», que normalmente pıde otro sujeto en la frase prece-dente, no basta la oposıcıon custodıos / confıo Por eso acepto con las versıones antıguas la vocalızacıon en 2 ª pers tu odıas pero yo confıo, con lo cual la antıtesıs es trıple y desıgual tu / yo, custodıos / confıo, ıdolos / Señor El prımer hemıstıquıo adquıere un tono sen-tencıoso, de actıtud mas que de accıon El orante levanta la vısta de su sıtuacıon partıcular y constata un modo de ser del Señor, «odıas», despues torna a sı y afırma «confıo» De paso ınsınua que los enemı-gos pertenecen a la categorıa despreciable de los que se dedıcan a «guardar soplos engañosos» Ultıma relacıon el «guardar» es corre-latıvo natural de «encomendar», y «soplo» se emparenta con «alıen-to» Resumıendo yo deposıto en Dıos mı alıento vıtal, ellos guardan soplos vanos

Nos queda otra frase que pertenece al orante y esta en yıqtol sın tıempo defınıdo pasado repetıdo, presente, futuro Habla de una celebracıon gozosa, festıva Por ıdentıdad de sujeto, semejanza de conjugacıon y oposıcıon de sıgnıfıcado, hay que aproxımarla al v 2 que no fracase yo / festejare, celebrare Tambıen el complemento mıra hacıa atras *hsdk* / *sdqtk* = tu lealtad / tu justıcıa Se complemen-tan y confırman la relacıon mental entre 2c y 8

Al termınar el segundo bloque, la ımagen del señor y la experıen-

cıa del salmısta quedan bastante dıbujadas Podrıa termınar la suplıca con una ınvocacıon El salmo ıntroduce otro desarrollo Antes anado algunos detalles de los versos de este bloque

6 La «mano» de Dıos reaparece en v 16 en contraste con la del enemıgo El «alıento», vıda se prolonga en el *nps* de 8b y retornara en 10b y 14b «Fıel» sı bıen *ʾmt* se predıca frecuentemente del Senor, la formula *ʾel ʾĕmet* es unıca, se le parecen dos casos tardıos de *ʾlhym ʾmt* en Jr 10,10 y 2 Cr 15,3 (negado)

7 «ıdolos vanos» expresıon compartıda solo con Jon 2,9, llamar *hbl* al ıdolo es costumbre partıcular de Jeremıas, presente tambıen en Dt 32,21 y algun texto deuteronomıstıco

8 «Velaste por mı vıda en pelıgro» *srh* como pelıgro exterıor o angustıa ınterıor es frecuente en el salterıo, cası topıco (22 veces) En Gn 42,21 se lee *srt npsw* como angustıa ınterıor, Sal 25,17 dıce *srt lby*

9 Escuchese la rıma de las dos frases

yadaʿta b sārot napsy
heʿmadta bammerhab raglay

«No me has entregado» la formula negatıva resalta en la serıe posıtıva Alguno se pregunta sı el «enemıgo» no sera el ultımo, la Muerte El tenor del salmo no apoya tal suposıcıon

10-14 *Tercer bloque* Despues de las afırmacıones precedentes, que podrıan pronuncıarse como el fınal, el orante recomıenza la suplıca, especıfıcando sus trıbulacıones en dos frentes enfermedad y abandono, hostılıdad del enemıgo La combınacıon de estos dos temas es normal en suplıcas de enfermos El caso presente ofrece rasgos pecculıares

En ocho versos, el orante acumula desgracıas dolencıas de ojos, garganta, vıentre, huesos, debılıdad, ınsultos, comentarıos, murmuracıones, desvıo, abandono, olvıdo, hostılıdad Alarde enumeratıvo que se podrıa categorızar el cuerpo con mıembros y organos, la socıedad repartıda en enemıgos y vecınos y parıentes, palabras y proyectos, orante objeto de burla, terror, olvıdo, agresıon Pero pensamos sı lo atacan, no lo han olvıdado, sı arman una conjuracıon contra el, no lo consıderan un «cacharro ınutıl» La acumulacıon y alguna ıncoherencıa parecen ındıcar que el autor ha querıdo sumınıstrar un repertorıo, mas que descrıbır una sıtuacıon real Los que recen el salmo tendran donde escoger En rıgor podrıan conformarse con el enuncıado ınıcıal, programatıco o sıntetıco, «estoy en aprıeto», formula que se lee once veces en el salterıo, una vez en Lam 1,20 y curıosamente en textos narratıvos davıdıcos como 1 Sm 30 6, 2 Sm 1,26, 24 14

10-11. Tres versos dedicados a dolencias corporales. Es claro que el autor ha querido enumerar siete unidades y también que ha evitado una enumeración convencional y aun homogénea. Esto se nota porque evita binas obvias. A ojos podían acompañar oídos, aquí acompañan garganta y vientre; huesos podía ser correlativo de carne, aquí es paralelo de vigor; el puesto cuarto o central lo ocupa «vida», que abarca la totalidad, y su paralelo inmediato es «años», dato inesperado y feliz que conjura la temporalidad sentida y vivida, más aún cuando va faltando (cf. Sal 102). Leamos seguidos los siete elementos para apreciar el factor sorpresa: ojos, garganta, vientre, vida, años, vigor, huesos.

Los verbos son cuatro, uno repetido para obtener una minúscula inclusión: toda la existencia corpórea se encierra en un proceso de «consunción», *ʿšš*. No menos expresivos son aquí los otros dos verbos: *klh* = gastarse, *kšl* = decaer. No menos interesantes son las causas, espirituales o psíquicas, de las enfermedades; forman un diagnóstico inesperado, con un dato discutido.

Los ojos se consumen «de pena» o de irritación. No es la irritación simple del órgano, sino del espíritu que sufre; que quizá provoca las lágrimas y con ellas la debilidad de los ojos. La misma causa afecta a garganta y vientre. La vida se gasta de pena y congoja, que es también causa espiritual, y los años se van en gemidos, que son la expresión de la pena. Como si toda la tarea de esta vida fuera sufrir y gemir. El vigor decae ¿por mi culpa o por mi aflicción? ¿Se mantiene el texto o se corrige? «Aflicción» haría parejas con los precedentes, pero exige una corrección del texto; «culpa» o delito es lo que dice el texto hebreo. ¿Se puede defender? Creo que sí: si bien el orante es inocente respecto a la persecución de los enemigos, se reconoce culpable frente a Dios y descubre en sus dolencias corporales también un efecto de culpas personales. Ver la enfermedad en parte como castigo o escarmiento es normal en este tipo de plegarias. Si el autor compone una pieza de repertorio, no es extraño que utilice ese motivo literario. Además, reconocer en la enfermedad la propia culpa es una palanca para conmover la piedad del Señor. Por estas razones se puede mantener el texto hebreo.

12-14. Cinco versos dedicados a las relaciones con otros. La pura lista incluye: enemigos, vecinos, conocidos, muchos (o poderosos). *rabbîm* podría designar el resto de la población que no entra en las tres categorías enumeradas. Comienza y concluye con la actitud y la actividad agresivas; por lo cual el último verso se entendería mejor referido al v. 12a: son los «enemigos» quienes «se conjuran y traman». Quedan así en el círculo próximo los vecinos, que viven al

lado, los conocidos o familiares, la gente. En el centro está el orante, el yo del salmo, objeto y causa de actitudes que vamos a observar.

Objeto de burla o blanco de insultos, *ḥerpa:* término frecuente en el salterio y favorito de Jeremías (en esta sección los paralelos se adensan: Sal 20X Jr 12X). Objeto de «irrisión» o de gestos burlescos, corrigiendo en *mānôd,* apoyados en Sal 44,15 *(mnwd rʾš).* Objeto de «espanto» o terror para los conocidos, según el conocido esquema del enfermo «tocado» por la mano de Dios, castigado, emanando un peligroso contagio sacro; el tema lo desarrolla ampliamente Job, p. e. en el cap. 19. Como si dijéramos «mal de ojo», sólo que en clave religiosa. La situación se describe rápida y certeramente: al verlo, escapan de él.

Lo que sigue se puede tomar como descripción del estado y sentimientos de un anciano achacoso, que ya no cuenta ni casi existe para los demás. Si el verso describe más el sentimiento personal que la situación real, entonces lo que sigue es coherente: un comentario murmurado de la gente, que él alcanza a entreoír. Del mismo modo, las tramas contra la vida pueden referirse a un hecho real o expresar el sentimiento del personaje. En otras palabras y resumiendo: toda la sección 10-14 puede leerse como desahogo exagerado de sentimientos acumulados, de situaciones imaginarias. También puede leerse como trabajo de repertorio del autor; sólo que en tal suposición hay que subrayar los rasgos originales y certeros de la descripción. Sus parecidos más próximos son Jeremías y Job.

15-19. Cuarto bloque. Tras la enumeración de desgracias, sigue lógicamente la petición de auxilio. Y como las desgracias son infligidas en parte por otros, pide protección para sí, castigo para los causantes. Así se define el vínculo con lo que precede y el contenido doble. Comienza la sección reiterando la adversativa *wʾny* del verso 7, de modo que podemos emparejarlos:

7 Tú odias a los idólatras, pero yo confío en el Señor
15 (soy desgraciado y perseguido), pero yo confío en ti, Señor

Y añade «tú eres mi Dios», mostrando que fe y confianza son equivalentes. La frase siguiente es consecuencia de las anteriores y eco del v. 6a, que también vamos a emparejar:

6a en tus manos encomiendo mi vida
16a en tu mano están mis azares

o sea, mis momentos, mis horas, que por el contenido se opone a los «años» de 11a. La temporalidad que se va gastando, medida en años, ahora se mide en horas o instantes, que están en manos de Dios. Es como toda la vida desmenuzada y cambiante, mantenida en su cam-

bio y continuidad por Dios tu eres mi Dios, en tu mano estan mis azares

La profesion de fe y confianza abre paso a la peticion en tres imperativos mas bien convencionales librame, ilumina tu rostro, salvame, apelando a la misericordia o lealtad, *hesed* Es como una vuelta al comienzo del salmo, con repeticion complementaria por tu justicia ponme a salvo / salvame por tu lealtad Se repite tambien el verbo *bwš* del v 2

Ese verbo, repetido en dos hemistiquios, marca el paso de el a ellos, deslinda y contrapone la suerte del orante y la de los perseguidores, es como una pena del talion invocada En efecto, los enemigos han tramado su muerte, pues que bajen ellos al *seol,* los que lo insultaban han de enmudecer No se toma el orante la venganza, sino que pide justicia a su Dios Eso si, una justicia rigurosa y definitiva, vida por vida El v 19 denuncia la maldad consciente y contumaz de los enemigos entre lineas leemos que no quieren cambiar, que no merecen perdon Mentira, insolencia, soberbia, desprecio el ultimo es *bûz,* asonante de *bôš* Sigue una pausa

16 «Azares» si el plural es raro y tardio, en forma femenina es aun mas raro El sintagma es unico en el AT

17 Iluminar el rostro o mostrar el rostro radiante se dice sobre todo en la bendicion (Nm 6,25), en la oracion de los salmos, en Dn 9,17

18 «Enmudecen» el *seol* es el reino del silencio

20-21 *Quinto bloque* En cuatro versos se remonta el orante a una reflexion general en tono admirativo Retorna el recurso de repetir un verbo, en inclusion minuscula, con otros dos en medio *spn-pʿl-hstyr-spn* Domina el tema del guardar, esconder, ocultar, con el correlativo refugiarse y el sustantivo tienda o choza datos convergentes hacia el templo Solo que personalizados por ambos extremos es asilo «de tu rostro» o personal, y el orante lo acompaña con su sentimiento La imagen del templo concuerda con las imagenes iniciales de roca y refugio (v 2-5) Una expresion se destaca entre las restantes y reclama nuestra atencion *rab tûbʿka* = abundante bondad Puede significar la bondad como cualidad personal o los bienes que ofrece, o sea, lo personal y lo objetivo la bondad del Senor accesible en el templo o los bienes que ofrece a los suyos en el templo Lo primero nos llevaria a la gran vision de Ex 33,19 «hare pasar ante ti toda mi bondad / belleza» (cf Sal 25,7, 145,7), los bienes del templo se mencionan en Jr 31,12 14 y Sal 65,5 Es posible que en este salmo la expresion incluya todo lo personal en el sufijo *-ka,* lo objetivo por el verbo *spn* = reservar

La oferta del Señor es general respecto al orante, es limitada respecto a los beneficiarios: fieles que se refugian. Un grupo que se opone a otros grupos hostiles, ásperos, pendencieros. Lógicamente son ellos los que inducen a los fieles a refugiarse en el templo, mientras que ellos tienen que quedarse fuera contemplando la protección eficaz del Señor: eso significa *ngd bny ʾdm*, que recuerda la expresión del Sal 23,5.

La reflexión genérica provocará una aplicación a la experiencia del orante como recuerdo, a sus compañeros como invitación.

<u>22-25.</u> Vamos a dividir el final en dos piezas complementarias.

<u>22-23.</u> «Bendito el Señor»: expresión común que aquí suena como respuesta al «qué bondad tan grande» Para el orante se concretó en una liberación pasada cuando todavía no había aprendido a confiar plenamente en su Dios, cuando sentía lejana la presencia, y buscaba colmar la lejanía con los gritos de socorro. El Señor lo escuchó, y él aprendió a confiar, como ha mostrado a lo largo del salmo. Esa es la fuerza del recuerdo, salto atrás respecto al tiempo del salmo.

<u>22.</u> Como en el Sal 4,4, las consonantes pronunciadas permiten dos vocalizaciones, atestiguadas en las versiones: *hiplîʾ* / *hipla, ḥasdô lî* / *ḥāsîd lô* = ha exaltado su lealtad conmigo / ha distinguido un fiel para sí. La presencia de los *ḥsydym* como grupo o conducta en v. 24a favorece la lectura de algunas versiones; la repetición de *ḥsd* en v. 8.17 favorece la vocalización masorética.

Acepto la lectura de *ʿîr māṣôr* en el sentido de plaza fuerte, ciudad amurallada, como en Sal 60,11; 2 Cr 8,5, etc; ciudad asediada se suele decir *ʿîr bammāṣôr* (2 Re 25,2, etc.). Nueva y última alusión a la ciudad del templo.

<u>23.</u> «Ansiedad» o precipitación, *ḥpz*. La desconfianza precipitada puede contrastar con la confianza presuntuosa de Sal 30,7:

> *wʾny ʾmrty bšlwy bl ʾmwṭ lʿwlm*
> *wʾny ʾmrty bḥpzy ngrzty mngd ʿynyk*

La pasiva *ngrzty* es forma única en el AT, y algunos la corrigen en *ngršty* según Jon 2,5 que repite la frase; también se podría considerar como diversa pronunciación dialectual. *mngd ʿynyk* = de tu mirada. No es una lejanía en que no sea visto por Dios, como en Sal 139,7-10; piensa en los ojos atentos y solícitos, como en la expresión nuestra «mirar por», diversa de «mirar a»; compárense en latín *videre* y *providere*. Claro está que el orante puede así recordar un momento en que la lejanía física del templo mermaba o anulaba su esperanza en Dios. Le quedó la confianza suficiente para gritar pidiendo *tḥnwny:* frecuente en Sal Jr y Dn 9.

24-25. Termina el salmo dirigiendo una exhortación a la asamblea que los acompaña, proyectando sobre ellos su experiencia. Como en otras ocasiones, de la súplica se pasa a la parenesis. Y apoya la invitación también en un enunciado genérico sobre la actividad retributiva de Dios.

A dos cosas invita: amor y esperanza. Dado que en el v. 15 teníamos fe y confianza, la suma nos da un triángulo de virtudes teologales: esperanza-fe-amor; o cuadrilátero, si distinguimos *bṭḥ* de *yḥl,* confiar de esperar. Es curioso que el imperativo de amar con Dios como complemento sólo se encuentre aquí (Dt 6,5; 11,1 usa *w'hbt*). Los que son «leales» y «fieles» o sinceros tienen un ejercicio en que emplearse, amar: «que ya sólo en amar es mi ejercicio», dice san Juan de la Cruz. Sólo hay otro paso en el salterio (116,1), en que el hombre afirma formalmente que ama *'hb* al Señor (pero véase Sal 18,2 con *rḥm*). Más fácil es encontrar como complemento la morada o la ley (26,8; 119 passim).

La segunda invitación recoge la hendíadis clásica *ḥzq 'mṣ,* que tiene como sujeto privilegiado a Josué (Dt 31,7.23; Jos 1,6.7.9.18; 10,25). Esta referencia y otros textos hacen pensar en el valor para alguna empresa ardua, que encajaría en la visión de unos «leales» comprometidos en una empresa religiosa difícil; pero Sal 27,14, modelo de oración de confianza, extiende el tema a un horizonte más ancho. Los *ḥasidim,* grupo religioso o calificativo espiritual, llevan como paralelo sinonímico el participio o adjetivo raro *'ĕmûnîm* (2 Sm 20,19; Sal 12,2; Lam 4,5).

El principio de la retribución se expresa con dos contraposiciones poco frecuentes. «Guardar» o proteger se opone a «pagar» o castigar, los «fieles» o sinceros se oponen a «los que actuan con soberbia». Es decir, quien actúa con soberbia o arrogancia no será sincero ni fiel a Dios.

El salmo concluye abriéndose a la esperanza, como empezó en un movimiento de confianza, del individuo a la comunidad.

El conjunto del salmo ha evidenciado la continuidad de la tradición, y en ella la originalidad de un autor que forja expresiones nuevas, se complace en formas raras. Es un escritor consciente de su lenguaje y estilo. En la composición de conjunto ¿tiene presente una figura central de la que emergen o a la que convergen datos dispersos? Las coincidencias con Jeremías, aunque innegables, me parecen escasas. De proponer una figura, hay que preferir a David: perseguido, refugiado, desanimado lejos del Señor y confiado en su nueva protección, cabeza de un grupo de leales, imaginando la roca de su alcázar, la ciudad amurallada, el templo en medio de ella. Varias

expresiones e imágenes del poema tienen sabor davídico o dinástico. Con todo, no se me ocurre pensar en David como autor, sino en David como figura blandamente inspiradora del salmo.

6. Trasposición cristiana

El salmo se ha hecho famoso sobre todo a través del NT, porque una frase se cita en Lc 23,46 en boca de Cristo agonizante y en Hch 7,59 en boca de Esteban martirizado: en tus manos pongo mi vida / encomiendo mi espíritu. Las dos citas provienen de Lucas: Esteban, el discípulo, sigue el ejemplo del maestro, el camino inaugurado por su Señor. Pronunciadas esas palabras *in articulo mortis,* adquieren una profundidad nueva, un horizonte trascendente: Dios salvará la vida de uno que muere. Las últimas palabras del moribundo son dejar su vida en depósito, no a la tierra, sino a Dios. Compárese con el grito del moribundo, Job 16, invocando a la tierra: «¡no cubras mi sangre!».

Como en otras ocasiones, un verso citado puede ser gancho de enlace, puente para transitar a la otra orilla. Es decir, la cita parcial de Lucas abre el camino a una meditación del salmo en clave cristológica y cristiana. Ante todo, el verso paralelo «en tu mano están mis azares»: porque la muerte sella un proceso temporal articulado en múltiples momentos. También el desánimo de sentirse abandonado, «lejos de la mirada», los sufrimientos de cuerpo y espíritu; hasta la invitación final al amor y la esperanza, fundadas en la entrega o encomienda de la vida de Jesús en manos de su Padre.

En esta lectura queda abolido o transformado el v. 18, que invoca la muerte de los enemigos. En su puesto entra la petición de perdón, según el ejemplo de Jesús y de Esteban.

También en 1 Pe 4,19 se puede escuchar una alusión al salmo: «los que padecen según el designio de Dios que encomienden su vida al creador, que es fiel».

Ruperto de Deutz comenta la cita de Lucas:

> «Entonces el nuevo Adán se durmió, y al dormirse dijo: 'Padre en tus manos encomiendo mi vida'. Hablando así, estaba seguro de recobrar su depósito, enriquecido por el fruto centuplicado de su obediencia. Y encomendando su espíritu, adquirió para los regenerados el Espíritu Santo» (PL 1625).

Pablo concluye su carta exhortando: «Vigilad, manteneos en la fe, sed hombres, sed valientes, hacedlo todo con amor» (1 Cor 16,13s.).

Salmo 32

1. Texto

1 ¡Dichoso el que está absuelto de su culpa,
a quien le han enterrado su pecado!
2 ¡Dichoso el hombre a quien el Señor
no le apunta el delito
y cuya conciencia no queda turbia.

3 Se consumían mis huesos cuando callaba,
cuando rugía sin parar;
4 porque día y noche tu mano
pesaba sobre mí;
se me secaba la savia
en un bochorno estivo.

5 Te declaré mi pecado,
no te encubrí mi delito;
propuse confesarme
de mis delitos al Señor;
y tú perdonaste
mi culpa y mi pecado.

6 Por eso, que todo fiel te suplique, [...]
y la avenida de aguas torrenciales
no lo alcanzará.
7 Tú eres mi refugio, me libras del peligro,
cuando grito ¡socorro!, me rodeas.

8 – Te instruiré, te señalaré
el camino que has de seguir;
te aconsejaré, fijaré en ti mis ojos:
(6.9) cuando llegue la tribulación,
no se acercará a ti.
9 No seáis como caballos o mulos,
irracionales,
cuyo brío hay que domar
con freno y bocado. [...]

10 El malvado sufre muchas penas,
al que confía en el Señor
su lealtad lo rodea.
11 Festejad al Señor, los honrados, alegraos,
aclamadlo, los hombres sinceros.

2. Bibliografía

M. T. Houtsma, *Textkritisches:* ZAW 27 (1907) 58.

H. Buckers, *Die Sundenvergebung in den Psalmen:* DThomFrib 29 (1951) 188-210.

G. R. Castellino, *Ps 32,9:* VT 2 (1952) 37-42.

A. Guilding, *Some obscured rubrics and lectionary allusions in the Psalter:* JTS 3 (1952) 41-55.

G. Bernini, *Le preghiere penitenziali del Salterio* (Roma 1953).

A. S. van der Woude, *Zwei alte cruces im Psalter: Ps 32,6 und Ps 89,20:* OTS 13 (1963) 131-136.

A. Perego, *I peccati sono rimessi e non coperti anche secondo il Sal 31:* Divus Thomas 63 (1966) 205-215.

3. Análisis filológico

1. *nśwy:* participio pasivo de *nś'*, formado a imitación de un lamed he GK 75 qq; para el estado constructo GK 116 k.

3. Leyendo como dos alternativas *ky hḥršty / bš'gty,* afectadas ambas por *blw ʿṣmy* y *kl hywm.* Dan a *hḥršty* sentido de negarse a confesar el pecado Ros Del Phil Briggs Duhm Pod Kraus. Dah corrige leyendo *hḥršty* = estaba como un cascote, denominativo de *ḥrš.*

4. *lšdy: lšd* + sufijo = mi linfa, vigor (cf. Nm 11,8) Qim Ros Del Phil Duhm But Cast, Genebrardus Marinus Hitzig. Prep *l–* + *šd* miseria, desgracia LXX *estraphen eis talaiporian,* Briggs. Corrigen en *lšwny* = mi lengua Olshausen Bickell Gun Wei Kraus.

bḥrbny qyṣ: Houtsma corrige *baḥōreb baqqayṣ* =en invierno en verano. Corrigen en *kḥrbny* Gun Cheyne Wei.

5. *'wdyʿk... ksyty:* secuencia estilística yiqtol / qatal.

ʿly: forma poética de *ʿal* = acerca de, como en Neh 1,6; 9,2 Jerón Del Phil Briggs Gun. LXX han leído *ʿālay kat'emoû.*

6. *lʿt mṣ':* a la hora de encontrar [a Dios], cuando se deja encontrar Raši Ros Del Phil Hitzig Wei Kraus (cf Dt 4,29; Is 55,6; Jr 29,13). A la hora de sondear [Dios el corazón] But (cf. 2 Sm 7,27 y 1 Cr 17,25). Corrigen, tomando *rq* como alternativas, en *maṣôq* o *māṣôr* = a la hora del aprieto Duhm Briggs Gun Pod.

rq: aseverativo Del Phil Hitzig But.

7. *rny plṭ:* uso adverbial = con gritos de liberación, cf. Ewald 283 b, Del Phil Wei Cast. Dahood postula un *rwn* = refugiarse (cf. Sal 63,8). Corrigen en *mgny* = escudos Budde Kraus.

8. *w'wrk bdrk:* para la construcción, acus de pers y b– GB p 318 b.

'y'ṣh: cohortativo de *y'ṣ* = aconsejar. LXX *episterio,* leyendo *''ṣh.*

'lyk 'yny: oración nominal con valor circunstancial Jouon 159 b.

9. *thyw:* algunos manuscritos leen singular *thy.*

hbyn: infinitivo usado como sustantivo.

'dyw: Discrepan los autores. Ornamento: jaeces, arreos de la caballería Ros Del Briggs; mandíbulas (cf. Ez 16,7), LXX *siagonas auton,* Jerón *maxillas eorum,* Ibn Ezra Raši Marinus Genebrardus; brío, fiereza Mowinckel. Corrigen en *'uzzô* Gun Schlögl; *'îrô* = brío Hennecke Pod; *'adûy* partic de *'dh* Cast; *'uddi* de *'dd* = hincharse, irritarse Dah.

lblwm: plene scriptum GK 8 c BL 43 b; gerundio con valor de necesidad Ros Del GK 114 h.k.

bl qrb 'lyk: con valor causal Perowne König; porque o cuando Ros; de lo contrario But; *bal* = más bien Hitzig, cf. Dah.

10. *ḥsd:* sujeto o segundo acusativo.

4. Estudio global

a) Género y situación

El Sal 32 es el segundo de los salmos penitenciales, pero no se atiene fielmente a los cánones del género. Es una oración penitencial retrospectiva: se pronuncia cuando ha terminado el proceso o la parte más importante. Han pasado el sufrimiento reconocido como castigo, la confesión del pecado, el perdón de Dios. Ahora el orante medita sobre la experiencia entera o la comunica a otros. Como en el salmo precedente y en otros muchos, la experiencia personal se levanta a consideraciones generales, casi en forma de máximas.

Comienzo separando las dos líneas:

experiencia personal		3-5	7-8
generalización	1-2	6	9-10

El movimiento es alternante, irregular. La reflexión general no

está enunciada como simple constatación, sino que es propuesta como valor, con el comienzo típico de bienaventuranza: «*ašrê* = ¡Dichoso...!».

b) Desarrollo y personajes

Los v. 8-9 introducen una duda en el planteamiento: ¿quién los pronuncia? ¿A quién se dirigen? Delitzsch opina que los pronuncia el orante dirigiéndose a los pecadores; es decir, se cumple aquí el propósito del Sal 51,15: «enseñaré a los pecadores tus caminos». Otros muchos comentaristas piensan que los pronuncia el Señor dirigiéndose al orante y a cuantos se encuentran en situación semejante. La alternativa da paso a dos interpretaciones del salmo entero.

Primera alternativa. Ha terminado todo el proceso. El orante expresa en forma de valor (macarismo) la gozosa experiencia del perdón tras la confesión; quiere ofrecer su experiencia a pecadores reacios, faltos de buen sentido y un poco animalescos, «como mulos irracionales». Rubrica su invitación con la reflexión genérica y antitética del v. 10, y todavía tiene una palabra para los justos que no necesitan penitencia.

Segunda alternativa. Han pasado las etapas mas intensas de la penitencia. El orante se sabe, se siente perdonado y expresa en términos personales y generales su experiencia. Parece pensar que el acto penitencial ha terminado, y no es así. En ese momento, el Señor interviene para recordar al penitente que al arrepentimiento y perdón debe seguir el propósito de la enmienda. El Señor añade una breve instrucción sobre el nuevo camino que debe seguir el hombre, un camino razonable: no debe adoptar actitudes reacias, de animal que sólo atiende al castigo, como cuando «callaba o rugía». A tal amonestación divina responde el orante con la afirmación del v. 10 y con la invitación festiva del v. 11. Podemos recordar al propósito cómo Dios amonestaba a Caín a no dejarse dominar por la fiera del rencor (Gn 4,7).

La segunda alternâtiva concibe el salmo como diálogo entre el orante y el Señor, con un colofón para la asamblea. Es lógico que, al ser pronunciado en voz alta, todo el diálogo se convierta en amonestación e invitación para los participantes, cada uno según su situación. Las formas de segunda persona, verbos y sufijos, se distribuyen así: de *Yhwh –ka* (4a.5a.6a, *–ta* 5b, *t–* 7ab), y dos *ʾatta* (5.7); del hombre -*ka* 8ab, *t–* (9a) (queda en suspenso la cláusula final del v. 9).

Me parece más coherente y preferible la segunda alternativa: un diálogo entre el penitente perdonado y el Señor, que se despliega a

beneficio de una asamblea El orante parece pensar mas en los justos, a quienes comunica su dicha, «¡Dichoso el que » e invita a festejarlo, el Señor se ocupa mas de posibles renitentes o reincidentes, lo cual explica el paso del singular al plural en 8-9 «te instruire no seais »

Esta es una manera original y aleccionadora de presentar el proceso penitencial no en su desenvolvimiento, sino con la perspectiva de lo casi terminado, con la tonalidad del gozo sobrepuesta a la del dolor El orden del proceso sufre una leve transgresion cronologica, suavizada por la particula «porque» Propongo el orden cronologico indicando los versos en que aparece cada etapa

sufrimiento percibido como castigo	4
reaccion sin resultado silencio o rugido	3
confesion del pecado	5a
perdon alcanzado	5b
amonestacion de Dios para el futuro	8-9
generalizacion	1 2
reflexion e invitacion a la asamblea	10 11

Es posible analizar el salmo identificando personajes singulares o colectivos Obviamente entran en escena el orante y el Señor Hay un grupo generico de *saddiqîm* = honrados, presente quiza todo el tiempo, interpelados al final Opuestos y en singular indefinido comparecen al final «el malvado» y «el que confia en el Senor» (antitesis que comentare en su puesto)

Queda un grupo mas dificil de encajar *kol hāsîd* = todo / cualquier fiel, que «suplica» al Señor Este *hāsîd* en medio del salmo puede ser otro pecador arrepentido que pide auxilio o uno de los «honrados» del final De el no se predica ni la confesion *(hwdh,* v 5) ni la celebracion *(smh,* v 11) Queda flotando con su actitud suplicante Entonces, el orante ¿es tambien un *hasîd* que tiene necesidad de penitencia? Es perfectamente posible En tal caso, su pecado no ha roto completamente las relaciones con Dios sigue siendo objeto de castigo, de perdon, de amonestacion, de proteccion No pertenece de lleno ni al grupo de los malvados ni a los honrados, ha dado un paso y debe recorrer un camino (8a) Las posiciones no son estaticas

El salmo es parco en imagenes Asoman en apuntes rapidos, sin constituir un eje semantico, savia y bochorno (4), inundacion (6), el animal recalcitrante (9)

5. Exégesis

1-2 La nueva dicha Es la felicidad recobrada Pues si es una dicha «no seguir el consejo de los malvados», segun el salmo primero,

no lo es menos sentirse perdonado de Dios. Para los humanos, aun los «fieles», quizá cuente más lo segundo. El doble *'ašrê* inicial lo expresa enfáticamente.

El pecado recibe los tres nombres más frecuentes: *peṣa'*, *ḥăṭā'a*, *'āwôn*. El perdón lleva tres formas más significativas. Primero *nś'* = perdonar, frecuente. Segundo *ksh* = cubrir, tapar. Como no puedo definir con certeza su origen, me contento con indicar sus parentescos: uno es «cubrir la sangre» del homicidio para que no clame al cielo (Sal 37,26; Ez 24,7; Job 16,18); otro es «disimular», no fijarse (Prov 10,12; 17,9), referido al pecado también en Sal 85,3; Neh 3,37; nosotros solemos decir: «correr un velo». El tercero procede de la práctica comercial, del apuntar al deber o haber; el pecado visto como deuda (véase entre hombres 2 Sm 19,20).

Fuera del ritmo y más allá de la terna cae como propina una frase que no es legítimo suprimir. En ella se expresa la conciencia de lo sucedido y se previenen falsas interpretaciones. Creo que *rûḥ* designa aquí la conciencia (cf. Sal 51,12.14.19); *rmyh* es el engaño ajeno y propio. Por una parte, el perdón hay que sentirlo y vivirlo para que traiga dicha; por otra parte, el cubrir no es enturbiar o engañar.

3-4. Reacción bajo el castigo. La partícula *kî* facilita la inversión cronológica: se puede apreciar restableciendo el orden normal. El orante ha sentido como peso oprimente, como bochorno que le secaba la savia vital, su pena; en términos nuestros, se siente árido y deprimido. Pero lo vive como síntoma y es capaz de descubrir el agente externo, «la mano» de Dios. En términos humanos, *yd kbd* significa someter, sojuzgar (Jue 1,35); predicado de Dios significa un castigo (1 Sm 5,6). Otra formulación posible: en el sufrimiento «ve la mano de Dios».

Sucede una primera reacción, que puede ser anterior al descubrimiento de la causa o agente: silencio reconcentrado, aguante estoico, guardárselo todo. No exactamente como en Lam 3,28, que dice más bien el silencio de la no violencia ante el enemigo y frente a Dios. Otra reacción, que puede parecer opuesta, es el grito inarticulado, el «rugido» casi de animal, como en Sal 38,9 y Job 3,24. Pero ni el silencio serena ni el rugido desahoga. Los dos tiempos, silencio quizá nocturno y grito quizá diurno pueden haber tenido una función dialéctica: conducir por la insatisfacción al remedio verdadero, que consiste en hablar articuladamente, confesando.

4. La comparación es original: traslada al hombre a la esfera vegetal, vegetativa.

5. Confesión y perdón se aprietan en tres versos breves. De nuevo se interpone una inversión cronológica, no suavizada por partícula:

la primera frase enuncia la confesión, la segunda el propósito. Por eso algunos comentaristas adelantan la negación y leen: «mi pecado no lo confesaba, mi delito lo encubría»; corrección sin apoyo documental.

Se usa el verbo «confesar», que estaría más preciso en hitpael (Neh 1,6; 9,2); se repiten los tres sinónimos «pecado, culpa, delito». Y se repite el verbo *ksh* con significado contrario al cambiar el sujeto: cuando el hombre «cubre» su pecado, lo «encubre» (Prov 28,13; Job 31,33); cuando Dios lo «cubre», lo perdona. Del silencio ha saltado a la confesión, que era necesaria para que no quedase «turbia la conciencia». La partícula *ʿly* con *hwdh* es construcción inusitada, pero defendible: sería una especie de reflexivo equivalente del hitpael; como en castellano decimos: «me confesaré de mi pecado».

El perdón usa el verbo normal *nśʾ* y añade énfasis con el pronombre *tú*.

6a. *ʿl zʾt ytpll:* «Por eso» parece referirse al hecho del perdón, pasando del caso individual a un hecho general: porque tú me perdonaste cuando confesé, por eso cualquier fiel te suplicará / que te suplique.

6-9. En el v. 6 nos enredamos sin remedio y tenemos que recurrir a algún expediente crítico para recuperar o hipotizar un sentido. Podemos intentar la solución confinándonos al v. 6 y podemos intentarlo abordando el contexto íntegro 6-9.

– La primera solución intenta respetar en lo posible el texto, con algún arreglo sintáctico y una conjetura de significado. Así Delitzsch une *lʿt mṣʾ* con lo anterior y traduce: «que todo fiel te suplique a la hora de hallar (a Dios)»; sigue «cierto *(raq)*, en la inundación...». El texto es respetado, el sentido resulta forzado; no es fácil comprender que *mṣʾ* signifique que Dios se deja buscar. En cuanto al v. 9, Delitzsch lo refiere al mulo, que «no se acerca».

– Otra solución que se ciñe al v. 6 retoca ligeramente el texto y nos da un sentido más aceptable. Supone que la escritura *lʿt mṣʾ rq* proviene de registrar sin dirimir una escritura alternativa: *māṣôr* / *māṣûq*. Escogiendo cualquiera de las dos, se lee «en la hora de la tribulación», exactamente como en Dt 28,53.55.57 y Jr 19,9. O en otra variante *lʿt mṣʾ mṣwq* = cuando lo alcanza la tribulación, al estilo de Sal 119,143: *ṣr wmṣwq mṣʾwny.* Esta conjetura se apoya en usos semejantes documentados.

– La otra hipótesis abarca varios versos, observando y coordinando fenómenos diversos: redundancias en la disposición actual, paralelismos a distancia, referencias. Redundancias en el puesto que ocupan *lʿt mṣʾ rq* en 6 y *bl qrb ʾlyk* en 9. Paralelos llamativos a distancia son:

6 *lo' yaggı'u 'elaw* = no se llegaran a el
9 *bal qarab 'eleka* = no se acercara a tı

Las referencıas personales son por orden *'lyw 'lyk 'lyk*

Con estos datos se ensaya la reconstruccıon en algunas varıantes corrıgıendo en 6 *l't mswq* (segun lo expuesto) y trasladandolo a 8b fıjare en tı mıs ojos cuando llegue la trıbulacıon no se acercara a tı

6 (habla el orante) Que todo fıel te suplıque en la crecıda de aguas torrencıales no se llegaran a el

8 (habla *Yhwh)* Fıjare en tı mıs ojos cuando venga la trıbulacıon no se acercara a tı

Corrıgıendo el ultımo *'lyk* en *'lyw* y trasladando la clausula a 6 en paralelısmo perfecto cuando llegue la trıbulacıon no se acercara a el en la crecıda de aguas caudalosas no se llegaran a el

Hıpotesıs autonoma o complementarıa trasladar la ultıma clausula de 9 detras de 10a con lo cual el sujeto es el malvado que «no se acerca a tı» *(Yhwh)*

A lo dıcho se anade el problema ya tratado del sujeto que pronuncıa en el salmo los v 8-9 Me he ınclınado a ponerlos en boca del Senor El resultado es como consecuencıa del perdon experımentado el orante dıce «que cualquıer fıel acuda a tı, y en la ınundacıon las aguas torrencıales no lo alcanzaran» El Senor le responde ınvıtandolo a la enmıenda y prometıendole que «en el momento de la trıbulacıon no se acercara a tı» Se puede seguır ensayando con las obras solucıones propuestas

6 La ınundacıon o avenıda, como desgracıa real o metaforıca es conocıda sobre todo en textos profetıcos y salmos, merecen especıal mencıon Is 28,2 15 17-18, Ez 13,11 13, Sal 69 3 16, 124,4

Aquı cabe otra propuesta o conjetura trasladar el v 7 detras de *'lyk* como texto cıtado de la plegarıa A saber «que todo fıel te suplıque [dıcıendo] 'tu eres mı refugıo, me lıbras del pelıgro y la crecıda arrolladora » El Dıos que perdona es el Dıos que protege y lıbra

7 En la ınterpretacıon comun sıgue hablando el orante Pensar en la proteccıon de Dıos en una oracıon penıtencıal es un hecho que encontramos p e en Sal 50,15 El pecador no tıene derecho a la proteccıon dıvına mıentras no haya sıdo perdonado

rny plt sı la raız *rnn* es frecuente en el salterıo, un sustantıvo *ron* serıa caso unıco Sı se acepta la traduccıon es «cantos / grıtos de lıberacıon», se entıende, de la asamblea que, ınspırada por Dıos, rodea al orante con aclamacıones de jubılo De paso nota Delıtzsch que *rny* prolonga sonoramente el *tsrny* Otros vocalızan *ronnı* = mı clamor y toman *pallēt* como el texto del grıto «ponme a salvo» *sbb* con la modalıdad de proteger

8 Suponemos que habla el Senor respondiendo al orante le asegura la proteccion y lo amonesta con sus instrucciones El segundo hemistiquio es dudoso El texto hebreo *'y'sk* supone el verbo *y's* que significa aconsejar, que encaja en el contexto y hace buen paralelo con *'skylk,* en tal caso, hay que tomar *'lyk 'yny* como oracion nominal «sobre ti mi ojo / mirada» (vigilando y protegiendo) Otros prefieren leer un verbo *'sh* (que en Prov 16,30 significa cerrar o guinar) con el significado de «fijar» Al pecador confeso y perdonado toca emprender un camino nuevo como en Sal 50,23 *sam derek* = que dispone el camino (de la enmienda), o 51,15 «ensenare tus caminos, los pecadores volveran a ti»

9 Leyendo *t^ehi* con algunos manuscritos, sigue la exhortacion al orante Conservando el plural, la amonestacion divina abarca ahora al orante y a «cualquier *hasîd* suplicante» Sigue en vena sapiencial, prolongando con *byn* los precedentes *hskyl hwrh y's* Los animales representan aqui la postura irracional Ser racional es ser razonable, dejarse guiar por el Senor con consejos, no a palos Dice Prov 26,3 «Para el caballo el latigo, para el asno el ronzal para la espalda del necio la vara»

'dyw se supone un sustantivo *'dy* = brio, vigor, o una escritura variante de *'wz / 'wd* = fuerza *blm* solo aparece aqui

10 A la amonestacion del Señor responde el orante con una reflexion general El «malvado» es tambien el irracional, que sufre desgracias y no entiende su sentido Su opuesto no es todavia el consabido *saddîq,* sino el que confia en el Senor es entre otros el orante y el leal = *hasid,* que se beneficia de la «lealtad» = *hesed* del Senor Esta frase al final del salmo insinua al menos que el perdon ha sido un acto de lealtad, si bien otros prefieren traducir por «misericordia» En cuanto al tono, una maxima suena en contexto sapiencial, mientras que el verso siguiente retorna al ambito del culto

11 El agradecimiento final del orante se expresara coralmente, acompanado de los presentes «honrados y sinceros» el acto penitencial termina en tono festivo.

6. Trasposicion cristiana

San Pablo cita los primeros versos en Rom 4,7-8, como otro caso en que Dios salva y restablece o rehabilita al hombre independientemente de las obras El perdon no se ha concedido por buena conducta, por meritos adquiridos, sino simplemente porque el pecador pidio perdon Y como el salmo habla de *'dm* = hombre, el principio vale para cualquiera, circunciso o incircunciso

Sin citar el salmo, probablemente sin aludir a él, Juan propone una doctrina semejante sobre la confesión:

1 Jn 1, 8 Si afirmamos no tener pecado, nosotros mismos nos extraviamos y no llevamos dentro la verdad. Si reconocemos nuestros pecados, Dios que es fiel y justo cancela nuestros pecados y nos limpia de toda injusticia.

En el v. 6, Eusebio ve una alusión al diluvio, haciendo de Noé implícitamente un *ḥsyd* (Gn 6,9 lo llama *ṣdyq tmym).* Agustín salta por semejanza a un diluvio escatológico, del cual se salvarán los fieles como Noé.

Sobre el v. 8 comenta Atanasio: «El ojo de Dios difunde un resplandor que ilumina el espíritu y le señala el camino de la tierra prometida».

Salmo 33

1. Texto

1 Alabad, justos, al Señor,
que la alabanza es cosa de hombres rectos.
2 Dad gracias al Señor con la cítara,
tañed para él el arpa de diez cuerdas.
3 Cantadle un cántico nuevo,
acompañad los vítores con bordones.

4 Que la palabra del Señor es recta
y toda su actividad está acreditada.
5 Ama la justicia y el derecho
y su misericordia llena la tierra.

6 Por la palabra del Señor se hizo el cielo,
por el aliento de su boca sus ejércitos.
7 Encierra en un odre las aguas marinas
y mete en depósitos los océanos.
8 Tema al Señor la tierra entera,
tiemblen ante él los habitantes del orbe.
9 Porque él lo dijo, y existió,
él lo mandó, y surgió.

10 El Señor anula el proyecto de las naciones
y frustra los planes de los pueblos;
11 pero el proyecto del Señor se cumple siempre,
sus planes generación tras generación.
12 Dichosa la nación cuyo Dios es el Señor,
el pueblo que se escogió como heredad.

13 Desde el cielo se fija el Señor
mirando a todos los hombres;
14 desde su solio observa
a todos los habitantes de la tierra:
15 él, que modeló cada corazón
y conoce todas sus acciones.

16 No vence un rey por su gran ejército,
no escapa un soldado por su mucha fuerza;
17 engañosa es la caballería para la victoria,
y por su gran ejército no se salva.
18 Mira: el ojo del Señor sobre sus fieles,
que esperan en su misericordia,
19 para librar su vida de la muerte
y mantenerlos en tiempo de hambre.

20 Nosotros aguardamos al Señor
que es nuestro auxilio y escudo;
21 lo festeja nuestro corazón
y en su santo nombre confiamos.
22 Que tu misericordia nos acompañe,
Señor, como lo esperamos de ti.

2. Bibliografía

A. Vaccari, *Cogitationes cordis eius in generationem et generationem, Ps 33,11:* VD 24 (1944) 193-201

R. Rabanos, *Salmos 31 y 33:* CuBi 5 (1948) 317-320.

A Deissler, *Der anthologische Charakter des Ps 33,* en FS Robert (Paris 1956) 225-231.

J. T. Milik, *Deux documents inédits du Désert de Juda:* Bib 38 (1957) 245-268.

A. Greiner, *Trois études bibliques, Ps 33; Jn 8,30-59; 2 Cor:* RRéf 75 (1968) 1-16.

L. Vosberg, *Studien zum Redem vom Schopfer in den Psalmen:* BEvTh 69 (1975) 16-21.

J. M. Vincent, *Recherches exégétiques sur le Ps 33:* VT 28 (1978) 442-454.

T. Stramare, *Salmo 33: Inno alla potenza e alla providenza di Dio:* ParVi 24 (1979) 454-457.

3. Análisis filológico

5. *ḥsd:* complemento de *mlʾ*.

6. *b–... b–;* preposición para agente de verbo pasivo DBHE *b–* l.e.

7. *nēd:* depósito Buxtorfius Ros Phil Del, dique Hitzig (cf. Jr 5,22). Corrigen en *nōʾd* / *nōd* = odre Dathe Briggs Duhm Gun Pod Cast But Wei Kraus.

8. *yyrʾw:* plural ad sensum GK 145 e.

9. *wyhy:* forma pausal GK 75 s Jouon 79 s, 3.

12. *bḥr:* como *hyh* con *l–* de persona y *l–* de función o predicativo; oración asindética.

15. *yḥd:* indicando la totalidad: todos, sin distinción, por igual, sin excepción Jerón *pariter,* Marinus Ros Del Briggs Hitzig Kraus Wei Pod Cast. Indicando la singularidad: LXX *kata monas* Genebrardus Ibn Ezra Duhm (cf. Esd 4,3).

16. *ʾyn:* negación en frase nominal Joüon 160 g.i; rige todo el verso.

brb: b– instrumental Joüon 132 e, 133 c; o concesivo.

17. *ymlṭ:* LXX lee pasiva.

22. *kʾšr:* modal, como, o causal, porque.

4. Estudio global

– *Género y desarrollo*

El Sal 33 es un salmo de número alfabético, es decir, consta de 22 versos; casi todos de fórmula rítmica 3 + 3. Sigue con fidelidad el esquema y fórmulas del género himno: invitación a la alabanza y motivación. Se supone recitado o iniciado por un liturgo, acompañado con instrumentos y cantado quizá por los asistentes.

Destaca la amplitud del marco, que ocupa tres versos al comienzo y tres al final, más de la cuarta parte del poema. Alaba a Dios como creador de la naturaleza y regente de la historia; entre los humanos distingue las naciones y el pueblo elegido. Se puede discutir si el proceso histórico de descubrimiento es el contrario: el pueblo se reconoce elegido por el Señor, descubre que su Dios es señor de todas las naciones, lo identifica como creador del universo. El salmo sigue el orden de estrechamiento indicado.

Si colocamos a Dios en el centro e imaginamos las tres zonas como circunferencias concéntricas, pueblo-naciones-naturaleza, nos será fácil examinar las relaciones mutuas de semejanza y oposición que configuran el poema. ¿Se parecen las naciones al cielo ordenado o al mar levantisco? ¿Se contraponen al pueblo elegido? ¿Hay algún parecido entre éste y la naturaleza? En Ex 12,17.51, el pueblo liberado se llama «ejércitos» del Señor; en diversos lugares, el asalto de los paganos está visto como ímpetu oceánico.

Persiguiendo la sugerencia, podemos comprender el salmo en clave dramática de lucha y victoria. Como el Señor ha de controlar el «océano» rebelde para que en la «tierra» se difunda su «misericordia», así ha de «frustrar» «proyectos» y empresas militares para «salvar» a su pueblo. Pero el dramatismo no sacude ni conmueve el poema; asoma apenas, como «metido en un depósito», dominado por la victoria serena y soberana.

El poema es grandioso porque abarca grandes unidades, totalidades, multitudes. Lo abarca Dios con su acción diferenciada, y al poeta le toca reconocerlo y cantarlo. No se distingue por imágenes originales ni por aciertos decriptivos. Procura, en cambio, hacer resaltar las oposiciones.

5. Exégesis

El marco: *1-3 y 20-22*. Tres versos abriendo y tres versos cerrando, el nombre *Yhwh* duplicado en ambos. En lo formal: cinco imperativos al principio, cuatro enunciativos al final. En el contenido: el comienzo invita al canto de acción de gracias o alabanza, al final se expresa la confianza y esperanza. De alguna manera, el comienzo mira al pasado para cantarlo, el final queda a la expectativa del futuro. El comienzo es final o desenlace, el final es comienzo o apertura. Todo el salmo es un momento intenso y concentrado en el movimiento de la vida y la historia.

Dado que los sujetos son los mismos en ambas piezas, lo intere-

sante es observar el perfil con que son introducidos. Al comienzo son los hombres honrados, rectos o sinceros, *ṣdyqym* y *yšrym;* en perfecta consonancia con la *ṣdqh* de Dios predicada en el v. 5 y la rectitud *yšr* en el v. 4. Al final son los que aguardan y confían y esperan *ḥkh bṭḥ yḥl;* en consonancia con el *myḥlym* del v. 18, subrayada por la repetición de *ḥsd* en 18 y 22. Así, por las repeticiones y sinonimias, el marco queda formal y temáticamente sujeto al cuerpo del himno; si en una primera lectura suena convencional, del análisis sale justificado.

1. Toda la asamblea queda nivelada y simplificada en dos categorías éticas: o todos los vecinos son honrados o los malvados han quedado fuera del templo. El verbo *nwh* sale otra vez en el salterio, en 147,1; los otros casos se reparten entre Prov y Cant. La idea reaparece en Sal 65,2. *thlh* define el género: himno o loa.

2. No sabemos cómo era esa «arpa de diez»; se supone que se refiere a las cuerdas.

3. Un canto nuevo puede sugerir la ocasión nueva o el tema o la melodía. La expresión se vuelve convencional (40,4; 96,1; 144,9; 149,1).

4-19. El cuerpo del salmo no sigue un orden riguroso. Después de dos versos programáticos (4-5), se habla del creador del mundo en 6-9: cielos, océanos, tierra. En 10-12 se contraponen: *Yhwh* frente a las naciones, *Yhwh* con su pueblo. 13-15 se dedican al soberano celeste que observa y conoce a todos. Las naciones con su rey fracasan (16-17), el Señor defiende a los suyos (18-19). El movimiento no es lineal ni confuso. La imagen de los círculos concéntricos nos ayudará en la exposición. Comenzamos por el centro.

4-5. Del Señor quiere decir mucho en poco espacio. Lo estiliza en tres aspectos, palabra-obra-amor, que califica con predicados éticos, *yšr-ʾmwnh, ṣdqh-mšpṭ-ḥsd.* ¿Por qué al principio esa insistencia en la justicia más que en el poder? «Vestido de poder», dice Sal 65,7; «con su poder gobierna eternamente», dice Sal 66,7. El salmo presente adelanta un programa. En el desarrollo presentará a un Dios que parece discriminar a muchos frente a uno, parece elegir arbitrariamente, parece complacerse en el fracaso humano. El salmo no se ocupa de teodicea, pero desde el principio quiere asentar la justicia de su Dios en todo: palabra, obra y sentimiento.

En el v. 4 queda vibrando una sutil ambigüedad: *yšr* enuncia normalmente la rectitud, *ʾmwna* la fidelidad. Pero tomemos *yšr* en su sentido físico: «la palabra del Señor va derecha» a su destino, para ser escuchada y cumplimentada; la «actividad» del Señor ofrece confianza, da garantía, porque es eficaz. Sería un anticipo del v. 9.

«Amar» no es puro sentimiento, sino actitud y acto radical de la

persona: dime lo que amas y te diré quién eres. El Señor centra su amor en la justicia: con variaciones lo dicen Sal 11,7; 37,28; 99,4.

A la justicia acompaña *ḥsd* =misericordia o piedad, gracias a la cual la justicia no es despiadada ni inexorable. Si la justicia parece residir en Dios, sujeta por su amor, la misericordia parece salirse y repartirse por toda la tierra. En tantos textos se dice que «la tierra está llena de crímenes y maldades» (texto clásico Gn 6,11.13), que por contraste resaltan los que se alinean con el presente: 119,64 (quizá cita), 104,24: «la tierra está llena de sus criaturas»; «de la gloria del Señor» (72,19; Is 6,3).

ḥsd retornará en 18 y 22 para redondear la enseñanza: la misericordia está derramada y accesible, pero hay que desearla y esperarla. Por su naturaleza se ofrece, no se impone. La misericordia relaciona a Dios con el mundo de los hombres y los vivientes.

6-9. *El creador.* Lo que Gn 1 despliega en acción, un par de versos del salmo lo concentran en enunciados para destacar la eficacia de la palabra. Acaba de alabar «palabra» y «obra», ahora dice que Dios obra por la palabra. O sea, la palabra divina es orden soberana que se cumple sin más. Suena y actúa en la frontera última y primera del ser y no ser, de la nada y la existencia. En ese punto sobran amplificaciones o explicaciones. Lo escueto del v. 9 es su acierto.

El poeta empareja palabra con aliento o soplo. Comenta Delitzsch: «El aliento es aquí la materia de que está formada la palabra y es su portador». El paralelismo del v. 6 se basa en la antropología hebrea, que no va del todo descaminada. El hebreo aprecia que las palabras son emisión de aliento, percibe que ha de respirar para seguir hablando, que hablar en voz alta consume más aliento. Aliento y palabra son hermanos, y al modo humano concebimos o imaginamos a Dios. Nosotros añadimos nuestras precisiones: las palabras son nuestro aliento vibrando y modulado. El aire que respiramos y lleva oxígeno a las células es el aire con que nuestro espíritu se comunicará articulándose en lenguaje. El mismo paralelismo en Is 34,16: «Lo ha mandado la boca del Señor y su espíritu los ha reunido». Esos textos pueden generar una reflexión teológica sobre la «palabra inspirada» como palabra con espíritu o aliento (*La palabra inspirada*, 3.ª ed., 375-380).

Cielo y mar. El cielo es el gran espacio superior. Sus pobladores, los astros, por número, orden y movimientos semejan un ejército en formación. La imagen es tópica y necesita algún artificio estilístico para recobrar su valor imaginativo. A los astros celestes corresponden en el mar las *thwmwt* = corrientes, oleajes, mareas. Algo que ocupa puesto y se agita, aunque no con la regularidad de los astros.

Algo que por naturaleza se derrama y desborda Tiene que intervenir Dios para sujetarlo

nēd se dice del Mar Rojo en Ex 15,8 «las corrientes se alzaron como un dique», Sal 78, 13, se dice del Jordan en Jos 3,13 16 El agua misma hace de dique, se detiene y se alza como un muro Como complemento del verbo *kns* = reunir, obtenemos «reune el agua del mar formando un dique» Tambien se puede leer *nod* =*nō'd* =odre, paralelo de *'wsr* = deposito, y entonces el verbo *kns* significa meter en un recipiente Seria uno de tantos casos en que la imagen domestica, meter agua en un recipiente, se exalta a dimension cosmica

¿Se insinua alguna resistencia activa del mar, segun concepcion tradicional? Aunque el texto no lo afirma, es dificil evitar la resonancia de un mar rebelde, apoyado ademas por el termino *tehôm*

Tras el mar aparece el continente poblado de hombres y quiza de otros vivientes, para *ysby tbl*, vease Sal 24,1, 98,7 Su reaccion es de temor o panico sagrado ante Señor tan poderoso Reaccion primaria y universal, de la que se destacara otra mas matizada

'md como sinonimo de *hyh* significa la consistencia del existir, la duracion o persistencia, no la inmovilidad

10-11 De las palabrasy hechos se sube al plan o proyecto, del orden cosmico se baja al plano humano de la historia Una antitesis casi perfecta entre planes humanos y divinos El «casi» es decisivo Al explicar esta antitesis, no podemos perder de vista los v 16-17, que son su prolongacion o un ejemplo concreto del principio general La antitesis sin fisuras sonaria asi los planes de Dios se cumplen siempre, los del hombre fracasan Podemos ilustrarlo

Is 55 8	Mis planes no son vuestros planes, vuestros caminos no son mis caminos
9	Como el cielo esta por encima de la tierra, mis caminos son mas altos que los vuestros, mis planes mas que vuestros planes
Prov 19,21	El hombre medita muchos planes, pero se cumple el designio del Senor

Al modo humano se concibe un Dios que hace sus planes, traza su designio y luego lo realiza o hace que se cumpla Es un proyecto articulado en etapas o «pensamientos» y cuya realizacion se desarrolla a lo largo de la historia «de generacion en generacion» La accion creadora era instantanea «lo dijo y existio», el plan historico abarca las generaciones humanas Ni el giro de los astros ni las corrientes marinas entran en la categoria historica ¿Cuantas generaciones puede abarcar un plan humano?

Pero la antitesis se quiebra en un punto, donde el Senor es el sujeto que «frustra y anula» los proyectos humanos La accion divina parece arbitraria, injustificada Por una parte, Dios ensena al hombre a planear razonablemente (Prov 20,18), despues se divierte en hacerlo fracasar ¿Para mostrar su superioridad? Nuestra reaccion de critica o extraneza brota porque el poeta no menciona delitos en los planes humanos Leido asi, el verso podria recordar el desarrollo polemico, ironico, de Job 12,14-25 sobre el poder destructivo de Dios A semejante lectura se opone el v 5 «ama la justicia» el orante lo afirma sin pedir ni dar explicaciones Son los comentaristas quienes anaden precisando cuando el hombre hace sus planes sin contar con Dios (cf Is 30,1) o contra Dios Sobre los planes de Dios, pueden verse tambien Is 14,26, 19,3, 46,10

12 De todos los «pueblos y naciones» se aparta un «pueblo» escogido por el Senor, una «nacion» que le reconoce como su Dios Relacion unica, exclusiva, fundada por la iniciativa de Dios, sin mencion de meritos Eleccion que tambien hay que considerar justa, sin explicaciones Recordemos el final de Dt 33

¡Felicidades Israel! ¿Quien como tu?
Pueblo salvado por el Senor

Para el pueblo como «heredad» de Dios Sal 68,10, 74,2, 78,62 71, 106,5 La heredad del Senor es un pueblo, no un territorio

13-15 Retorna la vision universal en tres versos que prolongan dos lineas precedentes juntandolas la linea de la «justicia» se completa con el conocimiento adecuado del juez o soberano, la linea de los proyectos humanos se prolonga en la penetracion hasta el corazon, la intimidad, donde fraguan los planes antes de su ejecucion Dios puede frustrar un proyecto antes de que empiece a realizarse, porque lo conoce en su fuente Al mismo tiempo, su conocimiento universal garantiza la justicia ¿Implican estos versos distincion y oposicion entre acciones y actitudes de buenos y malos? De momento no se puede decir, porque el primer plano lo ocupa la universalidad «hijos de Adan, habitantes del mundo», todos sin distincion

Desde el cielo, donde tiene su trono *(yšb)* de soberano, su mirada abarca la totalidad y los individuos El rarisimo verbo *hsgyh* = observar se lee otras dos veces, en Is 14,16 y Cant 2,9 El tema de la mirada de Dios desde el cielo es topico (vease p e Sal 11,4s, con comentario)

De ese conocimiento politico o judicial se destaca el que tiene el artesano de su obra y materiales Lo indica el cuarto participio predicado de Dios en el poema *ʾohēb* que ama, *kōnes* que reune, *noten* que mete, *yoser* que modela Contrasta con la accion soberana del v

9 Creacion por la palabra y por la accion coexisten en Gn 1, *dbr* y *ʿsh* En el salmo se distinguen, casi se oponen el cielo y los astros los hace existir Dios con su palabra escueta, los corazones humanos, la intimidad que piensa y decide, ha sido objeto de una tarea artesana del Senor Ha modelado cada uno, *yhd,* tambien en lo diferencial La imagen del artesano que modela, viva o lexicalizada, se extiende por la tradicion biblica, es termino favorito de Isaias Segundo, en el salterio, veanse 74,14, 94,9, 95,5, 104,26, 139,16 El «modelado» del corazon es su caracter, con tendencias e inclinaciones, segun Gn 6,5, 8,21

16-17 Presentan un caso concreto de planes humanos fracasados planes militares, estrategia Delitzsch apostilla «especialmente si se dirigen contra su pueblo» Puede ser, pero el texto no lo dice y la diferencia no es nominal En una interpretacion fracasa el poder militar agresor, en el otro el poder militar sin mas Las dos cosas se leen en el AT, la segunda es mas radical y puede ilustrarse con Prov 21,31 «Se apareja el caballo para el combate la victoria la da el Senor» La doctrina vale de modo particular para el pueblo escogido, como indican Dt 20,1, Os 1,7, Sal 20,8s, etc

El escoger como unico ejemplo concreto de proyecto humano fracasado un proyecto militar, tradicionalmente asociado a la agresion de imperios extranjeros y a la desconfianza de Israel, me parece significativo Porque en ese ejemplo se exalta el triunfo de la fuerza y la violencia *brb hyl, brb kh* Cuantas resonancias biblicas conjuran estos dos versos

Is 10,13	con la fuerza de mi mano lo hice	*bkh ydy*
Dt 8 17	mi fuerza me lo ha conseguido	*khy ʿsh*
Hab 1,11	su fuerza es su Dios	*khw ʾlhyw*
Jue 7,2	mi mano me ha dado la victoria	*ydy hwsyʿh ly*

En su tenor, el verso se puede aplicar incluso a un rey israelita

18-19 El destino del pueblo escogido en un sistema de contrastes A la derrota militar de otros pueblos no se opone la victoria militar de Israel, sino la intervencion del Señor a favor de un pueblo que lo respeta y espera en el A la mirada universal escrutadora del Señor se opone la mirada salvadora A la accion belica se opone el «tiempo de hambre o carestia» Todo lo domina la «misericordia» del Senor, que alcanza al limite ultimo de la vida y la muerte

18 El verbo *yrʾ* tiene aqui otra construccion y otro significado que en el v 8 Aqui significa «respetar» y su paralelo riguroso es *yhl* = esperar, que es contrario de temer

19 He formulado una duda grave el rey de 16-17 ¿es un extranjero agresor o es un rey judio desleal a su Dios? Esa pregunta

provoca la siguiente: la heredad escogida por el Señor ¿es Israel a secas o en cuanto «respeta» al Señor y «espera en él»? Hay que seguir preguntando: ¿Lo ha escogido el Señor para un privilegio o para manifestar su designio? A la luz del salmo, también el rey por la gracia de Dios puede fracasar en sus planes si éstos no responden al proyecto del Señor. La mención de la carestía resulta en tal caso más oportuna: en tiempo de guerra y en tiempo de hambre hay que confiar en el Señor, cuyo «designio» es «conservar la vida»; como en Gn 50,20 (con los términos comunes *ḥšb* y *ḥyh).* Lo confirma la pieza final al hacerse eco precisamente de los dos aspectos correlativos: el proyecto benéfico del Señor y la esperanza de su pueblo auténtico.

20. *npšnw:* como en v. 19; *ʿzr mgn;* con significado o conotación militar.

21. *lb:* como en v. 15: un corazón bien modelado encuentra su gozo confiando en el Señor.

6. Trasposición cristiana

En la escena del huerto de Getsemaní, la oración versa sobre el designio del Padre, que se ha de cumplir por la aceptación rendida de Jesús. En la escena del prendimiento, uno de los apóstoles recurre a la defensa violenta, con la espada, que simboliza el poder militar. Jesús lo corrige: la espada no salva, sino que atrae más muerte, porque instaura la dialéctica de la violencia, que no es salvadora. Si se tratara de fuerza, el Padre podría poner a disposición de su Hijo un ejército celeste (como el misterioso de Eliseo: 2 Re 6,14-17). Pero entonces no se cumpliría la Escritura, no bebería la copa. Así sucede el triunfo aparente de los planes humanos, el triunfo real del plan de Dios.

Quizá sea cita o alusión a los v. 6 y 9, una de las primeras sentencias del prólogo de Juan. Ello nos daría una imponente concentración de AT y su corrección programática:

«Al principio» corrigiendo el *bereʾšît* del Génesis.
«La palabra se dirigía a» *dbr hyh ʾl,* adaptación de la fórmula profética clasica.
«Por la palabra se hizo todo», cita del salmo 33.

El v. 22 se cita hacia el final del *Te Deum:* «fiat misericordia tua, Domine, super nos, quemadmodum speravimus in te».

Salmo 34

1. Texto

2ʼ Bendigo al Señor en todo momento,
su alabanza está siempre en mi boca.
3B Yo me glorío del Señor:
que lo escuchen los humildes y se alegren.
4G Engrandeced conmigo al Señor,
ensalcemos juntos su nombre.

5D Consulté al Señor y me respondió
librándome de todas mis ansias.
6H Contempladlo y quedaréis radiantes,
vuestro rostro no se sonrojará.
7Z Este pobre clamó y el Señor le escuchó,
lo salvó de todos sus peligros.

8Ḥ El ángel del Señor acampa
en torno a sus fieles protegiéndolos.
9Ṭ Gustad y apreciad qué bueno es el Señor:
dichoso el varón que se acoge a él.
10Y Respetad al Señor, sus consagrados,
que nada les falta a quienes lo respetan.
11K Los ricos empobrecen y pasan hambre,
los que buscan al Señor no carecen de bienes.

12L Acercaos, hijos, escuchadme:
os enseñaré a respetar al Señor.
13M ¿Hay alguien que ame la vida,
que desee años disfrutando bienes?
14N – Guarda tu lengua del mal,
tus labios de la falsedad;
15S apártate del mal, obra bien,
busca la paz, persíguela.

16ʻ El Señor dirige sus ojos a los justos,
los oídos a sus clamores.
17P El Señor se enfrenta con los que obran mal
para extirpar de la tierra su memoria.
18Ṣ Si gritan, el Señor escucha
y los libra de todos los peligros.
19Q El Señor está cerca de los atribulados
y salva a los abatidos.

20R Por muchos males que sufra el justo,
de todos lo libra el Señor;
21Š él cuida de todos sus huesos,
ni uno solo se quebrará.
22T La maldad da muerte al malvado;
los que odian al justo lo pagarán.

23P El Señor rescata la vida de sus siervos:
no serán castigados los que se acogen a él.

2. Bibliografía

H. Wiesmann, *Ps 34 / 33:* Bib 16 (1935) 416-421.

N. H. Snaith, *Five Psalms (1; 27; 34; 51; 107). A new translation with commentary and questionary* (Londres 1938).

T. H. Robinson, *A note on Ps 34,21:* ExpTim 52 (1940-1941) 117.

P. W. Skehan, *A note on Ps 34,1:* CBQ 14 (1952) 226.

P. M. Vila-Abadal, *El salmo 33 como canto de comunión,* en *35 Congreso eucarístico internacional* (Barcelona 1954) 725-731.

L. J. Liebreich, *Ps 34 and 145 in the light of their key-words:* HUCA 27 (1956) 181-192.

J. Heninger, *Zum Verbot des Knochenzerbrechens bei den Semiten,* en FS G. Levi della Vida (Roma 1956) 448-458.

W. Vischer, *Du texte au sermon: Goûtez combien le Seigneur est bon, Ps 34:* Etudes Théol et Rel 44 (1969) 247-264.

L. Alonso Schökel, *Contempladlo y quedaréis radiantes, Ps 34,6:* SalT 61 (1973) 483-493.

J. J. M. Roberts, *The young lions of Ps 34,11:* Bib 54 (1973) 265-267.

A. Demsky - M. Kochavi, *An Alphabet from the days of the Judges:* BibArcheolR 4 (1978) 22-30.

J. Schildenberger, *Das Psalmenpaar 25 und 34, Bitte und Dank:* ErbAuf 57 (1981) 270-274.

A. R. Ceresko, *The ABCs of Wisdom in Ps 34:* VT 35 (1985) 99-104.

K. H. Richards, *Ps 34:* Int 40 (1986) 175-180.

3. Análisis filológico

<u>*1.*</u> *ʾbymlk:* algunas versiones antiguas leen *ʾḥymlk;* cf. Skehan.
<u>*3.*</u> Patente y observada la asonancia de *šmʿ* y *śmḥ.*
<u>*6.*</u> *hbyṭw:* Siguen la vocalización masorética, 3.ª pers pl con valor

impersonal Ros Briggs Wei Dah. Leen imperativo y *pnykm*, con las versiones antiguas, Duhm Gun Pod But Kraus. *wnhrw* y *ʾl yḥprw* con valor consecutivo GK 110 f Jouon 116 f.j.

7. *zh:* Demostrativo antepuesto LXX Jerón Ros Briggs Cast Dah; cf. Jouon 143 l, Brockelmann 23 d. Sujeto sin cópula + predicado *ʿny* + *qrʾ* relativa asindética Gun; exclamativo But, adverbio de lugar Pod.

9. *yḥsh bw:* relativa asindética.

11. *kpyrym:* leones, cachorros Jerón Ros Phil Briggs But Wei Roberts. Corrigen en *kōp*^{e}*rîm* = ateos, apóstatas Duhm Gun; siguiendo a LXX *plousioi*, corrigen en *kabbirîm* Gun Kraus, en *k*^{e}*bēdîm* Pod Kraus; *p* por *b* puede ser error fonético de escritura. Asonancia de *rš* con *drš*.

18. *ṣʿqw:* el sujeto es *ṣdyqym* del v. 16 Qim Ros, pues quizá los coros se alternaban Phil Dah; LXX insertan *ṣdyqym hoi dikaioi*. Sujeto impersonal Del. Remedian la distancia del sujeto invirtiendo los v. 16 y 17, según el alfabeto de Lam y el publicado por Demsky y Kochavi.

22. *tmwtt:* LXX *thanatos*.

23. Para el estrambote con P, véase Ceresko.

4. Estudio global

– *Genéro y composición*

El Sal 34 pertenece al género himno y parece pronunciado por un individuo ante una asamblea. Está contagiado de rasgos sapienciales, que en un punto ocupan el proscenio. Todo él está pronunciado por el orante: en primera persona recordando o proponiendo, en segunda persona interpelando, en tercera enunciando y generalizando.

Es un salmo alfabético anómalo: le falta la letra W, añade al final un verso de propina, como el Sal 25, quizá llevara originariamente la P antes de la ʿ, como en Lam.

El autor avanza trabajosamente, despachando con frases convencionales cada letra. Poquísimos versos detienen al lector por originalidad o interés particular. En muchos versos, el segundo hemistiquio suena a relleno intercambiable, casi ripio, y hasta se repite (5.7.18. 20). Por más que reunamos paradigmas diversos, para mirarlos juntos, no descubrimos un principio de unidad. Al principio dominan las acciones en que el orante es sujeto: alabanza y sinónimos en 2-5, enseñanza en 12; hacia el final dominan las acciones en que el Señor es sujeto de atención, salvación, liberación y sinónimos.

Alguien encontrará cierta unidad en la omnipresencia del nombre de *Yhwh*, que falta sólo en los versos 6.13.14.15.21?.22; en total suena 16 veces. Es el centro de la oración, pero no basta a unificar los materiales, aunque unifique por convergencia las miradas. Si comparamos este salmo con el 37, también alfabético y de doble dimensión, apreciaremos cómo es posible la unidad temática en el recorrido didáctico del alfabeto. A lo largo de la exposición, daré relieve a los pocos versos que se destacan; al final, volveré a preguntar sobre la unidad de la serie.

5. Exégesis

2. *thlh* define el género: himno o loa. «En todo momento»: varias veces el orante insistirá explícitamente en la totalidad (5.7.18.20.21).

3. «Gloriarse» es un acto o gesto que por el objeto define a la persona, como muestran diversos salmos y ejemplarmente Jr 9,22s. Si los oprimidos o marginados *ʿnwym* pueden alegrarse de la experiencia del orante, es que él no es ajeno a la categoría. En el segundo hemistiquio, el autor se permite un juego de palabras, *yšmʿw – yśmḥw.*

4. Engrandecer es reconocer la grandeza proclamándola. Enaltecer es reconocer la altura o sublimidad del Señor. En las dos acciones, todos deben sentirse unidos.

5. La bina correlativa *drš-ʿnh* se refiere a la consulta y el oráculo de respuesta. En *mgwrh* = sentimiento de terror y su objeto domina el aspecto subjetivo. A manera de ilustración se pueden recordar en Gn 25 las ansias de Rebeca, la consulta al Señor y el oráculo tranquilizador.

6. Es el primer verso digno de atención particular. Con versiones antiguas leo *hbyṭw* como imperativo, el segundo del salmo.

Comienzo explicando como antónimos los verbos *nhr* y *ḥpr. nhr* se lee p. e. en Is 60,5: la ciudad en alto, iluminada por la nueva aurora milagrosa, se levanta «radiante» y gozosa, en medio de la «oscuridad» circundante. *Ḥpr* se predica de la Luna, la Cándida, eclipsada (Is 24,23); en Jr 15,9, *ḥpr* es efecto del ponerse el sol; en Miq 3,7 expresa el sonrojo de los adivinos por el fracaso, «porque Dios no responde»; en Sal 40,15 tiene como antónimo alegrarse. Por oposición a *nhr,* creo que *ḥpr* se polariza hacia el gesto sombrío del fracasado.

El verbo *hbyṭ* creo que apunta a tres pasos correlativos de la vida de Moisés: Ex 3,6: cuando Moisés no se atrevía a mirar a Dios; 33,8:

cuando Moisés se dirigía al encuentro con el Señor: «todo el pueblo lo seguía con la vista»; 34,29-35: cuando Moisés salía radiante de hablar con Dios y el pueblo no se atrevía a acercarse y Moisés se echaba un velo por la cara. El vocabulario es diverso, el hecho es semejante. De contemplar a Dios y hablar con él, Moisés sale con el rostro «radiante». El privilegio de Moisés se ofrece ahora a cualquiera del pueblo: quien contemple a Dios, en el templo o en la oración, saldrá del encuentro «radiante», nunca estará sombrío por el fracaso. Pablo comentará Ex 34,29-35 en 2 Cor 3,7-18 sin pasar por el salmo. (Puede verse *La misión de Moisés*, c. 6, 119-138).

Recogiendo y explotando el símbolo, este verso se podría tomar como lema de la oración contemplativa: «Contempladlo y quedaréis radiantes».

7. «Este pobre» es el orante en su categoría de necesitado, afligido.

8. El verbo *ḥnn* = acampar pertenece al ámbito militar, y atraído por él también *ḥlṣ* gravita hacia la misma esfera: Nif (Nm 31,3; 32,17.20). El «campamento» unido al «ángel del Señor» nos orientan hacia los relatos del éxodo propios de Ex y Nm: en ellos, el ángel es guía y la tienda del encuentro se sitúa en medio del campamento. Para «acampar en torno», el ángel, como un capitán, tiene que disponer de un escuadrón. En Zac 9,8, el Señor anuncia «acamparé en mi casa».

9-11. Examino juntos estos tres versos por su coherencia temática. «Gustar» y «pasar hambre» pertenecen a la esfera del comer, a la cual se reducen fácilmente los «bienes» y la «escasez» o carestía:

Gn 45,23	de los productos de Egipto *(miṭṭûb)*
Dt 6,11	casas repletas de toda clase de bienes *(kol ṭûb)*
Jr 31,12	acudirán a los bienes del Señor *(ṭwb Yhwh)*
Zac 9,17	¿cuál es su bien? trigo y vino
Sal 65,5	que nos saciemos de los bienes de tu casa

Si los bienes aludidos en el v. 11 son los dones del templo y el culto, se justifica el título «consagrados» aplicado a los participantes, no sólo sacerdotes.

Atando esos datos, propongo la siguiente hipótesis: el orante piensa en el disfrute de los bienes del culto (carne del sacrificio, vino de comunión), y de ellos o por ellos asciende a «gustar del Señor». Restableciendo el orden lógico o cronológico, los tres versos procederían así: aun cuando «ricos y poderosos» *(kbyrym,* corregido) «pasen hambre», los «fieles», «consagrados» al Señor «no carecerán de ningún bien» en el templo; más aún, participando en el banquete sagrado, «gustarán la bondad del Señor». No será ya privilegio de sacerdo-

tes, sino que se ofrece a cuantos «veneran» y «buscan al Señor» *(yrʾ, drš)*. El orante ha escogido el orden contrario, creando así la sorpresa de la invitación inicial.

La hipótesis tiene un grado razonable de probabilidad y da razón de la imagen del gusto. Con todo, a favor de una explicación más genérica y conceptual de *ṭûb*, se puede aducir que la «bondad» del Señor figura en otros contextos (p. e. Sal 25,7; 145,7; Ex 33,19). También puede ser genérica y tópica la antítesis de ricos hambrientos y fieles saciados (p. e. en el cántico de Ana: 1 Sm 2).

Aunque la hipótesis de un desarrollo coherente de los v. 9-11 no se compruebe, queda en pie la imagen inicial del gustar. Es uno de los casos en el salterio de «aplicación de sentidos». Según la doctrina espiritual de Buenaventura e Ignacio, se toman los sentidos corporales como símbolo de experiencia espiritual (en algunas personas o casos se da también un acompañamiento sensorial de la experiencia espiritual: realmente huelen y gustan). De los sentidos se toma la inmediatez y duración no discursiva. Ver y oír son más frecuentes y menos llamativos: quizá por la frecuencia, quizá porque se nos antojan menos materiales. Escasos y llamativos son oler, gustar y tocar. Del gusto material cuyo objeto son los sabores pasa el hebreo, como el castellano y otras lenguas, al «gusto» como discernimiento. Por ese peldaño intermedio se puede subir también a la experiencia de lo divino: «qué sabroso es el Señor». En la espiritualidad cristiana se habla del «gusto de las cosas espirituales». El salmo personaliza la experiencia: de los bienes comestibles del banquete sagrado se sube a la persona de Dios por el símbolo del gusto.

9. *rʾh* en sentido fuerte de experimentar, apreciar.

10. *qdš* se aplica muchas veces a toda la comunidad. Textos clásicos: Ex 19,6, el Código de Santidad en el Lv, polémicamente Nm 16,3.7.

11. Los leones o sus cachorros no empobrecen y no tienen nada que hacer en el salmo; leo *kpyrym* como alógrafo de *kbyrym*.

12-15. Forman otra unidad bastante definida por su carácter sapiencial. El orante se mete ahora a maestro, *ʾlmdkm;* convoca a los discípulos con el título tradicional «hijos», los invita a acercarse y escuchar *(hlk šmʿ)*, pregunta al modo sapiencial.

Su enseñanza es ética y religiosa; o mejor, una religiosidad *yrʾt Yhwh* de fuerte contenido ético, el bien y el mal. No puede ser más genérico, y así aparece en otros textos del cuerpo. Lo podemos formular de dos maneras: la religiosidad de Israel es ética, la ética de Israel es religiosa. Pero en el salmo la instrucción sapiencial suena como

intrusión. Por eso acudo a otro contexto: la enseñanza de Moisés a Israel en Moab sobre el «bien y el mal».

Dt 31,19	enseñadselo a los israelitas *lmd*
22	se lo hizo aprender *lmd*
31,12	para que oigan y aprendan a respetar al Señor *šmʿ lmd yrʾ*
13	idem
30,15	Hoy te pongo delante la vida y el bien, la muerte y el mal

La diferencia principal es que Moisés lo vincula a la observancia de la ley.

12. *yrʾt Yhwh*, el respeto del Señor (no es exacto llamarlo temor) es tema típico y privilegiado de la enseñanza sapiencial, es comienzo y suma de sensatez (passim).

13. Ese modo de preguntar también es típico de la práctica de los maestros; tanto, que se puede hablar de pregunta retórica sapiencial, encaminada a despertar el interés (Sal 25,12; Eclo 12,13; 13,2; 17,31; 22,14) (*Manual de poética hebrea*, 177-179). El bien supremo que propone el maestro es una vida larga y venturosa, tema frecuente en el mundo sapiencial y también en la predicación de Moisés: citando sólo la etapa de Moab (Dt 30,15.19s; 32,47).

14. También la custodia de la lengua es frecuente en instrucciones sapienciales, y no sólo en ellas. La cultura hebrea daba gran importancia al hablar en las relaciones sociales.

15. Fórmulas frecuentes: = Sal 37,27. Prov 3,7 une *yrʾt Yhwh* y *swr mrʿ;* también 16,6; *swr mrʿ* (Prov 13,19 y 16,17); véase también el ideal humano de Job según 1,1 y paralelos. Este *ṭwb* ético se armoniza con *ṭwb* del bienestar (v. 13): para que le vaya bien, ha de proceder bien.

bqš šlwm: la paz es aquí categoría ética, paz ciudadana. No brota por sí, antes hay que buscarla y procurarla con tesón. Zac 8,19 manda «amar la concordia».

16-17. Forman una antítesis bastante marcada: *ṣdyqym* / *ʿśy rʿ* = honrados / malvados, *ʿênê* + *ʾoznê* / *pny* = ojos y oídos / rostro, *ʾl* / *b*= hacia / contra. La última cláusula rompe la simetría perfecta. Los ojos dirigidos a indican atención y cuidado, como en 33,18; *pnh b-:* enfrentarse, «encararse», a la luz de Lv 17,10 y Jr 44,11; 21,10.

Extirpar la memoria o el apellido, como en 109,15. Con otros verbos: Ex 17,14; Dt 32,26; con complemento *šm* (Jos 7,9, etc.).

18. Se supone que el sujeto son los *ṣdyqym*, como atestigua la versión griega. Ponerlo expresamente en hebreo, si tranquiliza a los dudosos, turba el ritmo regular (ya alterado en algún verso precedente).

19. La secuencia *lēb-rûḥ, nšbr-dkʾ(dkh)* nos lleva irremediablemente a Sal 51,19, o sea, de lo sapiencial a lo penitencial, en términos genéricos: si por el pecado el hombre se aleja de Dios, por la peniten-

cia lo encuentra cerca. Con todo, las expresiones no significan necesariamente arrepentimiento, como muestran Is 61,1; Jr 23,9.

20-22. Quizá tenga valor concesivo la primera cláusula, «aunque sean muchas...». Compárese con Prov 24,16: «Pues aunque caiga siete veces el honrado, se levantará, mientras que los malvados se hundirán en la desgracia» *(rʿh).*

Como enunciado parece contradecir el principio de la retribución, a no ser que entendamos *rʿwt* como males que amenazan, como peligros. Pero quizá sea mejor tomar juntos tres versos, contraponiendo la suerte de buenos y malos, apoyados en la repetición *rʿwt* / *rʿh* y la antítesis consabida *ṣdyq* / *ršʿ*. Se manifiesta así la oposición *yṣyl* / *tmwtt* = libra / da muerte. No es que el honrado esté libre de todos los males, no sería humano; pero el Señor cuida de él, de todos sus huesos. En cambio, la maldad o la desgracia acaba con el malvado, Dios no se interpone: para el honrado el Señor es agente, para el malvado no interviene (recuérdese la oposición final del Sal 1).

Supuesta esa explicación, hay que preguntar si *rāʿa* del v. 22 es la desgracia o la maldad. a) La *desgracia:* da muerte al malvado, que ha incurrido en reato *ʾšm* por odiar al inocente; la desgracia se vuelve para él castigo, ejecución capital; mientras que la desgracia reiterada no puede nada contra el honrado, porque Dios lo libra. b) La *maldad:* el odio injustificado del malvado es su delito y reato, y su acción injusta se vuelve contra él. Es doctrina tradicional: Prov 11,19.27: «el que persigue el mal morirá»; «al que busca el mal le saldrá al encuentro».

21. Romper los huesos: suena a la ley del cordero pascual según Ex 12,46, y se afirma en Is 38,13 y Lam 3,4; citado quizá en Jn 19,33-37. Es difícil decidir si es pura coincidencia o si el salmo apunta al cordero del sacrificio como modelo: sería insinuar que el honrado es sagrado para el Señor y ha de quedar incólume. La conjetura no tiene apoyo en la mentalidad del AT.

23. Alguien ha sugerido que el autor se llamaba *pdyhw* y ha querido poner su firma en el último verso; suposición no verificable, que se recoge a beneficio de inventario. El primer hemistiquio prolonga el tema de 20-21, el segundo parece formulado en oposición a 22b. El significado no es claro: ¿no incurren en reato?; ¿no son castigados aunque sean reos? Lo primero subraya la honradez de los siervos, lo segundo implica el perdón de Dios. En 2 Cr 19,10, *lʾ ʾšm* equivale a no incurrir en reato, la reforma de Josafat intenta prevenir; en Zac 11,5 traducimos impunemente.

Para la expresión *pdh npš,* colocando al fondo la legislación, podemos acudir al Sal 49: el hombre no puede rescatar mi vida *(pdh npšy,* v. 8.9.16). El hombre es deudor de su vida a la Muerte, pero Dios cancela

la deuda, perdona el reato y rescata la vida de sus siervos. Esta lectura ensancha el horizonte del salmo y prepara la trasposición cristiana.

Conclusión. Mirando el camino recorrido, resulta que quizá haya una visión de fondo unificando la composición o al menos la elección de varios temas. En el comentario han aparecido y reaparecido el Moisés del Exodo y del Deuteronomio y otros temas del Exodo: la consulta y el oráculo divino, el hombre que contempla a Dios y queda radiante, la participación en el banquete sagrado, la instrucción sobre el bien y el mal ligados a la vida larga, el campamento y el ángel del Señor, la consagración del pueblo, Moisés como *ʿnw* (Nm 12,3). A partir de esos temas, se podrían recobrar otros por asociación, como la penitencia, el rescate, el reato.

Parecen muchas coincidencias, pero su valor es modesto, porque muchos datos son bastante genéricos. Creo que el salmo es tardío. Sobre el fondo de recuerdos y reminiscencias, el autor va escribiendo verso por verso sin preocuparse demasiado por la unidad.

6. Trasposición cristiana

Comienzo por la primera carta de Pedro, que cita dos pasos del salmo. El primero en 2,2-3: «Como niños recién nacidos ansiad la leche genuina y no adulterada para crecer con ella sanos, ya que habéis saboreado lo bueno que es el Señor»; de este modo, la invitación del salmo entra en el contexto de los regenerados por el bautismo, «porque habéis vuelto a nacer, no de semilla mortal, sino inmortal...» (1,23).

La segunda cita abarca la sección «sapiencial» del salmo y se lee en 3,10-12, en una exhortación a la concordia, la compasión, el perdón: «Sed compasivos, con afecto de hermanos... No devolváis mal por mal ni insulto por insulto». En una carta breve, dos citas es mucho: ¿no habrá en la carta de Pedro otras alusiones o reminiscencias sin cita expresa del Sal 34? P. e. el v. 20 sobre los sufrimientos del inocente. Pedro se refiere a los sufrimientos del cristiano, aun siendo honrado y por ser honrado; dice que es mejor sufrir sin culpa que con ella. Si es dudoso que el apóstol esté pensando en la frase del salmo, sí es cierto que su enseñanza se ofrece como prolongación enriquecedora.

La carta a los Hebreos recoge el símbolo del gusto espiritual, cuyo objeto inmediato es el don y palabra de Dios:

> 6,2 Pues para los que fueron iluminados una vez, han saboreado el don celeste y participado del Espíritu Santo, han saboreado la palabra favorable de Dios...

Iluminación y gusto como en Sal 34,6.9.

El «gloriarse del Señor» y no de hombres ni valores humanos es

doctrina comun al AT y NT (Rom 5,11, 1 Cor 1,31, 2 Cor 10,17, Flp 3,3)

El famoso desarrollo midrasico de 2 Cor 3,7-18, aunque no cite ni comente expresamente el salmo, se enriquece leido a la luz del v 6 «Contempladlo y quedareis radiantes» La linea de desarrollo se puede esquematizar asi

> Moises expuesto a la gloria esplendente del Senor quedaba radiante de esplendor reflejado (Ex 34 29-35) de modo semejante cualquier israelita que contemple al Senor en la oracion (Sal 34 6) y mucho mas el apostol y el cristiano iluminado por el Espiritu y paulatinamente transfigurado en la imagen de Cristo glorificado

Ya he indicado que Jn 19,36 puede referirse a Sal 34,21 no menos que a Ex 12,46 «no se le quebrara ni un hueso» El texto de Juan permite leer con nueva perspectiva el final del salmo El orante dispone como paralelos «huesos» y «aliento / vida» Los huesos son la consistencia y estructura del hombre y condicion para actuar, el aliento es portador de vida Dios custodia la integridad de la osamenta y garantiza que la vida no sera entregada como pago de un reato Pues bien, en el caso de Jesus, el paralelismo cambia de sentido el Senor custodia los huesos, la estructura humana de su Hijo, en cambio, el aliento ultimo, la vida, la recibe y «rescata» mas alla de la muerte, infundiendo de nuevo el aliento en la osamenta (Ez 37) De este modo, por la virtud expansiva de los simbolos, el salmo se abre a un horizonte de esperanza que el autor no conocio

La referencia del «gustar» a la eucaristia es frecuente en los Padres

Salmo 35

1. Texto

1 Pleitea, Señor, con los que me ponen pleito,
combate con los que me combaten,
2 empuña el escudo y la adarga,
levantate para auxiliarme,
3 desenfunda la lanza y cierra
contra los que me persiguen,
dimelo ¡Yo soy tu victoria!

4 Sufran una derrota vergonzosa
los que me persiguen a muerte;
retrocedan con ignominia
los que traman mi daño;
5 sean paja ante el viento,
que los desbarate el ángel del Señor;
6 sea su camino oscuro y resbaladizo
cuando los persiga el ángel del Señor.
7 Porque sin motivo me escondían redes
y me cavaban zanjas mortales.
8 Que los sorprenda el desastre imprevisto,
que los enrede la red que escondieron
y caigan en la zanja que cavaron.

9 Y yo festejaré al Señor
y celebraré su victoria.
10 Todos mis huesos proclamarán:
Señor, ¿quién como tú
que defiendes al débil del poderoso
al débil y pobre del explotador?

11 Comparecían testigos violentos,
me interrogaban de cosas que ni sabía,
12 me pagaban mal por bien
dejándome desamparado.

13 Yo, en cambio, cuando estaban enfermos,
me vestía de sayal,
me afligía con ayunos
y mi suplica me era otorgada.
14 Como por un amigo o un hermano
andaba de luto,
cabizbajo y sombrío
como por una madre.

15 Pero cuando tropecé, se alegraron,
se juntaron, se juntaron contra mí;
me golpeaban por sorpresa,
me desgarraban sin parar.
16 Cruelmente se burlaban de mí
rechinando los dientes.

17 Señor, ¿cuándo vas a fijarte?
Recobra mi única vida
de los leones que rugen,
18 y te daré gracias en la gran asamblea,
ante un pueblo numeroso te alabaré.

19 Que no canten victoria
mis enemigos traidores,
que no hagan guiños a mi costa
los que me odian sin razón;
20 pues no viven en paz
ni con la gente pacífica,
traman engaños.

21 Se ríen de mí a carcajadas:
«Ja, ja, lo estamos viendo».

22 Tú lo has visto, Señor, no te calles,
Dueño mío, no te quedes lejos.
23 Despierta, levántate, Dios mío,
Señor mío, defiende mi causa.
24 Júzgame según tu justicia,
Señor Dios mío.

25 Que no canten victoria, que no piensen:
«¡Qué bien!, lo que queríamos»;
que no digan: «Nos lo hemos tragado».

26 Sufran una derrota afrentosa
los que se alegran de mi desgracia;
queden cubiertos de verguenza y oprobio
los que se envalentonan contra mí.
27 Aclamen festivos los que apoyan mis derechos,
los que quieren la paz de tu siervo
digan siempre: ¡Grandeza al Señor!
28 Y mi lengua repasará tu justicia
y tu alabanza todo el día.

2. Bibliografía

J Carmıgnac, *Precısıons apportees au vocabulaıre de l'Hebreu bıblıque par La Guerre des Fıls de Lumıere contre les Fıls de Tenebres:* VT 5 (1955) 359

J Magne, *Le texte du Ps 35 et l hypothese de sa transcription sur deux colonnes* RB 54 (1947) 42 53

T H Gaster, *Short Notes* VT 4 (1954) 73

J T Milik, *Deux documents inedits du Desert de Juda* Bib 38 (1957) 247-255

G Rinaldi, *Testimoni di violenza, Ps 35 11* BOr 2 (1960) 62

D Winton Thomas, *Ps 35,15-16* JTS 12 (1961) 50-51

J A Soggin *skwl nel Salmo 35,12* BOr 9 (1967) 67-68

3. Analisis filologico

1 *rybh* acento en la ultima porque sigue *yhwh* leido **ʾdny Jouon** 33

yryby sustantivo deverbal con *y* prostetica BL 61 q r

3 *whrq* imper hif de *ryq*

wsgr Leen imper de *sgr* LXX *sygkleison,* Jeron *praeoccupa,* Ros *occlude,* Del Wei Leen el nombre de un arma la sagaris de Herodoto 1,215 y 7,64, hacha de escitas o persas, Michaelis Hare Kennicot Grotius Street de Wette Ewald Driver Duhm Gun Kraus Pod, el *sgr* de 1Q *milhama* 5,7, empuñadura de la jabalina Dah, cf Yadin, *The scroll of the war of the Sons of Light* (Londres 1962) 137 y 281

4 *ysgw* nif de *swg*

5 *dhh* complemento implicito, cf LXX

7 *šht rstm* Construccion segun el sentido, fosa cubierta con red Ros, *šht* = fatalidad con inversion estilistica «fosa fatal» LXX *diaph thoran pagidos auton,* Jeron *insidias retis suae,* uniendo *rstm* como compl con *hprw* Del Milik, o como instrumental «con su red» Dah

8 *tbwʾhw* el sufijo sustituye a *ʾlyw* / *ʿlyw* Konig III, 22, o hace de complemento (cf Is 41,25) Sgl con valor colectivo Qim Konig Phil, o distributivo

lʾ ydʿ relativa asindetica, cf Jouon 158 a, o circunstancial Del Baethgen

bšwʾh ypl bh con TM sin articulo, valor adverbial «precipitando» Konig, con articulo «en la calamidad» y *bh* descriptivo Baethgen, cf Qim, traduce *laqueus* y explica *calamitas* Genebrardus LXX en *tei pagidi,* Jeron *in laqueum,* Modal «con estruendo» Ros Del Hitzig Corrigen en *sahat* Briggs Duhm, en *baššûha* Marinus Graetz Buhl Gun

11 *yšʾlwnw* con matiz judicial, pedian cuentas o interrogaban Gaster

12 *škwl* leen *škw* eliminando *-l* como ditografía de la siguiente *l-* «espían» Magne Dhorme Kraus Deissler Jacquet, otros leen un sustantivo «orfandad, desamparo»

13 *w'ny casus pendens*

bhlwtm LXX *en toi autous parenokhlein moi*, Jerón *cum infirmarem ab eis*

wtplty 'l hyqy tswb Qim parafrasea lo que pido por ellos que me suceda a mí, que mi súplica, inútil para ellos, redunde en mi favor Cast Kraus, que reciba en mi seno el objeto de mi súplica Teodoreto comentando LXX Jerón *et oratio mea ad sinum meum revertetur*

14 El paralelismo parece pedir cesura detrás de *hthlkty*, *'m* corresponde a *'h*

15 *nkym* partic de *nkh* como *gē'im* de *ga'a* Símmaco *plektai*, Phil, como sujeto de *qr'w* Briggs, Vg *flagella*, que Marinus comenta «flagellatores, percussores», cf Genebrardus Corderius Con valor pasivo «gente golpeada» Del Cast Corrigen en *n'kalim* = pérfidos, alevosos Duhm, en *kenokrim* = como extraños Ehrlich Gun Kittel

16 *bhnpy l'gy m'wg* La frase hebrea no hace sentido *hnp* significa perversión, *l'g* es burlarse, *m'wg* parece significar hogaza Las traducciones reflejan el desconcierto de los traductores LXX *epeirasan* (¿leyendo *bhnwny* en vez de *bhnpy*?) *me*, *exemykterisan me mykterismon* (como acusativo interno), Vg *temptaverunt me subsannaverunt me subsannatione* (según LXX), Jerón *in simulatione verborum fictorum*, Corderius *in hypocrisi subsannationum verbi otiosi*, Marinus *in hypocritis subsannantium subcinericii* (pan cocido bajo ceniza, de la raíz *'wg* (Ez 4,12, 1 Re 17,12), es decir, se burlan de la penitencia de los devotos, Delitzsch *in der Weise (b essentiae) gemeiner* (groseros) *Kuchen-Witzler* (burlones de bollos), es decir, comen los bollos de los ricos y para hacerles gracia se burlan de los devotos, Rosenmuller *cum impiis sannarum collyrae* (burlas del pan basto) Derivando de la raíz *'wg* = ser curvo un *m'wg* = lugar al que uno se vuelve, apoyo, traduce Kraus *Als ruchlose Verspotter des Ruckhaltes* Dahood lee *behonpi* = *from slandering me*, unido al verso precedente, y *lo'agay ma'ôg* = *my mockers of a circle*, cf Milik Es común entre otros comentaristas la corrección de *m'wg* en *l'g*, como acusativo interno En resumen, no se supera el nivel de conjetura

17 *kmh* LXX *pote*, Jerón *quanta*, hasta cuándo Del Gun (cf Job 7,19)

mš'yhm de *saw'* = mentira o engaño Zorell, de *šw'* como *so'a* = desastre GB, cf König II, 51, pl de *šo'a* como *'êmîm* pl de *'ema* Del LXX *apo tes kakourgias auton*, Jerón *a calamitatibus suis*

19 *šqr* LXX *adikos* acus adverbial GK 131 q

20. *lʾ...wʿl:* no...ni siquiera; no...sino contra Del.

23. Disposición estilística: verbo y verbo complemento, vocativo y vocativo segundo complemento.

24. *yśmḥw ly:* equivalente de *yśmḥw by* = canten victoria de mí.

25. *npšnw:* deseo, codicia DBHE *npš* 2 b.

26. *śmḥy rʿty:* forma elíptica Jouon 121 n; en acádico GAG 148 a.

4. Estudio global

a) Género e individuo

Este salmo largo, reiterativo, de ritmo irregular, pertenece ciertamente al género de súplica de un inocente perseguido. Los motivos del género están perfectamente definidos: súplica motivada por la situación del orante, perseguido sin razón, por la actividad amenazadora de los perseguidores, confianza en la justicia y bondad del Señor, promesa de acción de gracias. Dentro del género, este salmo aporta contenidos peculiares y suena con tono propio. Si en una primera lectura lo más llamativo es la extensión y reiteración, en otra lectura se aprecia la intensidad.

El autor ha sabido componer una pieza vigorosa, paradójicamente densa. El orante convence por la intensidad de la expresión. Obsérvense p. e. la acumulación de verbos de acción, hasta tres verbos en un verso; o la urgencia de imperativos y yusivos en serie. La primera persona, presente obviamente en formas verbales y sufijos, se robustece en la expresión *napšî,* repetida siete veces, con diversas funciones, sin que se rebaje a relleno rítmico o fórmula convencional. La descripción de la actividad del enemigo es circunstanciada y se intensifica por los contrastes. Como en otros salmos, la expresión de sentimientos no cierra los sentidos, antes se asoma por la corporeidad de las figuras: ojos, boca, dientes, lengua, pecho; en un momento de exaltación, huesos.

b) Caza, guerra, juicio

Tres imágenes se suceden o sobreponen en el salmo. ¿Responde alguna de las tres a la situación real? La superposición nos invita a relativizarlas como rasgos realistas, como retrato fiel de la situación. Pero conviene estudiar algo más la cuestión.

– *La caza al hombre.* La expresión moderna, bien conocida por el cine y la televisión, traduce certeramente la imagen antigua. Un

pobre hombre es perseguido y acosado como fiera peligrosa –así la juzgan los cazadores–, como animal inofensivo e indefenso– sabe el perseguido. Es una batida en regla, con ojeo, persecución, acorralamiento, gozo por la pieza cobrada. Si quisiéramos ilustrarlo con un ejemplo bíblico, recurriríamos a David acosado por las huestes de Saúl, huyendo por los montes: «el rey de Israel ha salido persiguiéndome a muerte, como se caza una perdiz por los montes» (1 Sm 26,20). Nada más ilustración; no pretendo afirmar que David haya compuesto este salmo en aquella situación.

Hay que recordar la relación que los antiguos antribuían a la caza con la guerra. Naturalmente, se trataba de caza mayor, de fieras peligrosas. Era tarea de reyes y grandes, entrenamiento militar. Si David habla de «perdiz», es para quitarse importancia y denunciar lo desmesurado de la persecución real: una perdiz no merece tal despliegue de fuerzas. El carácter no realista de la imagen de caza queda claro.

– *Guerra* o persecución a mano armada. El salmo nos lanza enseguida a una escena militar: el paladín requiere las armas, sale al encuentro del enemigo, lo pone en fuga y pronuncia el grito de victoria. ¿Es el orante un rey o un general que emprende una campaña arriesgada? Una ilustración bíblica se podría encontrar en la rebelión y derrota de Absalón, más que en el combate singular con Goliat el filisteo. Pero el carácter de imagen no realista es demasiado patente. El paladín es Dios mismo, la descripción de las armas es cumulativa y no realista, los rasgos bélicos no persisten y la imagen no configura el resto del salmo.

Con todo, la guerra, el combate, la batalla, son imagen transparente, tan moderna como antigua, de cualquier «hostilidad» o rivalidad. Basta consultar un diccionario. El lenguaje militar, de ordinario lexicalizado, ha invadido el deporte, la política, la economía. Si ese lenguaje cobra nueva vida y relieve en un poema, evocará los azares de una batalla: el peligro, lo imprevisto, la valentía. La guerra es a vida o muerte, no es deporte entretenido. Por eso una rivalidad encarnizada, una hostilidad agresiva en la vida ciudadana puede en el poema transformarse en batalla o en guerra.

– *Proceso judicial.* La primera palabra del salmo es judicial. La imagen del proceso reaparece en la figura de los testigos falsos (segunda parte), finalmente el juez se alzará a pronunciar sentencia (tercera parte). ¿Se refiere a un proceso real o es imagen poética de una situación social tensa y peligrosa? El juez es el Señor, lo cual no significa que se trate de pura imagen, ya que existía el tribunal de apelación y los procesos en el templo. Como símbolo antropomórfico,

el Dios juez es más asequible que el Dios soldado. Algunos comentaristas piensan que el salmo es realmente un texto de apelación, a estilo de los Sal 7, 17 y otros.

Pero es posible que se trate de transformación poética. En las *múltiples relaciones sociales, menos complejas en aquellos tiempos*, el orante se siente víctima de graves injusticias, quizá de una persecución organizada; piensa, quizá exagerando, que corre peligro su vida, no encuentra apoyo eficaz en las instancias humanas, y se dirige orando a Dios, juez supremo de los asuntos humanos. Un proceso judicial es imagen válida para expresar su situación.

También David apela al juicio de Dios en su confrontación con Saúl: «Que el Señor sea nuestro juez» (1 Sm 24,13); «El Señor pagará a cada uno su justicia y su lealtad» (1 Sm 26,23). Si la ilustración davídica es pertinente, no lo son menos tantas situaciones actuales en que el orden jurídico se ve gravemente amenazado, violentamente quebrantado, por grupos criminales organizados y con víctimas inocentes directas o indirectas.

Recordemos que la guerra, en la mentalidad bíblica, puede tener valor de juicio (P. Bovati, *Ristabilire la giustizia*, 269-271). Por medio de ella puede el Señor ejecutar sus sentencias históricas, contra imperios agresores o contra Israel prevaricador.

De las tres imágenes, caza, guerra, juicio, la tercera sola tiene probabilidades de reproducir la situación. Con todo, me inclino a pensar que también la tercera es transformación poética de una experiencia intensa en la vida jurídica ciudadana.

c) Desarrollo

Toca ahora contemplar desde lo alto el movimiento y desarrollo del salmo, observando sus signos linguísticos. Estos son claros y han sido señalados por los comentaristas sin disenso apreciable. Yo lo llamo desarrollo de triple onda, porque avanza en tres olas sucesivas, recubriendo lo anterior, ganando terreno, repitiendo formas básicas y rompiéndose en cenefas de espuma y gotas disparadas. Si bien todo el salmo está pronunciado por un único orante, en primera persona, voy a formalizar el desarrollo fijándome en los tres sujetos del triángulo: Tú=Dios, Yo=orante, Ellos=perseguidores. El Tú es interpelado como agente y será celebrado, el Yo se articula en conducta pasada-situación presente-alabanza futura, el Ellos se articula en acción criminal y fracaso.

Un esquema mostrara la variedad en la repeticion y permitira apreciar relaciones significativas de los miembros

A 1-10	B 11 18	C 19 28
Tu siete imperativos	Ellos delito	Ellos delito
Ellos fracaso	Yo beneficios	Tu accion
delito	Ellos delito	Ellos delito
fracaso	Tu accion	fracaso
Yo Alabanza	Yo alabanza	Nosotros alabanza

Cada onda concluye y reposa en la alabanza prometida, como lo pide el genero La repeticion de dicho motivo la habian observado los comentaristas antes de que se implantase el analisis de generos literarios La primera onda presenta el esquema con rigor, la C lo repite en 22-28 B invierte el orden de modo significativo, pues deja la iniciativa a los enemigos y describe su accion en contraste con la del orante En A domina la accion de Dios y se amplifica el consiguiente fracaso de los perseguidores, su delito no ocupa mas que un verso (7) Lo contrario en B, donde la accion de Dios ocupa un solo verso (17)

El orante concede la palabra dentro del salmo a varios personajes, con el verbo clasico *ʾmr* En A, el verbo duplicado estiliza un dialogo entre el Señor y el orante (3b y 10a), en B, todo es accion y las palabras implicadas no se citan, en C, el enemigo toma una vez la palabra (21) y se la niegan dos veces (no digan, 25), al final, toma la palabra la asamblea

Los tres momentos de la alabanza, al destacarse, invitan a la comparacion La primera vez es un individuo, desmembrado en una curiosa pluralidad, la segunda vez, el individuo se encuentra en una asamblea nutrida, la tercera vez, la asamblea se adelanta en una aclamacion y deja que el orante termine en un solo

5. Exegesis

A 1-10 Reduzco a esquema el movimiento Ayudame, Señor – y que mis perseguidores fracasen – porque me persiguen sin razon – que ellos fracasen – y yo te alabare (1-3 4-6 7 8 9-10) Tres repeticiones marcan significativamente el movimiento en sus cambios y etapas persecucion (3a y 6b), victoria o salvacion (3b y 9b), decir (3b y 10a)

1-3 El comienzo es agitado, apresurado Siete imperativos lanza el orante al Senor, siete verbos en 19 palabras El ritmo regular 3+2 se estrecha en el ultimo verso dando relieve a la declaracion final y solicitando una pausa En una recitacion oral, la rima de los sufijos en *–i* subrayan la expresion

A pesar de la primera frase, el tema es belico O si preferimos, un

planteamiento judicial da paso inmediato a una solución bélica. El Señor es por ahora paladín único. Toma el escudo menor, que se embraza, y el mayor, que cubre todo el cuerpo; desenfunda la lanza (como la espada tiene vaina y se desenvaina, así la lanza tiene funda y se desenfunda), y «cierra» o sale al encuentro de los perseguidores.

3. Se ha discutido el sentido de *sgr*, como indicado en el análisis filológico: imperativo de *sgr* o arma de guerra, o una parte de la lanza *(Yadin)*. Pero ni los soldados israelitas llevaban en dotación la doble hacha escita ni hace sentido: «desenfunda la lanza y la punta (de la lanza)». Los españoles nos acordamos sin querer del grito de los tercios: «¡Santiago y cierra España». María Moliner todavía registra: «Cerrar con o contra: atacar» y cita la expresión «cerrar filas». Podría darse una coincidencia semántica de *sgr lqrʾt* = cierra contra o cierra el paso a. Incluso en combate singular con arma corta un contendiente acorrala, encierra, al otro. A no ser que huya... que es lo que va a suceder.

En contexto bélico, *yšwʿh* significa victoria. La oración nominal personaliza el acto. La victoria puede ser objeto de verbos como *ntn* conceder (Sal 14,7; 53,7), *ṣwh* ordenar (44,5), *pʿl* realizar (74,12), *rʾh* contemplar (98,3). En nuestro texto, la victoria «es» el Señor. Como se dice que él es nuestra vida, nuestra luz, etc.

Esta sección se puede comparar con los dos salmos reales 20 y 21 y también con Ex 14-15.

4-6. A consecuencia de la intervención divina, los perseguidores han de «retroceder» con la vergüenza de la derrota. En la caracterización genérica de los enemigos está indicado su delito: persiguen al inocente según un designio *ḥšb*. Los tres sinónimos *bwš nklm* y *ḥpr* descubren la vertiente subjetiva de la derrota, o sea, cómo se vive y cuáles son los síntomas de la derrota. «Retroceder» es lo contrario de la persecución: compárese con 2 Sm 2,22; Is 42,17; Jr 46,5.

Entra un factor nuevo, que recuerda Ex 14,19, y es la intervención del «ángel del Señor» ahuyentando y persiguiendo al enemigo. El ángel del Señor es manifestación divina, que puede encargarse de tareas bélicas (p. e. Nm 22; 2 Re 19,35; Sal 34,8).

5. Paja o tamo al viento es comparación tópica (Sal 1,4; Is 17,13; Job 21,18, etc.), *dḥh* (36,13; 118,13) *ḥlqlqwt* = resbaladizo es muy raro (Jr 23,12).

7. El delito recurre a una imagen frecuente de cacería. Se cava una zanja que se recubre y disimula con ramaje, se esconde una red por donde la fiera suele pasar. Hay que restablecer el orden de los complementos para obtener «esconder una red, cavar una fosa». «Sin motivo», porque no es fiera dañina, sino pobre inocente. La unión de

zanja y vida hacen pensar en la huesa, como en la expresion espanola «cavarle la fosa»

8 A los seis verbos precedentes de la derrota añade otros tres, invocando la pena del talion hay que corregir el tercer sintagma en *šht ʾšr hpr ypl bh* (cf Sal 7,16, 9,16, Prov 26,27) De repente pasa al singular, que se ha de entender como colectivo

9-10 La alabanza toma caracter de celebracion por los verbos *gyl* y *sws* Posiciones paralelas ocupan *Yhwh* y «su victoria», respondiendo al v 3 De repente, el orante salta al plural convocando a un coro Solo que la pluralidad la descubre dentro de si nada menos que los «huesos» todos gritaran a coro Lo mas interno de su cuerpo, la estructura solida de su existencia, cobra el don de la palabra Es una expresion audaz y casi unica, que comparamos con Sal 51,10 «se alegraran» En el salterio, cuando los huesos son sujeto gramatical, los verbos suelen ser desencajarse, descoyuntarse, gastarse, corroerse

«¿Quien como tu» procede de o coincide con Ex 15,11 (cf 1 Re 8,23, Jr 10,6, Sal 71,19, 86,8, 89,9)

El verbo *gzl* significa robar, despojar, unido a pobre, resulta paradojico ¿de que se puede despojar al que no tiene?, ¿quien va a robar al pobreton? La paradoja indica primero que se trata de diferencia relativa, denuncia despues la crueldad de los que abusan de la debilidad del pobre Asi, el pobre es cada vez mas pobre, porque no puede defender lo poco que posee A veces incluso es eliminado Pero Dios es su «liberador»

Aqui podria terminar una suplica que ha salido redonda Pero el orante no ha desahogado toda su pena ni ha terminado con sus peticiones Parece como si la definicion ultima «debil» desencadenara una nueva ola poetica

B 11-18 Realmente queda mucho por decir Casi toda esta seccion esta ocupada por un contraste de conductas el orante esta aprisionado por la actividad de sus enemigos, segun el esquema ellos-yo-ellos Sucede que, lejos de ser una fiera dañina, es un ser benefico y hasta sentimental El texto esta mal conservado y exige trabajar con conjeturas

11-12 La accion enemiga se concreta en formas judiciales Se presentan y se ponen «en pie» como «testigos violentos», es decir, acusan de delitos que llevan penas graves Son gente que practica la injusticia por medio de la legalidad Personajes frecuentes en los salmos, en Proverbios, bien representados por los «canallas» de la historia de Nabot (1 Re 21)

El verbo *sʾl* puede ser judicial (Bovati, 220-222) interrogatorio del

juez, careo con los rivales, también pedir o exigir. Aquí se trata de imputaciones o reclamaciones de las que él «no tiene idea».

El delito de los perseguidores tiene un agravante: la ingratitud. Aunque no lo persiga la ley, lo registran varios textos: José y sus hermanos (Gn 44,4), David y Nabal (1 Sm 25,21), Jeremías (Jr 18,20); Prov 17,13.

La raíz *škl* significa propiamente carecer o ser privado de hijos: es para la madre el correlativo de la orfandad para el hijo. Aquí equivale al desamparo, a la soledad espiritual.

13-14. Conducta compasiva del orante manifestada en un caso *particular. Tiene que tratarse de enfermedad grave, cuando los reme*dios humanos ya no valen y sólo queda el recurso de la oración acompañada de mortificación. Este pobre hombre, que ahora está dirigiendo su oración al Señor, en otra ocasión dirigía su plegaria intercediendo por los que ahora lo persiguen. Y la plegaria «recibía su paga», era escuchada. Porque además iba acompañada de ritos penitenciales o suplicatorios: vestir sayal, ayunar, gestos compungidos. Suplicaba y sufría por ellos como si se tratase de un compañero, de un hermano, de una madre. ¿Hipérbole poética?; ¿se deja arrastrar del sentimiento? Ante los actos de mortificación, por los que comparte su dolor con los enfermos, no podemos dudar de su sinceridad.

«Vestir sayal» y «mortificarse» son expresiones conocidas (p. e. Lv 16,29; 23,32; Nm 29,7; Is 58,3.5). Más difícil resulta la última frase del v. 13. Con *hēšîb* como en Sal 79,12 o con *šillēm* como en Is 65,6 y Jr 32,16, siginifica «pagar, devolver, retribuir». Ahora bien, el «pago» de una súplica es ser escuchada y otorgada. «Caminar sombrío» o enlutado (Sal 38,7; 42,10; Job 30,28).

15-16. El poeta extrema los contrastes: enfermedad / tropiezo, mortificación / gozo maligno, compasión / burlas. Si el sentido del conjunto es claro, por los detalles del texto nos abrimos paso trabajosamente.

ṣlʿ es raíz rara; compárese con Sal 38,18 y Jr 20,10 en sentido figurado. El refrán castellano dice: «Del árbol caído todos hacen leña».

qrʿ = desgarrar puede tomarse en sentido figurado; pero en paralelo con *nkym* = golpear podría registrar la violencia física; no sólo violencia verbal de testigos falsos. *lʾ ydʿty* en sentido de «desprevenido, por sorpresa».

El texto difícil del v. 16 parece describir la burla cruel. Apretar y rechinar los dientes es de ordinario expresión de burla (Sal 37,12; Job 16,9); unido a *šrq* = silbido, rechifla (Lam 2,16).

17-18. Terminada la amplia y contrastada descripción del delito de los perseguidores, el orante apresura la cadencia en dos versos: uno para la acción liberadora de «su amo», otro para la acción de gracias pública. En toda la sección B del salmo no ha aparecido el nombre de *Yhwh,* el nombre divino es sustituido por el título *ʾădōnāy* = Dueño mío (compárese con Mon-señor).

kmh: con valor temporal. *trʾh:* Lo que ha escuchado de labios del orante lo ha de comprobar ocularmente. El verbo *rʾh* prepara, por tanto, la acción judicial de la próxima sección (véase 22a).

mšʾyhm es sospechoso. El paralelismo con *kpyrym* nos trae a la imaginación la raíz *šʾg* = rugir. Véanse p. e. *ʾryh šʾg* = león que ruge (Sal 22,14); *kpyrym šʾgym* = cachorros que rugen (Sal 104,21); y textos proféticos como Jr 2,15; 51,38; Os 11,10; Am 3,8; Sof 3,3. Entra así de refilón otra imagen frecuente en el salterio, el enemigo como fiera destructiva.

Frente a ellos, a merced de ellos, «mi vida, mi única», que a su Dueño toca recobrar. En Job 29,17, el jefe alega su función judicial salvadora en imagen de caza: «le rompía las mandíbulas al inicuo para arrancarle la presa de los dientes»; David había dicho: «se lo quito de la boca» en 1 Sm 17,35. La aposición «mi única» es particularmente expresiva. En el AT casi siempre se aplica el adjetivo a un hijo «único», que lo es todo para el padre o la madre: Isaac en Gn 22,2.12; la hija de Jefté en Jue 11,34; en general (Am 8,10; Zac 12,10; Prov 4,3).

La alabanza discurre según fórmulas convencionales, salvo en un punto, quizá demasiado sutil. En las tradiciones del Pentateuco y en textos proféticos, *ʿm / gwy ʿṣwm* llega a ser convencional, en el salterio el caso presente es único. ¿Habrá un acorde entre esta multitud *ʿṣwm* y los huesos *ʿṣmwty* de la alabanza en v. 10? Pero lo sutil puede quebrarse.

Ahora sí que ha terminado la súplica: todo está dicho y será proclamado en asamblea popular. Pero el orante, y el autor, no se sienten satisfechos: quieren insistir en lo dicho y añadir algo más.

C 19-28. La tercera parte insiste denodadamente en el delito denunciado y el castigo invocado de los enemigos. La principal novedad que aporta es el desarrollo judicial.

La figura de Dios juez se yergue entre dos secciones sobre los rivales. El movimiento discurre así: que no triunfen-porque son culpables-juzga Tú-que no triunfen-que fracasen. El fragmento es reiterativo al describir la conducta perversa y al invocar en forma positiva y negativa el fracaso. Dos tandas comienzan con la expresión «que no canten victoria», que en hebreo es a la letra: «que no se alegren de mí,

que no festejen contra mí». La forma negativa «que no, que no...» permite presentar indirectamente proyectos, intenciones y maquinaciones de los adversarios.

19. Cerrar o guiñar un ojo como expresión de burla (Prov 6,13).

20-21. La descripción está estilizada en dos actitudes sobresalientes: la primera es un régimen de discordias y engaños, la segunda es la burla sarcástica del vencido o engañado. En la sociedad hay muchos ciudadanos pacíficos *rgʿy ʾrṣ,* deseosos de vivir en paz con todos; mientras que los malvados son pugnaces por naturaleza o elección. Como dice Sal 120,7: «Cuando yo digo ¡Paz!, ellos dicen ¡Guerra!». Otros ciudadanos son sencillos y confiados, y contra ellos se emplea el engaño y el fraude. En dos frases queda bosquejado el ataque a la convivencia social.

Cuando uno ha caído, víctima de agresión o de engaño, se celebra su caída a carcajadas: «¡vae victis!». No conocen la piedad con los vencidos: ¿merecerán ellos compasión o comprensión? Hay que releer despacio esos dos trazos, hay que reconstruir mentalmente esas conductas, para comprender el desahogo apasionado que sigue.

22-24a. Empieza apelando al Señor como juez. La repetición del verbo *rʾh* = ver hace de gozne expresivo: «lo hemos visto – Tú lo has visto». Ellos se creían espectadores seguros y triunfantes, como los filisteos mirando desde la galería a Sansón ciego. Desde más arriba, alguien los miraba, y eran ellos los ciegos prontos para la caída. Es la mirada del juez que no necesitará testigos; un juez que no puede callarse ni desentenderse: «no te calles... no te quedes a distancia».

Convergen aquí y se anudan los cabos sueltos del tema judicial: «mi causa» (v. 1), «¿cuándo vas a fijarte?» (17), y pasa a primer plano la terminología judicial: *lmšpṭy...lryby špṭny.* «Tu justicia» es la del juez que juzga y sentencia. Ya he dicho que algunos comentaristas toman a la letra estas expresiones refiriéndolas a un proceso de apelación en el templo.

kṣdqtk: Sal 7,9 decía «según mi justicia»; véanse también Sal 9,9; 26,1; 43,1; 96,13, etc. «Despierta»: como Sal 44,24 y 59,6; véase la referencia burlesca de 1 Re 18,27. «Levántate»: otras veces en qal (Sal 44,24; 59,5).

24b-26. Sigue la última andanada, de seis verbos, invocando el fracaso del enemigo: tres negativos, tres positivos. Las peticiones negativas apuntan al plan proyectado y su cumplimiento esperado: «nos lo hemos tragado», con metáfora vigorosa, o «lo hemos liquidado», si la metáfora está lexicalizada. El verbo podría encerrar un recuerdo de la suerte de Córaj y compañeros «devorados por la tierra» (Nm 16; Ex 15,12), como el Abismo (Prov 1,12), por un monstruo (Jr 51,34; Jon 2,1).

El proyecto del enemigo era final, definitivo, por lo cual estaba en peligro su «vida única». Pues bien, ese proyecto no debe llevarse a término. No hay salida del dilema: la destrucción del inocente o el fracaso de los culpables. ¿Quedan dudas morales? No vale escaparse a una zona de distinciones teóricas, porque el caso es concreto. O se prescinde del caso en la oración o se reza en estos términos.

Retornan las tres raíces del v. 4 *bwš ḥpr klm* con algún cambio formal. Y que se vistan de confusión, como de un uniforme infamante, de modo que otros lo vean y se alegren.

27-28. Hay en la sociedad otro grupo favorable, el orante no está del todo «desamparado» (v. 12). Son los ciudadanos que «quieren al inocente», que «quieren su paz y prosperidad», lo reconocen «siervo» del «Amo» o Señor. Están de parte de la víctima inocente, la reconocen como tal. Estos se alegrarán del desenlace. Pero si «se alegran» de la derrota de los contrarios, parecen copiar sus actitudes, humillan al caído. Repito que este grupo se alegra del desenlace concreto, de la liberación del inocente, la cual implica el fracaso de los agresores. De hecho, el lenguaje se polariza en dirección positiva hacia el siervo inocente. Y el grito que pronuncian exalta la victoria del Señor. En ese grito resuena con otros armónicos el «¿Quién como tú» del v. 10; además, esta «grandeza» real anula la pretendida «grandeza» de los contrarios (26; véanse Ex 15,16; Sal 40,17; 70,5).

28. El orante toma la palabra para concluir la oración. Será un himno suavemente recitado, *hgh*, cuyo tema será la «justicia» del Señor.

6. Trasposición cristiana

Juan pone en boca de Cristo, como cumplimiento, una frase del salmo: «Así se cumple lo escrito en su ley: Me odiarán sin razón» (Jn 15,25). ¿Se cumple el resto del salmo?

La sustancia está en el odio injustificado; lo que de ahí se sigue puede adoptar diversas formas. El salmo estiliza algunos aspectos, que a su manera se cumplen en los enemigos de Cristo: un grupo contra uno, persecución a muerte, golpes e injurias y el gozo perverso sobre el caído. Y la sinrazón: no sólo no dio motivo, sino que le devuelven mal por bien: «He hecho en vuestra presencia muchas cosas buenas, ¿por cuál de ellas vais a apedrearme?» (Jn 10,32).

Jesús cumple la figura del inocente, víctima del odio, que acude a Dios. ¿También el salmo hace sentido en sus labios? No y sí. No, porque no pide al Padre que envíe «doce legiones de ángeles» en su

ayuda (Mt 26,53); no desenfunda la lanza, antes manda a Pedro envainar la espada (Mt 26,52); sobre todo porque ha pedido perdón por ellos (Lc 23,34). Sí, porque no se toma la venganza, sino pone su causa en manos de Dios (1 Pe 2,23); sí, porque su causa ha triunfado en un plano superior. El paso al otro plano es decisivo.

Ciertamente Jesús ha querido que el designio de los enemigos no triunfase. Ha querido que no triunfase finalmente el odio. Dejándose matar como víctima inocente y sin devolver mal por mal, ha hecho triunfar el amor sobre el odio. Ha entregado su vida: ¿la única? Si se trata de vida mortal, es la única que posee y ama y entrega. Pero por ello recibe del Padre vida inmortal:

> También el Mesías sufrió una vez por los pecados, el inocente por los culpables, para llevarnos a Dios; sufrió la muerte en su cuerpo, recibió vida en su espíritu (1 Pe 3,18).

Así ha vencido y es la victoria de los que creen en él: «Fue entonces cuando proclamó la victoria» (1 Pe 3,19). De su victoria participan los suyos por la fe: «Esta es la victoria que ha vencido al mundo: nuestra fe» (1 Jn 5,4).

La súplica de Cristo fue escuchada (Sal 33,13; Heb 5,7). Ahora todos sus huesos, no quebrados, sino glorificados, son canto perpetuo de alabanza al Padre.

Salmo 36

1. Texto

2 Oráculo del Delito al malvado
dentro de su corazón.
–No tiene miedo a Dios
ni en su presencia–
3 Se hace la ilusión de que su culpa
no será descubierta ni aborrecida.
4 Las palabras de su boca son maldad y traición,
rehusa ser sensato y obrar bien.
5 Acostado planea el crimen,
se obstina en el mal camino,
no rechaza la maldad.

6 Señor, tu lealtad llega al cielo,
tu fidelidad hasta las nubes,
7 tu justicia es como las altas cordilleras,
tus juicios son un océano inmenso.
8 ¡Qué inapreciable es tu lealtad, oh Dios!

Los humanos se acogen
a la sombra de tus alas,
9 se nutren de la enjundia de tu casa,
les das a beber del torrente de tus delicias;
10 porque en ti está la fuente viva
y a tu luz vemos la luz.

11 Prolonga tu lealtad con los que te reconocen
y tu justicia con los hombres sinceros.
12 Que no me pisotee el pie del soberbio,
que no me destierre la mano del malvado.
13 Sí, han fracasado los malhechores;
derribados, no se pueden levantar.

2. Bibliografía

L. A. F. Le Mat, *Textual criticism and exegesis of Ps 36* (Utrecht 1957).

F. Asensio, *Salmo 36. Su avance hacia la plenitud Luz-Vida:* EstEcl 34 (1960) 633-643.

Ph. J. Calderone, *HDL in poetic texts:* CBQ 23 (1961) 451-460; 24 (1962) 412-419.

L. Jacquet, *Abîme de malice et abîme de bonté: Ps 36:* BVC 81 (1968) 36-47.

A. Deissler, *Bei dir ist die Quelle des Lebens. Meditationen uber Ps 36,10* (Friburgo 1975).

R. J. Tournay, *Le Ps 36, structure et doctrine:* RB 90 (1983) 5-22.

J. Schreiner, *Der Herr hilft Menschen und Tieren, Ps 36,7:* TTZ 94 (1985) 280-291.

3. Análisis filológico

2. *n'm...lby:* conservando el texto masorético: refiriendo *lby* al poeta, que repasa o considera lo que Pecado *pšʿ* dice *n'm* al malvado

*lrš*ʿ Marinus, o bien el dicho *nʾm* pecaminoso *pš*ʿ que tiene / pronuncia el malvado *rš*ʿ Rosenmuller; o bien el poema *nʾm* de la perversión *pš*ʿ del malvado *lrš*ʿ lo tengo en la mente *bqrb lby* para pronunciarlo de Wette. Tomando *–y* como sufijo de 3.ª pers, la perversión *pš*ʿ inspira *nʾm* al malvado *lrš*ʿ en su corazón Dah. Corrigiendo *lby* en *lbw* (error gráfico no infrecuente) Del Hitzig Phil Briggs But Gun Kraus Rav; esta lectura responde a las versiones antiguas: LXX *phesin o paranomos tou hamartanein en heautoi,* Jerón *dixit scelus impii in medio cordis eius.* Vocalizando partic y gerundio, *pōšēʿ liršôʿ* dice el pecador: ser impío lo llevo dentro en el corazón Duhm. Corrigen *nʾm* en *nāʿîm* o *nāwe* o *nāʿēm* = grato, placentero Ehrlich Kraus.

<u>3a.</u> *ky...bʿynyw:* El problema está en identificar el sujeto y asignar los sufijos. a) Sujeto el pecador: sufijos el mismo pecador «se halaga, en su opinión» (algo redundante) Marinus Ros Duhm Cast But; el primer sufijo se refiere a Dios «contra él», el segundo al pecador «en su opinión» (sentido retorcido) Hitzig. b) Sujeto *pš*ʿ, sufijos referidos a *rš*ʿ «el delito halaga al malvado en sus ojos» Del Briggs Konig; sujeto *nʾm pš*ʿ Phil. Dahood postula un *ḥlq* = destruir, lee *ʾl* = Dios y traduce «su Dios lo destruye con su mirada».

<u>3b.</u> *lmṣʾ:* Las traducciones delatan la dificultad del texto hebreo: LXX *tou heurein ten anomian autou kai misesai;* Jerón *ut inveniret iniquitatem eius ad odiendum;* para precipitarlo en culpa, para odiar Del.

<u>4.</u> Dos sust con copulativa y dos gerundios sin ella.

<u>6.</u> *bhšmym:* sin síncopa de la H GK 35 n; *b–* con valor de alcanzar, tocar, como en Sal 19,5; 72,16 Del Phil.

<u>8.</u> *ʾlhym:* es mejor unirlo con el sintagma precedente, en paralelo con *yhwh,* y toda la pieza como bisagra entre 7b y el resto de 8.

<u>12.</u> *tbwʾny:* el sufijo es complemento.

<u>13.</u> *šm:* con valor deíctico, parecido a *hnh* Del.

dḥw: de *dḥḥ,* qal pasivo BL 38 n, o pual Del Gun GK 64 d.

4. Estudio global

– *Género y composición*

El Sal 36 puede resultar desconcertante. ¿Como clasificarlo? Si es una súplica, la petición llega en un imperativo en el verso undécimo. Si es himno o proclamación, el malvado ocupa un lugar demasiado importante. ¿Quiere el autor oponer en un díptico la conducta del malvado y la del Señor? ¿Sería una comparación oportuna? No

menos extrana es la mezcla de versos sobresalientes, unicos, con otros convencionales Con una agravante para el lector moderno, y es que el poema desciende de lo importante a lo trivial, dando la impresion de caida poetica A esto se anaden algunas dificultades textuales y una de interpretacion Pues bien, la dificultad inicial de lectura debe incitarnos a saltar mas alla del desconcierto hacia el hallazgo

Ante todo quedan definidas las divisiones tematicas externas (2-5) vision del malvado, (6-10) vision de Dios, (11-13) suplica ¿cual es la relacion profunda entre las partes? En otras palabras, ¿cual es la dinamica interna del poema? Partiendo de la suplica el Senor justo y piadoso es el unico que podra salvar al orante de las maquinaciones del malvado Partiendo de la meditacion una vision tragica es desbordada por una vision gloriosa, y el orante saca las consecuencias Dos maneras de leer el poema que apareceran mas claras al final del estudio por partes

5. Exegesis

2-5 Vision del malvado En cinco versos se nos ofrece una imagen tipica, algo topica, con algunos rasgos excepcionales respecto a lo comun en el salterio Lo convencional se agrupa en los v 4-5 mentira, fraude, tramas inicuas, mal camino, rehusar el bien Lo excepcional se lee al principio Y es tan llamativo, que algunos comentaristas han intentado restarle importancia No vamos a seguirlos

2 Oraculo de Pecado al malvado asi comienza el salmo Como si fuera un oraculo profetico o de un doctor ilustre Sin querer pensamos oraculo y no de Dios Persigamos la comparacion

Nm 24 3	Oraculo de Balaan oraculo del hombre de ojos perfectos
2 Sm 23 1	Oraculo de David oraculo del hombre enaltecido
Sal 110,1	Oraculo del Senor a mi senor
Prov 30 1	Oraculo del hombre *(gbr)*

Innumerables veces Oraculo del Senor

Suplantando a todos entra *peša*ʿ = Delito personificado El pecado o crimen personificado ha desconcertado a algunos traductores y comentaristas induciendolos a corregir el texto (vease *analisis filologico*) Mas vale no enmendar la plana a la tradicion textual «Pecado» es una fiera agazapada dispuesta a abalanzarse sobre Cain (Gn 4,7 ¿*Donde esta tu hermano,* 32-35) Pecado toma la figura de una serpiente en Gn 3 serpiente es en hebreo *nāhaš,* que tambien significa adivinacion, oraculo, serpiente es el antiguo oraculo pervertido Delito pronuncia consejos y enuncia criterios Delito se dirige al malvado, porque el malvado le escucha «como a un oraculo»

Eso sucede en el interior consciente del hombre (leyendo *lbw* en 3.ª pers). El criminal ha abierto su mente, ha acogido al intruso y ha dejado que se instale dentro. No se queda «a la puerta», como Pecado en Gn 4,7. Detrás del bocado entró Satanás en Judas, dice Jn 13,27. ¿Cómo sabe el orante lo que sucede en el interior del hombre, especialmente de uno experto en fraudes? Semejante penetración psicológica es una de las aportaciones sorprendentes del salmo. El poeta comienza por la raíz de todo, pues «del corazón salen las malas ideas, inmoralidades...» (Mc 7,22). Todo el salmo, de 2 a 10, es meditación, expresión de lo que discurre en el corazón o mente del orante. En tal sentido, el bloque del salmo se opone, sin formularlo explícitamente, al pensamiento del malvado, lo conjura y neutraliza.

El texto del oráculo no se cita, queda implícito en lo que sigue; así cobra relieve el puro hecho del carácter oracular de Pecado. El segundo verso no presenta el texto esperado, sino una observación paralela. El malvado no tiene presente, no tiene en cuenta el «temor de Dios». Si leyéramos *yrʾt ʾlhym*, traduciríamos «religiosidad, sentido religioso», con el matiz de respeto y reverencia o veneración. En *pḥd ʾlhym* tenemos una expresión más precisa y vigorosa: temor o miedo a Dios. Para el malvado, Dios es una amenaza potencial, que se opone a sus criterios y proyectos, que puede anularlos o castigarlos. El malvado, apoyado por el oráculo de Delito, consigue apartar de su vista, de su conciencia, dicho miedo, para poder obrar tranquilamente. El miedo paraliza, al menos traba; el miedo a Dios es el supremo estorbo. Vencerlo parece un acto de valentía, pero es un acto temerario e «insensato» (B. Costacurta, *La vita minacciata*, 48-51 y 124-144). En otras ocasiones, *pḥd Yhwh* significa el pánico sagrado (p. e. Is 2,10.19; 1 Sm 11,7).

3. Este verso presenta varias dificultades: a) ¿Quién es el sujeto de lisonjear, infundir ilusiones? b) La secuencia *ʾlyw bʿynyw*. c) Todo el segundo hemistiquio (véase *análisis filológico*).

a y b) Lo normal es que siga el sujeto precedente, o sea, *pšʿ*: con su oráculo, Delito lisonjea al malvado. Según Prov 29,5; «el que lisonjea / adula al amigo tiende una red a sus pasos» (*hḥlyq ʿl*). Si el sujeto es el malvado, la frase significa que «se hace ilusiones», que cultiva la propia decepción. En ambos casos, *bʿynyw* parece redundante, y nunca se construye con *hḥlyq*. Si corregimos *bʿynyw* en *ʿăwônô*, el sintagma quedará claro y en riguroso paralelismo con el comienzo: *nᵉʾum pešaʿ lārāšāʿ / heḥĕlîq ʾēlāw ʿăwônô*. Por influjo de la frase precedente, se habría deslizado aquí *bʿynyw* = sus ojos.

c) El doble gerundio *lmṣʾ* y *lśnʾ* hace paralelismo perfecto con el verso siguiente: *lhśkyl lhytyb*. Sólo que estos verbos son intransitivos,

mientras que «encontrar / alcanzar» y «odiar» son transitivos, piden algún complemento. *mṣʾ ʿwwn* significa «descubrir la culpa» en Gn 44,16 y Os 12,9, lo cual no hace sentido aquí, antes se espera lo contrario: «se hace ilusiones de que su culpa no será descubierta ni aborrecida». Cambiando *ʿwnw* en *ʿnw* y asignando a *mṣʾ* el valor de «alcanzar», resulta un sentido pasable «alcanzar con odio al humilde»; en Sal 21,9, *mṣʾ ʾl* es dar alcance al enemigo.

Toda la discusión se queda en tanteo de magro resultado. No damos con una explicación satisfactoria del texto.

4-5. Lo que sigue entra en cauce sabido, del que se destaca quizá la bina *hśkyl hyṭyb:* como en muchos proverbios, lo sapiencial y lo ético marchan juntos; el malvado embustero ha renunciado a la sensatez y la honradez. De noche, acostado, medita y planea el crimen (Miq 2,1): «¡Ay de los que planean maldades y traman iniquidades en sus camas». Durante el día «persisten» en el mal camino (Sal 1,1).

2-5. Ahora podemos mirar de nuevo al conjunto. ¿Hay un movimiento que explique la disposición de los materiales? Creo que es el partir de la intimidad para salir hacia la acción: en el corazón o mente, con la boca engañando, en casa, en camino. Todo arranca del corazón: el rechazo de la religión, el desprecio de la moralidad, la renuncia a la sensatez. Es la enseñanza más importante de la breve meditación.

6-10. Sin transición pasa el orante al cuadro opuesto, la visión de Dios. En seis versos encontramos también cosas conocidas: las cualidades divinas *ḥsd ʾmwnh ṣdqh mšpṭ,* la acción de salvar, varios dones del templo, refugio y comida y bebida. Pero la meditación sobre Dios es extraordinaria.

6-8a. (pausa tras *ʾlhym*). Esas cualidades que ya conocemos están exaltadas por sus dimensiones cósmicas. Vistas por el hombre, desde abajo, son altas como el cielo o las nubes o las cordilleras; son inmensas como el océano. La grandeza sentida y no abarcada de lo espiritual la proyecta el poeta a dimensiones espaciales, que funcionan como símbolos. Ef 3,18 pondera escuetamente «lo ancho y lo largo, lo alto y lo profundo». ¿Cómo hablarán los que conocen un universo de millones de galaxias? ¿Hasta qué punto nos sirven dimensiones espaciales para hablar de valores espirituales?

7. Tomo *ʾēl* como superlativo, como en 80,11; también es posible que el poeta piense en las montañas como propiedad de Dios (cf. Sal 68,17). *thwm rbh* es el océano inmenso, como en Sal 78,15; Am 7,6.

La combinación de misericordia y fidelidad, justicia y derecho, se ejercita en una acción «salvadora» a favor de las criaturas vivas,

«hombres y animales» (Schreiner). Como si el creador cumpliera deberes de justicia con sus criaturas y lo acompañase con su misericordia. Una vez que ha dado la vida, es fiel a sus exigencas. En términos más filosóficos y amplios lo expone Sab 11,24s:

Amas a todos los seres
    y no aborreces nada de lo que has hecho;
si hubieras odiado alguna cosa,
    no la habrías creado.
¿Y cómo subsistirían las cosas
    si tú no lo hubieras querido?
¿Como conservarían su existencia
    si tú no las hubieras llamado?

La bina «hombres y animales» domina el relato del diluvio (Gn 6,7; 7,23; 8,1; 9,25; véanse también Ex 8,13; Lv 27,28; Ez 14,14; 19,21; 25,13; 29,8; Sof 1,3). Los textos de Ez y Sof que hablan de «aniquilar» iluminan por contraste nuestro texto. Del cuidado de Dios por los animales habla con elocuencia Sal 104,27s.

8b-10. (desde *bny ʾdm*). De la dilatada visión cósmica se recoge el orante a sus experiencias en el templo, trascendiendo los datos sensibles en un magnífico crescendo.

«A la sombra de tus alas» se lee cuatro veces en el salterio. El sentido doméstico, acogedor, de «sombra» lo colegimos de Gn 19,8; el carácter protector se aprecia en Jue 9,15; Is 30,3, etc. En «tu casa» entran sólo «hombres», hijos de Adán: es el primer estrechamiento del universal «hombres y animales».

9. *yrwywn dšn:* como en Jr 31,14; *dšn* en sentido de «enjundia» o sustancia, como en Sal 63,6 y 65,12 hablando del templo y de los campos. *nḥl ʿdnyk* parece aludir sintéticamente al paraíso, cruzado por un río que se reparte en cuatro enormes brazos. La síntesis es de feliz concisión: «torrente de tus delicias». Sugiere el torrente que vivifica las plantas del jardín o parque delicioso. Son «tuyas», porque es Dios quien se las brinda al hombre. En el templo se recobra de algún modo el paraíso perdido. (Al regreso a la patria, encontrarán los desterrados un paraíso recobrado, Ez 36,35).

El manantial del torrente se encuentra en Dios mismo: *mqwr ḥyym* = fuente viva y de vida, manantial perenne. Ezequiel descubre ese manantial en el futuro templo (Ez 47), recoge el tema Jl 4,18: «brotará un manantial en el templo del Señor».

Dios es también fuente de luz que ilumina a todo hombre. Ver la luz equivale a vivir, no ver la luz es la muerte. *bʾrk nrʾh ʾwr:* la expresión es más sugestiva que lógica. Como si una luz superior y total iluminase los ojos para hacerlos capaces de ver su luz. O una luz

total de la que se participa viendo la que toca a cada uno. Como sucede con la vida, que cada uno participa de una vida que lo trasciende. Con la visión luminosa, el orante ha salido del templo donde se había refugiado.

La última frase nos invita a mirar atrás para observar cómo se realiza la proyección trascendente de experiencias sensibles. Las experiencias rituales sensibles son: el recinto cercado que acoge y protege a la comunidad humana, la consumición del banquete sacrificial con la copa litúrgica. Manantial y luz parecen quedar fuera de los ritos del templo, pues Ez y Jl daban visiones poéticas no realistas; por otra parte, la luz envolvente no creo que se pueda circunscribir al candelabro ritual. Esas acciones litúrgicas despliegan su función simbólica conduciendo al hombre a la experiencia personal de Dios. El recinto es «la sombra de tus alas», el banquete es «la enjundia de tu casa», Dios es el anfitrión que invita generosamente (véase la transcripción escatológica en Is 25,6), la copa es un torrente, el vino es delicia, y todo es «tuyo».

_10._ El último verbo, *nrʾh,* está en primera persona de plural. ¿Quiénes lo pronuncian? Teóricamente serían los *bny ʾdm:* el orante hablaría en nombre de la humanidad. Culturalmente serían los israelitas que tienen acceso al templo. El salmo, liberado del vínculo rígido de su producción y uso en Israel, puede desprender un sentido más amplio e inclusivo: un grupo de fieles, a través de su experiencia comunitaria, hablan en nombre de la humanidad; lo que ellos viven en el templo, lo pueden vivir todos los humanos más allá de un templo limitado.

En resumen, el movimiento de esta sección ha sido: hombres y animales, humanos, nosotros.

_11-13._ Casi como apéndice se añaden tres versos de súplica. El imperativo marca el cambio de dirección. La tercera mención de *ḥsd* asegura el empalme. Se trata de «prolongar la lealtad», como dice Jr 31,3 en su magnífico anuncio: «Con amor eterno te amé, por eso prolongué mi lealtad». En paralelismo con *ḥsd* está *ṣdqh,* y las dos sintetizan la cuaterna de 6-7.

Los sujetos se precisan algo más: «los que te reconocen / tratan, los hombres sinceros / rectos». Puede ser un modo de aclarar el «nosotros» del verso precedente. La inmensidad cósmica del Señor se concentra o se enfoca hacia un grupo humano particular.

_12._ Este verso restringe aún más: «a mí», al orante. Al volverse sobre sí, ¿empequeñece la inmensidad de Dios, o engrandece el favor otorgado a una persona humana? Con esa perspectiva, se apropiará cualquier orante el salmo, repitiendo el descubrimiento de 10b: «a tu

luz vemos la luz » Dentro de la inmensidad luminosa de Dios, ve cada uno su porcion de luz vivificante, dentro de la inmensidad justa y benefica de Dios, alcanza el individuo una participacion que para el es plenaria

El verso muestra ademas al orante perseguido o amenazado por una mano que arroja, por un pie que pisotea Destierro y sujecion, despojo y opresion, en virtud de la maldad y la soberbia Por la palabra «malvados» confluye en este final la vision de 2-5, como por *hsd* confluia la de 6-7

El verbo *bw'* en sentido de pisar es raro (Is 41,3 25), en sentido de pisotear, oprimir, es unico Tambien es raro *henîd* solo aqui y en 2 Re 2,8 «expulsar de su tierra a Israel» Despues de esta peticion, se puede esperar en futuro la derrota del malvado, la accion de gracias del orante

13 Por el contrario, siguen pasados categoricos «han caido, estan derribados» ¿Cual es la logica de este salto? Creo que es psicologica, pues sucede en la mente del orante como final de su vision Comenta Delitzsch «de repente el futuro se revela» Es un principio que observamos aqui y que vale para muchos salmos la mente puede saltar hasta un futuro para el cual lo esperado o anunciado ya es pasado En formula gramatical lo llamariamos «futuro perfecto» En la poesia lirica puede la fantasia instaurar nuevos sistemas de relaciones temporales El Sal 73 lo tematiza explicitamente «hasta que entre en el misterio de Dios y comprendi el destino de ellos» El caracter de vision se justifica por las dos piezas de la meditacion que han precedido

sam funciona como deictico «No se pueden levantar» (Sal 1,1, 18,39, 41,9, 140,11)

Conclusion Ahora sera mas productiva una rapida mirada de conjunto Una vision del malvado tipico, moviendose de lo interior hacia lo exterior, de lo mas original a lo mas convencional Una vision de Dios su grandeza en simbolos cosmicos, sus favores en simbolos rituales Una suplica escuchada

¿Es la suplica el arranque de todo o una consecuencia disponible? Lo mejor es dejar el salmo en su organizacion dinamica, como pieza ofrecida a lecturas y usos diversos Un perseguido puede partir de su experiencia para remontarse y ensancharse con la recitacion de tan magnifico salmo, la conjuncion de situacion y texto genera una contemplacion alta y profunda O bien uno toma el salmo como texto de meditacion, de contemplacion llegado al reposo del v 10, puede anadir los tres versos finales o un texto mas oportuno para su situa-

ción. En cualquier caso, lo mejor del salmo son los diez versos de visiones contrapuestas.

6. Trasposición cristiana

Pablo cita una frase del v. 2 en el cuadro del pecado universal que traza en Rom 3. Dado que el salmo ofrece a la meditación un cuadro típico del malvado, sus materiales sirven para múltiples aplicaciones. El partir del corazón, de lo que rechaza y de las ilusiones que se hace, favorece la trasposición a la espiritualidad de Jesús, que busca lo íntimo del hombre, aun relativizando observancias externas.

Los símbolos de la segunda parte permanecen o renacen en el NT. Mt 23,37 recurre al símbolo de las alas protectoras: la alusión al templo desaparece a favor de la oferta personal, y la imagen es ilustrada con una referencia doméstica a la «clueca», que no procede del AT.

El símbolo del agua también se desprende del templo y de la alusión paradisíaca para personalizarse en la oferta de Cristo. Los textos más significativos se leen en el evangelio de Juan: el agua de la samaritana (cap. 4), el agua = Espíritu de 7,37-39, el agua de la entrega final y total (19,34). También el símbolo de la luz es central en el evangelio de Juan, desde el prólogo (1,4); ofrecida a todos en 8,12: «yo soy la luz del mundo» = 9,5; el hombre ha de participar responsablemente de esa luz: «mientras tenéis luz, prestad adhesión a la luz y así seréis partícipes de la luz» (12,36; cf. 12,46).

El valor de los símbolos litúrgicos encuentra su correspondencia en los sacramentos y prácticas sacramentales: en el agua vital del bautismo, en la enjundia deliciosa de la eucaristía, en la sombra acogedora y protectora de la comunidad eclesial.

Los símbolos del agua y la luz alcanzan su plenitud en el anuncio escatológico del Apocalipsis:

> 22, 1 Me mostró un río de agua viva, luciente como el cristal, que salía del trono de Dios y del Cordero.
>
> 22, 3 Noche no habrá ni necesitarán luz de lámpara o del sol, porque el Señor Dios irradiará luz sobre ellos.

Cirilo de Alejandría comenta 8b: «Durante los años que pasó el Hijo de Dios en la tierra, la misericordia se acumuló de tal manera, que todos los hombres se encuentran bajo las alas de Dios».

«Gregorio Nacianceno sobre el v. 10: A la luz del Espíritu Santo vemos y predicamos la luz que es Cristo, que procede de la luz que es el Padre».

El salmo en su conjunto se ofrece además como manual y escuela de contemplacion. Saca hacia la libertad los sentidos interiores para que puedan penetrar hasta el corazón del hombre y puedan remontarse y explayarse por espacios sin medida.

Salmo 37

1. Texto

1 No te exasperes por los malvados,
no envidies a los inicuos,
2 pues como hierba se secarán enseguida
y como césped verde se agostarán.

3B Confía en el Señor y haz el bien,
habita una tierra y cultiva la fidelidad;
4 sea el Señor tu delicia
y te dará lo que pide tu corazón.

5G Encomienda al Señor tu camino,
confía en él, que él actuará:
6 hará salir tu justicia como la aurora,
tu derecho como el mediodía.

7D Descansa en el Señor y espera en él;
no te exasperes por el que triunfa
empleando la intriga.

8H Cohibe la ira, reprime el coraje,
no te exasperes hasta obrar mal;
9 pues *los malvados serán excluidos,*
pero *los que esperan en el Señor poseerán una tierra.*

10W Aguarda un momento: ya no está el malvado,
fíjate en su puesto: ya no está.
11 Pero *los marginados poseerán una tierra*
y disfrutarán de gran prosperidad.

12Z Intriga el malvado contra el honrado
y rechina los dientes contra él;
13 pero el Señor se ríe de él
porque ve que le llega su hora.

14Ḥ Los malvados desenvainan la espada
y asestan el arco:
(para abatir a pobres y humildes,
para asesinar a los hombres rectos)
15 su espada les atravesará el corazón,
sus arcos se quebrarán.

16Ṭ Más vale la escasez de un honrado
que la opulencia de muchos malvados;
17 pues a los malvados se les romperán los brazos,
mientras que el Señor sostiene a los honrados.

18Y El Señor se ocupa de los días de los buenos:
su heredad durará siempre.
19 No se agostarán en la mala estación,
en plena carestía se saciarán.

20K Pero los malvados perecerán,
los enemigos del Señor
se marchitarán como el verdor de un prado,
en humo se disiparán.

21L El malvado pide prestado y no devuelve,
el honrado se compadece y reparte.
22 *Los que el Señor bendice poseerán una tierra,*
los que él maldice serán excluidos.

23M El Señor asegura los pasos del hombre
y se ocupa de sus caminos;
24 aunque tropiece, no caerá,
porque el Señor lo tiene de la mano.

25N Fui joven, ya soy viejo:
nunca he visto a un justo abandonado
ni a su linaje mendigando el pan.
26 A diario se compadece y presta:
su semilla será bendita.

27S Apártate del mal y haz el bien,
y siempre tendrás una casa.
28 Porque el Señor ama el derecho
y no abandona a sus devotos.

Los criminales son aniquilados,
la estirpe de los malvados se extinguirá.

29 *Los honrados poseerán una tierra*
y habitarán siempre en ella.

30P La boca del honrado medita la sensatez,
su lengua pronuncia el derecho,

31 lleva en el corazón la ley de su Dios:
sus pasos no vacilarán.

32Ṣ Espía el malvado al honrado
intentando darle muerte:

33 el Señor no lo entrega en sus manos,
no permite que lo condenen en un juicio.

34Q Espera en el Señor, sigue su camino:
te levantará a poseer una tierra
y verás la expulsión de los malvados.

35R Vi a un malvado que se jactaba,
que prosperaba como cedro frondoso:

36 volví a pasar y ya no estaba,
lo busqué y no se encontraba.

37Š Observa al íntegro, fíjate en el recto:
el hombre pacífico tiene un porvenir;

38 pero los impíos serán aniquilados en masa,
el porvenir de los malvados quedará truncado.

39T La salvación de los honrados viene del Señor,
es su alcázar durante el peligro;

40 el Señor los auxilia y los libra,
los libra de los malvados y los salva,
porque se acogen a él.

2. Bibliografía

P. A. Munch, *Das Problem des Reichtums in den Ps 37; 49; 73:* ZAW 55 (1937) 36-46.

J. M. Allegro, *A newly discovered fragment of a commentary on Ps 37 of Qumran:* PEQ 86 (1954) 69-74.

P van der Berghe, *ʿanı et ʿanaw dans les Psaumes,* en *Le Psautıer* Ed R de Langhe (Lovaına 1962) 272-295.

J Carmıgnac, *Notes sur les Pesharım:* RQ 3 (1962) 521-526.

H Stegemann, *Das Pesher Ps 37 aus Hohle 4 von Qumran* RQ 6 (1963) 235-270.

W. Vıscher, *Der ım Hımmel Thronende lacht (Ps 2,4, 37,13, 59,9...):* BEvTh (Munıch 1966) 129-135.

A Dupont-Sommer, *Commentaıre du Ps 37·* AnCollFrance 64 (1964) 320-323.

A Deıssler, *Dennoch ıst der Herr voll Huld' Dıe Losungsentwurfe des Leıdens-Problems ın den Ps 37; 49 und 73:* BıKı 20 (1965) 13-15

J D Amoussıne, *Observatıunculae qumraneae· I Les ennemıs de Yahweh ou ceux quı aıment Yahweh dans l'ınterprétatıon du Ps 37* RQ 7 (1971) 533-535

R. B Coote, *MWD HTʿNYT ın 4Q 171 (pesher Ps 37).* RQ 8 (1972) 81-85

G. R Castellıno, *Mesopotamıan parallels to some passages of the Psalms,* en FS Zımmerlı (Gottınga 1977) 60-68

A. Fitzgerald, *The ınterchange of L, N and R ın Bıblıcal Hebrew.* JBL 97 (1978) 481-488

G Bernını, *Identıficazıone, condızıone e sorte deglı ʿanawım nel Salmo 37,* en *Attı XXIV Sett Bıbl Italıana* (Brescıa 1978) 277-292.

3. Análisis filológico

1. *htḥr:* hitpael de *ḥrh.*

bmrʿym: partıc piel de *rʿʿ.*

2. *ymlw:* de *mll* = marchitarse.

5. *gwl:* imper de *gll* con *scrıptıo plena.* LXX traduce *apokalypson,* de *glh.*

7. *dwm:* imper de *dmm* con *scriptio plena.*

htḥwll: LXX *hiketeuson* (¿ha leído *htpll?).*

8. *hrp:* ımper hıf de *rph.*

ʾk lhrʿ: cláusula consecutıva LXX *hoste ponereuesthai,* Jerón *ut malefacias;* frase independiente «sólo sırve a obrar mal» Del, «sólo trae perjuıcio» But.

14. La estrofa Ḥlleva tres versos: se sospecha que el segundo es glosa, pues interrumpe el proceso de 14a y 15; además, *yšry drk* es formacion anomala (cf. LXX).

16. *rbym:* Jerón lee sgl, concordando con *hmwn.*

18. *ymy:* LXX traducen «los caminos».

19. *ybšw:* Dah lee el verbo *ybš* = agostarse.

20. *kyqr krym: yqr* = lo valioso, precioso, *krym* = ovejas Ros Phil, prados Kraus But Cast, común. *kyqwd kurim* = como fuego de hornos Wellhausen Duhm Gun, armonizando con el siguiente hemistiquio; leyendo infinitivos: LXX *hama toi doxasthenai autous kay hypsothenai, bîqōr / kîqōr k^{e}rōm* Briggs; Jerón *gloriantes ut monokerotes* = unicornios, rinocerontes, parece haber leído *k^{e}rēmim* o *kerêm.*

bʿšn: leen *kʿšn* LXX Sir Jerón; Del mantiene el texto, según Sal 78,33; 102,4 = «se deshacen en humo»; *b–* comparativo Dah Rav.

22. *mbrkyw... mqllyw:* partic pasivo con sufijo de agente.

23. *mYhwh:* con *mn* de agente.

24. El primer *ky* condicional o concesivo, el segundo causal.

ywṭl: hofal de *ṭwl.*

27. *lʿwlm:* LXX duplica *eis aiona aionos.*

28. LXX traduce por duplicado o añade el hemistiquio que falta empezado con *ʻanomoi ekdiokhthesontai,* que respondería a un *ʿawwalim l^{e}ʿôlam nišmādu;* así Duhm Bickell Gun Baethgen Kraus. But traslada a este lugar 38a rompiendo la regularidad rítmica.

31. *tmʿd:* singular femenino con sujeto plural Joüon 150 b GK 145 k.

34. *drkw:* proponen trasladar aquí, cambiando el sufijo en *–ka,* el sintagma del v. 40 *ypltm mršʿym,* restableciendo el ritmo de ambos versos Duhm Bickell Gun.

lršt: gerundio final Ros Del Duhm Gun Dah, o consecutivo But.

bhkrt: temporal: Jerón *cum interibunt,* Gun Dah; régimen de *rʾh* = disfrutar de Ros But.

35. *ʿryṣ:* violento, despótico; corrigen en *ʿlyṣ / ʿlyz* = triunfante, jactancioso Gun Duhm.

mtʿrh: derramándose, dilatandose Ros Del; corrigen en *mtʿlh* = elevándose LXX *epairomenon,* Duhm Gun But.

kʾzrḥ rʿnn: como nativo (no trasplantado) frondoso: Jerón *sicut indigenam virentem,* Ros Del Dah; leen *kʾrz hlbnwn* = como cedro del Líbano LXX But Duhm; *kʾrz rʿnn* Briggs Gun.

36. *wyʿbr:* mantiene la 3.ª pers, tomando como sujeto al malvado, Ros Dah; como impersonal Del; corrigen en primera persona LXX Jerón Briggs Duhm Gun But Kraus.

37. *tm, yšr:* leen abstractos, con versiones antiguas, Duhm Gun But Kraus.

39. *wtšwʿt:* sobra la *w–*, que turba el alfabetismo.

mʿwzm: vocalización ambigua derivándolo de *ʿwz* o de *ʿzz,* como en casos semejantes (cf. Sal 27,1 y 31,3).

40. Del considera los verbos aoristos gnómicos; But mantiene el valor de futuro.

4. Estudio global

a) *Género y tema*

Es un salmo sapiencial alfabético. Tema, tono y estilo son sapienciales; el desarrollo es alfabético, con dos versos por letra, salvo el dudoso Ḥ que lleva tres. El *estilo* sapiencial se manifiesta en las antítesis simples, en el alternar de enunciados y consejos, con frecuentes motivaciones «porque», en el apelar a la experiencia. Muchos de sus versos no extrañarían en el libro de los Proverbios.

En cuanto al *tema*, son claros los signos del lenguaje: la oposición favorita es *ṣdyq / ršʿ*. Siete veces aparecen en relación próxima o paralela (12.16.17.21.28s.32.38-40). Añadiendo un sustantivo *ṣdqh* (6), resultan diez presencias del lexema *ṣdq;* añadiendo un verbo *hršyʿ*, resultan catorce presencias del lexema *ršʿ*. Este dato genérico se ha de especificar, pues la bina correlativa *ṣdyq / ršʿ* no sólo significa honrado / malvado, justo / injusto, sino también inocente / culpable, en mutua relación y aun con riguroso valor forense. El salmo se ocupa de la retribución o suerte contrastada de buenos y malos.

b) *Composición*

Es verdad que el artificio alfabético no se presta a la construcción rigurosa: «En el trazado de conjunto falta naturalmente un progreso riguroso del pensamiento» (Kraus). Naturalmente, el acróstico alfabético no es la planta ideal para una clara y hermosa arquitectura. Pero hay otro tipo de estructuras dignas de contemplarse y descubrirse.

– *Repeticiones*. Rastreando signos estilísticos, muy pronto se nos impone la repetición quíntuple de una bina correlativa. Cinco veces aparece el sintagma *yrš ʾrṣ* = poseer tierra, sin artículo (9.11.22.29.34); cinco veces suena el verbo *nkrt* = ser excluido, expulsado, truncado (9.22.28b.34.38). La correlación es semántica y de superficie, pues cuatro veces figuran en posición próxima antitética (9.22.28s.34). Poseer tierra y ser excluidos o expulsados son conceptos opuestos en la teología de la liberación. La tercera cita del sintagma cae en la letra L, que en poemas alfabéticos ocupa la posición central, privilegiada. Una frase del v. 11 constituye la tercera bienaventuranza de Mateo.

La correlación no se agota en la disposición paralela de dos líneas que no se tocan: buenos poseerán / malos serán excluidos. De múltiples formas, el salmo nos hace asistir a la interacción: los malos lo son perjudicando a los buenos. Hay que continuar el análisis examinando los paradigmas correspondientes de ambos sintagmas: primero de sujetos, después de predicados.

– *Sujetos del primer sintagma:*

9	*qwy Yhwh*	= los que esperan en el Señor
11	*ʿnwym*	= oprimidos, marginados, desposeídos
22	*mbrkyw*	= bendecidos por él (el Señor)
29	*ṣdyqym*	= honrados, inocentes
34	*qwh ʾl Yhwh w šmr drkw*	= espera en el S y sigue su camino

– *Sujetos del segundo sintagma:*

9	*mrʿym*	= perversos
22	*mqllyw*	= maldecidos por él (el Señor)
28b	*zrʿ ršʿym*	= estirpe de malvados
34	*ršʿym*	= malvados, culpables
38	*ʾḥryt ršʿym*	= porvenir / posteridad de malvados

La primera serie nos dice más cosas sobre el sujeto del poseer: son marginados, pero honrados, esperan en Dios y siguen su camino, y reciben su bendición. La segunda serie ofrece menos información, salvo el dato de la continuidad.

Se podrían ensanchar las dos series recogiendo nombres y adjetivos correspondientes a los dos grupos; pero eso significaría repasar aquí todo el salmo.

– *Predicados del primer sintagma.* Como es las cinco veces *yrš ʾrṣ*, tenemos que buscar sus equivalentes a lo largo del salmo: equivalencias de verbo y complemento o globales:

	yrš	*ʾrṣ*	
3	*škn*	*ʾrṣ*	= habita una tierra
11	*ytʿng ʿl*	*rb šlwm*	= disfruta de paz / prosperidad abundante
16	*ṭwb*	*mʿṭ*	= más vale poco
18	*lʿwlm*	*nḥltm*	= durará su heredad
19	*yśbʿw*		= se saciarán
25	*lʾ mbqš*	*lḥm*	= no mendiga el pan
27	*škn*	*lʿwlm*	= habita siempre (siempre tendrás una casa)
29	*yšknw*	*ʿlyh*	= habitarán en ella

Sumados a la repetición quíntuple, nos dan trece frases que se refieren a la bendición de poseer una tierra: más que suficiente para crear una unidad temática específica.

– *Predicados del segundo sintagma:*

nkrt

2 *ymlw ybwlwn* = se secan, se agostan
10 *ʾyn ʾynnw* = no está
13 *ybwʾ ywmw* = le llega su día
20 *yʾbdw klw* = perecerán, se consumirán
36 *ʾnnw* = no está
38 *nšmdw* = son aniquilados

Otra vez el paradigma es menos rico en información, más insistente en el destino desgraciado. Es más fácil diferenciar lo positivo que lo negativo: frente a varios guarismos, hay un solo cero.

Primer resultado: aunque el salmo ramifique desarrollos parciales, está sólidamente trabado por un tema central.

c) Poseer una tierra

– Partimos del tema de liberación «poseer una tierra», que el verso final definirá como salvación y liberación, *plṭ* y *hwšyʿ*. La liberación fundacional y ejemplar del éxodo se articulaba en tres tiempos: salir de Egipto o de la esclavitud, atravesar el desierto, entrar en la tierra para poseerla. El tercer tiempo define el sentido del movimiento porque lleva a término la liberación. El libro de Josué, aunque tardío, atestigua retrospectivamente la importancia del tema, de una posesión compartida, equitativa, estable. En ese reparto equitativo y transmitido por herencia se basa la justicia y libertad interna de un pueblo liberado para ser libre, sacado de la opresión para no oprimir ni ser oprimido. Se trata de algo fundamental.

¿Se ha realizado el designio de Dios? Todo lo contrario: en plena posesión del conjunto de la tierra, algunos están excluidos de la participación; no por culpa propia, sino porque han sido injustamente desposeídos. Unos inocentes *ṣdyqym* viven marginados por un proceso histórico de culpas acumuladas o por injusticias presentes de opresores y explotadores.

– Aquí se inserta la acción de los malvados aludida, referida, descrita en el salmo. Su pecado no es formalmente rebelarse contra Dios (como sugiere una interpretación pietística), sino perjudicar gravemente al prójimo. Sólo una vez se los llama «enemigos del Señor» (20a), mientras que su acción contra el prójimo ocupa gran parte del salmo. Es su injusticia lo que los hace enemigos de un Dios que desde Egipto se ha puesto del lado de los inocentes oprimidos. El salmo se enfrenta con un problema social que es también religioso y viceversa.

El malvado «triunfa empleando la intriga, intriga contra el honra-

do», intenta abatir a pobres y humildes, asesinar a los honrados, espía al inocente e intenta darle muerte. Es un cuadro de injusticia agresiva, calculada, que no se detiene ante el asesinato, incluso por cauces aparentemente legales...

> El malvado espía al honrado e intenta darle muerte; pero el Señor no lo entrega en sus manos ni deja que lo condenen en el juicio.

El verso nos trae a la memoria el episodio de Nabot y Ajab (1 Re 21), y es probable que el autor haya advertido la reminiscencia. Para despojarlo de su propiedad hereditaria, Jezabel hace que condenen a muerte a Nabot en un juicio amañado, tras lo cual le confiscan los bienes a la familia. Es el caso extremo de la expropiación, y no es improbable que se dieran otros en Israel. De asesinato habla el salmo en los v. 14 y 32.

Un aspecto complementario es el proceso progresivo. Según algunos versos, los malvados reducen a la pobreza a gente honrada, todavía no indigentes; según 14b (que muchos consideran adición), se ensañan con los que ya son pobres y desvalidos. Por este proceso, gente de clase baja, *inocente, sufre extorsión de sus derechos*, es expropiada de los bienes familiares, retenida en la opresión para seguir siendo explotada.

– Ante la hostilidad agresiva de los malvados, al comprobar el éxito de sus maquinaciones, ¿qué debe sentir y hacer el honrado inocente? Evitar toda violencia de sentimiento y acción, no pagar mal con mal, no seguir el camino y método de los malvados, mantenerse en la buena conducta, incluso generosamente.

El salmo empieza con los sentimientos y aconseja reprimirlos: «no te exasperes (tres veces), no envidies, cohibe la ira, reprime el coraje». Después se refiere a la acción: «haz el bien, no obres mal», aconseja contentarse con lo suficiente, describe la generosidad.

Entonces el salmo ¿predica la resignación como sentimiento y la inacción como conducta? No exactamente: el desvalido debe desear y pedir y esperar salir de su situación, recobrar su derecho, «poseer tierra»; pero no debe tomarse la venganza por su mano, ni ha de recurrir a la violencia. Los oprimidos *ʿnwym* deben conservarse inocentes *ṣdyqym*.

Ante todo y sobre todo deben «esperar y confiar en el Señor, que él actuará». Dios no es indiferente, no se desentiende, no está inactivo.

d) Liberación

Por la acción del Señor, los oprimidos y desposeídos podrán en cierto modo rehacer el proceso fundacional de la liberación:

Salır de el Senor «sacara» adelante «su justıcıa» y derecho (6), los lıbra y salva (40) Camınar por el camıno del Senor (35), que los sostıene (17), «el Senor asegura los pasos del hombre, se ocupa de sus camınos» (23) El hombre ha de «encomendar su camıno al Senor» (5), que es el camıno emprendıdo, su dııeccıon concreta y fınal, sus azares y destıno «Con la ley de su Dıos en el corazon, sus pasos no vacılan» (31) Entrar como el pueblo ya habıta en la tıerra, se emplea otro verbo, *rwm* (cercano a uno de los clasıcos, *ʿlh)* «te levantara a poseer tıerra» (34) La conclusıon de la entrada es la posesıon, centro unıfıcador y generador del salmo

El Senor les da lo que han pedıdo (4), a lo que tıenen derecho (6) Una vez que han conseguıdo poseer tıerra, es decır, volver a la partıcıpacıon en el reparto fundacıonal, su posesıon durara para ellos y sus hıjos, porque es heredad *nhlh* (18) Podran habıtar su tıerra (3 27 29), dısfrutar de paz y prosperıdad (11), tendran que comer aun en tıempos de escasez (19), no tendran que mendıgar el pan (25), tendran un porvenır o descendencıa (37), su semılla / estırpe sera fecunda (26) Ya recıbıdo el don de Dıos, aprenderan a prestar y dar con compasıon (21 26)

A modo de ılustracıon parcıal se puede leer el epısodıo de 2 Re 8 1 6 Por consejo de Elıseo y para esquıvar el hambre que se avecına, una mujer emıgra al paıs fılısteo Cuando vuelve reclama al rey sus posesıones y el rey ordena a un funcıonarıo «Haz que entreguen a esta mujer todas sus posesıones y la renta de las tıerras desde el dıa que se marcho hasta hoy» Se deduce que la mujer habıa sıdo prıva da en ausencıa de los bıenes famılıares

Otra ılustracıon la sumınıstra el lıbro de Rut que explota el verbo «dar» y cuenta con magıstral dıscrecıon la ıntervencıon escondıda y efıcaz de Dıos

En la frontera opuesta, los explotadores vıven en la opulencıa (16) ınjustamente adquırıda, sus planes malvados trıunfan (7), se jactan y prosperan (35), parecen bıen ınstalados en sus posesıones, porque han elımınado a los que las podrıan reclamar Pero no cuentan con Dıos, llevan dentro una maldıcıon (22) en vırtud de la cual seran excluıdos o expulsados, su estırpe se extınguıra (28), su porvenır / descendencıa se cortara (34)

Ası quedara restablecıdo el desıgnıo ınıcıal de Dıos El autor hace una reflexıon teorıca sobre un problema socıal y relıgıoso y le busca una respuesta medıtando sobre datos de la hıstorıa salvıfıca No parece partır de una sıtuacıon concreta (como p e Neh 5) Ademas sımplıfıca el problema y su solucıon

e) Algunas imágenes

Creo que el tema central de «poseer tierra» engendra imágenes vegetales para los dos grupos:

2	se secaran pronto como hierba
	como césped verde se agostarán
19	no se agostaran en tiempo de sequía (leyendo *ybš)*
20	se marchitaran como la belleza / verdor de un prado *(yqr / yrq)*
25.28	la palabra bivalente *zrʿ* = simiente / estirpe
35	prosperaba como cedro frondoso.

He mencionado el campo imaginativo del camino, con su ascendencia de liberación. La agresión de los malvados sugiere imágenes bélicas o de pelea: espada y arco (14); romperse los brazos (17); espiar (32); alcázar y auxilio (39s).

f) Conclusión sobre el género

He mostrado la unidad temática, vigorosa y dramática, del salmo. El desarrollo está condicionado por el artificio alfabético y por el talante sapiencial. Podemos tomar como lema del salmo los v. 30-31a: un hombre honrado *ṣdyq* medita la *ḥkmh,* su lengua expone el derecho *mšpṭ,* en el corazón lleva la *twrh* o instrucción de su Dios. Es el triángulo conocido de Proverbios: lo sapiencial – lo ético – lo religioso. Su actividad es sapiencial, su tema es ético, está iluminado y animado por su sentido religioso.

Como doctor, mezcla dos ingredientes básicos: imperativos con motivación y aforismos enunciados o explicados. Si en Proverbios el imperativo equivale muchas veces a condicional *(Proverbios,* 127), aquí adquiere la fuerza de un consejo sentido y encarecido. Como profesional de la sabiduría, apela a su edad (25), a su experiencia (25.35). El interlocutor, discípulo o comunidad, ha de salir convencido y animado de este singular alfabeto.

Pero ¿podemos llamarlo oración? ¿Por qué ha encontrado esta pieza cabida entre los *tehillim,* como salmo? Ni en un momento se dirige el que habla a Dios, aunque continuamente está hablando de Dios. Es como si estuviera dirigiendo una meditación comunitaria: el que habla y los que escuchan están en presencia de Dios.

5. Exégesis

1-8. En estos primeros versos dominan los imperativos, y el primero «no exasperes» se triplica; los imperativos no retornan hasta

la letra S (27) El comienzo adquiere asi un tono de urgencia, como si la situacion o actitud de los oyentes reclamara una intervencion decidida Los imperativos proponen lo que hay que evitar, hacer, sentir

1-2 El comienzo sapiencial se reconoce comparandolo con algunos proverbios

24 19 No te exasperes por los malvados
no envidies a los que obran mal,
porque el perverso no tiene porvenir,
la lampara del malvado se apaga

3 31 No envidies al violento ni escojas su camino,
porque el Senor aborrece al perverso

23 17 No tengas envidia a los pecadores

La forma del verbo *hrh* solo se lee aqui y en Prov 24,19

Quiza no sea muy convincente la motivacion, pues lo que dice de los malvados es, segun otros testigos, destino comun de los hombres (p e Sal 90,5s, Is 40,7s) Quiza el maestro pronuncie con especial enfasis el «pronto», abordando la impaciencia de sus afligidos oyentes

3 4 Cinco imperativos se adensan en dos versos el primero y el ultimo marcan la relacion personal con Dios, que se contrapone a la relacion con los malvados Si «confiar» es actitud comun y basica, «deleitarse» expresa una experiencia muy positiva confianza y gozo son la marca de esta espiritualidad de los marginados De la actitud religiosa brota la conducta etica, dicha en terminos genericos «haz el bien»

El imperativo «habita» puede sorprender, ya que los marginados estan todavia desposeidos En el contexto suena como invitacion a permanecer, a no desterrarse del pais, como a la gente pobre en tiempo de Jeremias

> 39,10 A la gente pobre, que no tenia nada, Nabusardan, jefe de la guardia, los dejo en el territorio de Juda y les entrego aquel dia vinedos y campos

Y ya que no tienen una parcela que cultivar, que se dediquen *rʿh* a la fidelidad o sinceridad, *ʾmwnh,* probablemente y por ahora referida a Dios, aunque podria ser paralelo de «hacer el bien»

«Delicia» en Job 22,26 es consecuencia de despreciar el oro, en 27,10 es imposible para el impio, en Is 58,14, consecuencia de observar el sabado Dios paga la confianza otorgando las peticiones mas sentidas *mšʾlh* solo aqui y en Sal 20,6, *šʾlh* en Sal 106,15 y otros

5-6. «Encomienda»: es hacer girar o rodar algo para pasárselo a otro. El «camino» es la línea de conducta que piensa seguir, las medidas que va a tomar: un camino ético y práctico. Prov 16,3 recomienda: «Encomienda al Señor tus empresas»; véase la forma sin complemento en Sal 22,9. «El actuará»: uso intransitivo, relativamente raro y particularmente eficaz aquí. El puro hecho de la intervención divina no necesita por ahora complementos.

El verso siguiente dice el resultado de la intervención. El Señor «sacará adelante tu derecho», con la misma seguridad y puntualidad con que «sale el sol» y llega al zenit; como aurora y mediodía lo hará resplandecer y brillar, de modo que todos lo reconozcan. Se trata del derecho negado y conculcado. *'ôr* es el sol, como en Job 31,26; 37,21. Véase la relación entre justicia o derecho y luz en un texto difícil de Os 6,5: «mi sentencia brilla como la luz / el sol»; puede recordarse «el sol de la justicia» de Mal 3,20; Is 58,10 atribuye el resplandor al hombre justo y generoso.

7-9. Insiste en los mismos temas, añadiendo detalles interesantes, hasta llegar a la primera enunciación del tema central del salmo en 9b. Invita a la calma, a confiar en Dios, a disociarse de los malvados.

El v. 7 cojea métricamente, en un salmo de ritmo muy regular. La propuesta de trasladar al final de 7 el sintagma de 14: «para abatir a pobres y humildes» (que sobra allí) es razonable, aunque carece de apoyo documental. «Descansa» como en Sal 62,2.6 o Lam 3,28. Si lo traducimos por «resígnate», no es un resignarse fatalista, sino el abandonarse a Dios.

La figura de los malvados muestra un par de rasgos concretos: el éxito de sus empresas y maquinaciones, la intriga como procedimiento. Exito que prescinde de la ética o porque prescinde; lo que provocará la tentación del Sal 73.

Ahora bien, el éxito logrado suprimiendo toda traba ética provoca lógicamente una reacción de ira o indignación. Mucho más fuerte en las víctimas. El maestro no condena globalmente tales sentimientos, dictados por el amor a la justicia (los exaltará el Sal 58). Pero previene a las víctimas contra una cólera que lleve a «obrar mal», injustamente. O sea, a vengarse de sus opresores con las mismas armas. Eso sería igualarse a ellos, pasarse a su bando, perdiendo así el derecho al auxilio del Señor.

«Porque...». La motivación acude al centro o eje del salmo: la retribución, la oposición y correlación de honrados y malvados, que son opresores y víctimas. Ya he expuesto los predicados: «será desterrado / poseerá una tierra». Los sujetos dan relieve a lo religioso

frente a lo ético. Al malvado se opone la víctima inocente, que ha puesto su confianza en Dios. El verso podría ser conclusión, pero ni siquiera introduce pausa mayor, pues la letra W insiste en el tema.

10-11. Un verso amplifica la suerte de los malvados opresores, otro la de los oprimidos inocentes. El malvado tiene «un puesto» en el mundo, en la sociedad, en la asamblea; podría ser el terreno robado al pobre. Estamos acostumbrados a encontrarlo cuando pasamos por ahí. Un día lo echamos de menos; nos fijamos atentamente, por si estábamos distraídos, y comprobamos que «no está». Definitivamente «no está», no existe. Véanse Is 41,12 y Job 24,24: «exaltado breve tiempo, deja de existir». *Nikrat* significa ser eliminado: de la comunidad, excomulgado, de la tierra, desterrado, del mundo, muerto.

«Los desposeídos poseerán una tierra» es la frase recogida a través del griego, como tercera bienaventuranza, por Mateo 5,5. Recobran una propiedad familiar donde vivir en paz y prosperidad. El verso no promete riquezas copiosas, como en relatos patriarcales; ofrece a cambio la satisfacción humana de un modesto y tranquilo bienestar. Este disfrute, *htʿng,* se suma al del trato con Dios del v. 4.

12-13. Con dos participios comienza la descripción, ya apuntada, de los malvados; recogiendo de 7b la raíz *zmm,* mantiene la continuidad. En esta descripción es patente la relación social de los dos grupos. No son dos grupos autónomos que avanzan por caminos paralelos al encuentro de la retribución final. Todo lo contrario: van por el mismo camino, y los malvados lo son en relación con los honrados.

zmm = intrigar es la actividad mental (Sal 31,14); «rechinar los dientes» es gesto de ira o burla (Sal 35,16; Job 16,9).

«El Señor se ríe». Nosotros hablamos de la ironía de la historia, entendiendo un desenlace imprevisto e inesperado, que se vuelve contra los protagonistas, de los cuales se burla la historia. Imaginamos la historia como entidad trascendente, capaz de la distancia que pide la ironía. Para el orante, la instancia trascendente, distante para mirar y capaz de abarcar el proceso hasta su desenlace, es el Señor. Por eso «se ríe». De modo semejante en el Sal 2, sólo que allí la maquinación iba contra el Ungido, aquí va contra cualquiera.

«Su día» es el día de rendir cuentas, el final de una etapa o de la vida: 1 Sm 26,10: «le llegará su día y morirá».

14-15. El v. 14 está rítmicamente recargado. Como 14a y 15 concuerdan en la mención de espadas y arcos, se sospecha que 14b es adición: el primer sintagma podría trasladarse al v. 7, el segundo contiene una expresión insólita. Por otra parte, las dos frases hacen sentido porque revelan la intención agresiva. Espada y arco forman

el núcleo de los versos y pueden ser metáfora bélica para sugerir la agresividad dañina de los malvados. Indica que están dispuestos a cualquier violencia al perseguir sus planes. Muchos pasajes del AT avalan esta interpretación, desgraciadamente muy fácil de entender.

Las armas se vuelven contra ellos para ejecutar una especie de ley del talión sin necesidad de proceso y condena. Nuestra expresión (hoy casi humorística) «salir el tiro por la culata» es una versión en términos de armas de fuego. El tema del daño que se vuelve contra el que lo trama es conocidísimo: en forma de proverbio (p. e. Prov 26,27), como esquema narrativo, Amán y Mardoqueo, etc. El valor emblemático de «romper el arco» se aprecia en textos como Jr 49,35; Os 1,5; Sal 46,10.

16-17. En una forma clásica de refrán, «más vale...», la letra Ṭ introduce una reflexión genérica. El tono sapiencial y lo específico aparecen por comparación:

Prov 15,16	Más vale poco con temor de Dios que grandes tesoros con sobresalto.
16,8	Más vale poco con justicia que muchas ganancias injustas.
Tob 12,8	Más vale la limosna generosa que la riqueza adquirida injustamente.

El salmo introduce a sus actores. La formulación del segundo hemistiquio se presta a un equívoco significativo, ya que puede significar dos cosas: «la opulencia de muchos malvados» o «una turba de muchos malvados». O sea: pobreza / riqueza o uno con poco / una multitud. «Poco» no significa miseria, morirse de hambre, sino lo que basta a quien sabe contentarse con poco; lo mismo que en los refranes citados.

La motivación pasa de la economía al poder, simbolizado en el «brazo». Instintivamente, por experiencia no analizada, el autor percibe el vínculo recíproco entre riqueza y poder, sea político o militar. El sintagma «romperse el brazo» lo ilustran abundantemente (Ez 30,21.22.24; Sal 10,15; Job 38,15; cf. 1 Sm 2,31). El «apoyo» del Señor es tema común en el salterio (3,6; 51,14; 54,6; 119,116; 145,14).

18-19. Por sinonimia retorna al centro temático del salmo. Pues la «heredad» es el terreno asignado a la familia y transmitido por herencia, el cual asegura el sustento normal. No sólo eso, sino que en tiempo de carestía, cuando la finca familiar no produce, el Señor se encarga de proveer al sustento de los suyos. Como sucedió a Abrahán en su viaje a Egipto, a Jacob por medio de su hijo José, a Elías milagrosamente, a otros por una legislación humanitaria. Cosas que no especifica el maestro, contento con el enunciado de su certeza. La

forma participial introduce en accion al Senor, el participio precedente mas proximo (12) introducia al malvado tramando

El Senor, *yd*ʿ, se ocupa, esta al corriente, se interesa «Dias» la vida «cotidiana» que forma el flujo de la existencia, los trabajos y los dias

20 Otro verso cojo en un salmo muy regular, por lo que algunos proponen colocar detras de *y'bdw* el ultimo sintagma del v 25 corrigiendo el participio en yiqtol El verso amplifica el verbo *nikrat* del v 9

Leyendo *yrq* = verde / hierba (Is 37,27, 15,6), leyendo *yqr* = precioso no hay semejanzas, leyendo *yqd kwr* = fuego de horno, se armoniza con lo que sigue (vease Is 10,16) «Humo» se es-fumaran (Sal 68,3, 102,4)

21 y 26 Se repiten verbos y formas participiales *lowe honēn* / *malwe honen* Por estas repeticiones y el parentesco tematico, algunos proponen cambiar las posiciones de los v 22 y 26, pero el movimiento libre del salmo no lo exige y la falta de apoyo documental lo disuade En la posicion actual forman una inclusion menor poco importante

21 Comento el verso en su contexto El texto se abre a dos interpretaciones

– Una interpretacion da valor modal a los participios el malvado se ve obligado a pedir prestado y no puede devolver (ha caido en pobreza), mientras que el honrado es compasivo y tiene con que prestar (le sobra y es generoso)

Esta interpretacion, que anticipa el castigo del malvado, se basa en algunos versos del Deuteronomio

15,6	tu prestaras a muchos pueblos y no pediras prestado
10	te bendecira el Senor
28 12	bendiciendo todas tus tareas asi prestaras a muchas naciones y tu no pediras prestado
28 44	tu caeras cada vez mas bajo el extranjero te prestara y tu no le podras prestar
45	sobre ti iran viniendo estas maldiciones

Encontramos la correlacion y la oposicion prestar / pedir prestado, bendicion / maldicion, como en los v 21-22 del salmo

– Otra interpretacion da valor sapiencial a los participios, como enunciados de un modo de conducta el malvado (por costumbre) pide prestado y (luego) no devuelve, el honrado es compasivo y (de lo que tiene) presta Pedir prestado y no devolver es una manera injusta de enriquecerse, que atrae la maldicion, prestar generosamente es un

compartir que atrae la bendición. Esta interpretación se apoya en el texto íntegro de Dt 15,1-11, que recomienda prestar generosamente y por ello promete la bendición divina. Hace al caso, por su función descriptiva, Sal 112,5: «Dichoso el que se apiada y presta, su recuerdo será perpetuo» (v. 2: «la descendencia será bendita»). Eclo 29,1-13 parece escrito como comentario de esta doctrina. Cito algunos versos (a través de la versión griega se pueden identificar verbos y expresiones hebreas):

1 El hombre compasivo presta a su prójimo...
2 Presta a tu prójimo cuando lo necesite
y paga pronto lo que debes al projimo.
4 Muchos procuraron obtener un prestamo
y perjudicaron al que les prestó...
5 A la hora de devolver dan largas .
7 Muchos se retraen no por maldad,
sino temiendo que los despojen sin razón.
8 Con todo, sé generoso con el pobre...

22. Retorna al eje del salmo, vinculando su tema a la bendición y maldición divina (el nombre de Dios se sobrentiende en el sufijo personal). Hay que recordar que *npš brkh* significa hombre generoso (Prov 11,25).

Es importante esta concepción de la justicia cabal, que no desdice del pensamiento de otros textos. El «justo» no se contenta con la justicia estricta, sino practica la compasión y generosidad; como si fueran componentes de la justicia cabal. Se puede tomar el texto como mera constatación: el justo de hecho se apiada y presta y da. También se pueden sacar consecuencias: no es justo quien no sabe apiadarse y dar, no es auténtica una justicia despiadada. Dt 15,9 dice que quien se niega a socorrer al necesitado incurre en culpa.

23-24. Dado el carácter genérico del enunciado, hay que tomar los «caminos» en sentido amplio, incluyendo empresas y tareas, conducta moral y religiosa, azares de la vida. En cualquiera de esos órdenes, el «varón» podría descaminarse, puede tropezar y caer. En todas las incidencias de su camino por la vida, el honrado cuenta con el «apoyo» del Señor (cf. Jr 10,23; Prov 16,9). En Prov 20,24 leemos: «El Señor dirige los pasos del hombre, ¿cómo puede el hombre entender su camino?».

25-26. También es sapiencial apelar a una larga experiencia: «que la edad madura enseñe sabiduría», dice Elihú en Job 32,7. O la experiencia del que habla es muy limitada o su carácter es en exceso optimista o tenemos que tomar *nʿzb* como abandono definitivo. En la perspectiva del AT, confinada a esta vida, es muy difícil justificar

semejante idea de retribución positiva. Recurrir a la relación personal y espiritual del hombre con Dios es tan bello como poco probable en el contexto. El tema del abandono retorna en v. 28 y 33.

27-28a. Retornan los imperativos, tres en serie; sólo que el tercero es consecuencia más que consejo (véase v. 3). «Evita el mal y haz el bien» no son tautología, sino que explican la doble vertiente de una ética completa, pues no basta evitar el mal. *škn* en forma absoluta como en Sal 102,29. 28b-29. La lectura de la versión griega es razonable, restablece el orden alfabético, se justifica fácilmente, mejora el sentido. Un verso habla de los malvados, otro de los honrados. La confusión entre *nšmr* y *nšmd* es obvia en la escritura cuadrada. Al desaparecer el nuevo sujeto *ʿawwālîm,* ocupaba la función el sujeto precedente *ḥsydyw,* y quizá un copista cambió la D en R. Con todo, también el texto hebreo actual hace sentido, pues la ʿ se encuentra en *ʿwlm,* y es doctrina común que el Señor «custodia» a los suyos. Los dos versos retornan al eje del salmo, haciendo resaltar la continuidad en el tiempo, más allá de una generación. O sea que la retribución no se confina totalmente a la vida de un hombre.

30-31. Meditar susurrando, pronunciar articulando, conservar en el corazón o mente también pueden ser actividades sapienciales, aunque *hgh* sea más frecuente en el salterio. Ya he comentado el triple contenido, sapiencial, ético y religioso. Sobre «la ley en el corazón» se pueden aducir:

Is 51,7 Escuchadme los entendidos en derecho,
el pueblo que lleva mi ley en el corazón.
Jr 31,33 Meteré mi ley en su pecho,
la escribiré en su corazón.

El salmo no tiene resonancias escatológicas.

32-33. La agresividad bélica del v. 14 utiliza aquí la forma del proceso amañado. Los malvados intentan dar muerte al inocente con la apariencia legal de un proceso, como en Is 53 o en 1 Re 21. En su tribunal supremo Dios no condena al inocente. ¿Es verdad también en el cuadro que contempla el maestro? ¿O afirma dejando graves problemas pendientes?

34. Así puede pasar a otro imperativo, cuya motivación enlaza de nuevo con el centro del salmo en su forma antitética. Se añaden un par de aspectos. Primero, el inocente asistirá al castigo de sus perseguidores y disfrutará viendo que le hacen justicia; segundo, la «exaltación» del humillado.

35-36. Otra prueba de experiencia, que se puede leer en paralelo con la anterior. Traducido a la letra, el primer verso suena así: «Yo vi un malvado tirano que se desnudaba como un nativo lozano». Es lógico que no satisfaga semejante texto y que se haya recurrido a las versiones antiguas, como se mostró en el análisis filológico. La imagen vegetal se aplica al honrado en Sal 92,13-14. El árbol corpulento y frondoso desaparece como obedeciendo a un conjuro.

37-38. Ultimo contraste de honrados y malvados, esta vez proyectado al porvenir: prometido a los buenos, negado a los malos. Quizá esta mirada al futuro corrija la esperanza inmediata de los v. 2 y 10. El honrado es aquí *ʾîš šālôm* = hombre cabal, íntegro, o bien hombre pacífico, amigo y agente de paz, en contraste con la agresividad bélica del v. 14. Sobre el porvenir, pueden verse: Prov 23,18: «tendrás un porvenir»; = 24,14; 24,20: «el perverso no tiene porvenir».

39-40. Los versos finales, la última letra del alfabeto, se dedican enteros a los honrados y su lema es «salvación», con todo lo que el término encierra y con sus sinónimos *ʿzr* y *plṭ*.

6. Trasposición cristiana

Lo más importante, lo decisivo es que la frase de 11a esté recogida como tercera bienaventuranza en Mt 5,5. Por la gran puerta entra el salmo en el nuevo contexto, ya que es acogido en el sermón programático del monte, en el «manifiesto» de Jesucristo.

Podemos reposar sobre el conocimiento y saborearlo con gusto espiritual. También podemos sentirnos incitados a seguir buscando. ¿No estará presente el salmo en otras bienaventuranzas? – A la letra no; en los temas creo que sí; si no es reminiscencia, será coincidencia parcial de espíritu y valores.

La primera bienaventuranza es para los «pobres», que en hebreo sería *ʾbywn* y que están mencionados en el v. 14. La segunda habla de los que sufren, los afligidos, que puede ser en hebreo *ʿny,* y también se lee en el v. 14. La cuarta exalta el hambre y sed de justicia, en hebreo *ṣdq* o *ṣdqh,* términos y tema que recorre todo el salmo. La quinta premia a los misericordiosos, que prestan ayuda, y pueden responder al *ḥnn* de los v. 21 y 26. La sexta es para los limpios de corazón y no tiene correspondencia en el salmo. La séptima es para los que trabajan por la paz, a lo que se refiere el v. 37. La octava es sufrir a causa de

la justicia: es también tema dominante en el salmo y está implícito en los consejos contra la violencia.

Podemos decir que en conjunto el espíritu del salmo encaja en el contexto de los nuevos valores cristianos. Con todo, el horizonte cambia y se ensancha a valores más altos y duraderos, las promesas desbordan cuanto promete el salmo. Así los santos Padres identifican «la tierra» con la Jerusalén celeste o con la vida futura. Son de orden superior el ser hijos de Dios y ver el rostro de Dios. La perpetuidad se ha de entender en todo su alcance, en la vida de los resucitados.

Salmo 38

1. Texto

2 Señor, mo me reprendas con ira,
no me corrijas con cólera.
3 Que tus flechas se me han clavado
y tu mano pesa sobre mí.
4 No hay parte ilesa en mi carne,
a causa de tu furor,
no me queda un hueso sano,
a causa de mi pecado.
5 Pues mis culpas sobrepasan mi cabeza,
son un peso superior a mis fuerzas.
6 Supuran enconadas mis llagas,
a causa de mi insensatez.
7 Voy todo encorvado y encogido,
todo el día camino sombrío.
8 Porque tengo las espaldas ardiendo:
no hay parte ilesa en mi carne.
9 Estoy todo agotado y deshecho,
me ruge bramando el corazón.
10 Señor mío, en tu presencia están mis ansias,
no se te ocultan mis gemidos.
11 Se me agita el corazón, me faltan las fuerzas,
y me falta hasta la luz de los ojos.

12 Mis amigos y compañeros
ante mi dolencia se detienen;
mis prójimos se mantienen a distancia.
13 Me tienden lazos los que atentan contra mi vida,
los que buscan mi desgracia me difaman,
todo el día rumorean calumnias.
14 Pero yo me hago el sordo y no oigo,
me hago el mudo y no abro la boca,
15 soy como uno que no oye
y no tiene qué replicar.
16 En ti, Señor, espero
y tú me escucharás, Señor Dios mío.
17 Temía que se alegraran de mi caída,
que al tropezar yo, cantaran victoria.
18 Pues yo estoy a punto de resbalar
y tengo siempre presente mi pena.

19 Mi culpa la confieso,
me duele mi pecado.
20 Mis enemigos mortales son poderosos,
son muchos los que me aborrecen **sin razón.**
21 Los que me pagan males por bienes
me atacan cuando procuro el bien.

22 No me abandones, Señor,
Dios mío, no te quedes a distancia;
23 ven aprisa a socorrerme,
Señor mío, mi salvación.

2. Bibliografía

R. Arconada, *Psalmus 37/38 retentus, emendatus, glossatus:* VD 10 (1930) 48-56.

D. W. Thomas, *Libbî secharchar in Ps 38,11:* JTS 40 (1939) 390-391.

R. Martin-Achard, *La prière d'un malade: quelques remarques sur le Ps 38:* Verbum Caro 12 (1958) 77-82.

3. Análisis filológico

2. *ʾl:* la negación abarca las dos partes del verso.

3. *nḥtw:* nifal de *nḥt. wtnḥt* yiqtol de qal sin asimilación GK 66 f.

4. *šlwm:* traducen paz, tranquilidad LXX Jerón Ros Hitzig Duhm Baethgen; salud, integridad Eutimio *eustatheia kai stereosis,* Marinus Briggs Gun Del Kraus, integridad Dah.

6. *hb'yšw:* hifil intrans DBHE.

nmqw: nifal de *mqq*.

7. *šḥty:* de *šḥḥ* con escritura defectiva Jouon 82 f y reduplicación virtual de la Ḥ Joüon 18 b.

8. *nqlh:* partic nifal de *qlh* usado como sustantivo. De *qlh*[1] = asar, abrasar Flaminius Hupfeld Ros Del Duhm Gun Pod Dah Kraus. De *qlh*[2] = despreciar, infamar LXX *empaigma*, Jerón *ignominia*, Aquila Símmaco *atimia* Baethgen Phil Briggs.

9. *ndkyty: dk' / dkh* alófonos, sin cambio de sentido.

mnhmt: con min causal DBHE 5 a); o el punto de origen Del. But *in the agony* de un *nhm* = *to agonize* (cf. Prov 5,11).

lby: leen *lābî'* = leona unido a *mnhmt* y traducen «más que rugido de leona» Baethgen Duhm Gun Pod Hitzig Olshausen; con rugido de león Briggs.

10. *t'wty:* de *'wh* = desear, traducción común; Zorell propone un *t'wh*[2] = gemido, en paralelismo con *'nḥty*.

11. *sḥrḥr:* cf. D. Winton Thomas.

gm hm: enfático = hasta, incluso Qim Del cf. Baethgen But. Lo consideran glosa, con algunos manuscritos de versiones antiguas, Briggs Duhm Gun Kraus.

12. *mngd:* presencia algo distante Gesenius *Thesaurus* Ros Hitzig Del Baethgen.

ng'y: ng': designa en Lv 13,3s; 14,3s alguna enfermedad de la piel cuyo contagio se teme.

y'mdw...'mdw: alternancia estilística de yiqtol y qal.

wynqšw: de *nqš* = echar redes, poner trampas; algunos corrigen en *wybqšw*.

14. *ypth pyw:* oración de relativo asindética; Sir lee primera pers armonizándolo con *'šm'*.

16. *ky:* causal LXX Jerón Marinus Ros Phil Hitzig Del Baethgen Briggs Duhm Gun Kraus; adversativo Dah; intensivo Davidson, *Hebrew Syntax*, 118.

17. *'mrty pn:* expresión elíptica de temor (cf. Gn 31,31; 38,11) DBHE. Afecta también al segundo hemistiquio.

'ly hgdylw: por la forma qatal simple leen la frase como relativa asindética Hitzig Del Duhm; Gun corrige en *ygdylw*, armonizado con *yśmḥw*.

20. *ḥyym:* respetando el texto: como predicado de los enemigos Ros Phil; como regido por *'yby* con sufijo en cadena constructa Dah, que equivale a «mis enemigos de vida = mis enemigos mortales». Corrigiendo el texto en *ḥinnām* = sin motivo, paralelo de *šqr* Lowth Ewald Phil Hitzig Briggs Baethgen Duhm Gun But Kraus.

21. *wmšlmy...ṭwbh:* aposición del sujeto precedente Del Hitzig; sujeto de 21, LXX Jerón Marinus Dah; frase independiente, paralela de 21b But Kraus.

rdwpy: para el ketiv, véase Sal 26,2; para el significado, Sal 34,15.

4. Estudio global

– *Género e individuo*

Comenzaré con la disposición cronológica de las fases de un proceso: pecado, enfermedad sufrida, sentida como castigo de Dios, efectos sociales en amigos y enemigos, confesión del pecado, súplica de auxilio. Es un proceso humano conocido, con una dimensión teológica y espiritual no rara en el salterio. Llega a formar un género que llaman oración del enfermo arrepentido.

El segundo paso será mostrar algunos aspectos más llamativos de este ejemplar. Ante todo, la descripción de la enfermedad: sensaciones y sentimientos. Casi un tercio del salmo pertenece a tal descripción. Rasgos plásticos en un vocabulario escogido: las espaldas ardiendo, el andar encorvado, palpitaciones agitadas, vista ofuscada, llagas purulentas... Con todo, los rasgos no componen un cuadro preciso, como síntomas de una enfermedad diagnosticable. No se parece al estudio de síntomas de Lv 13. Se diría que es un alarde acumulativo, una figura extrema y ejemplar.

Los efectos sociales de la enfermedad son el desvío de los amigos, asustados, el abuso de los enemigos o rivales; estos datos son menos intensos, más convencionales. Es el abuso verbal lo que más siente el orante. La presencia de este rasgo confirma la información de que el israelita no vive su enfermedad grave en la soledad alejada o encerrada en sí misma, sino con un sentimiento agudo de cómo es tratado, maltratado. Donde se espera compasión y solicitud de los allegados, se encuentra desvío y temor; donde se podía esperar piedad del rival frente al afligido, se encuentra el abuso de la situación y el gozo de la desgracia ajena. Todo esto es conocido en el salterio. Lo que no es tan frecuente es la reacción del enfermo, que se encierra en un mutismo, no sabemos si digno o resignado o táctico, y se vuelve todo entero al Señor.

Descubrir por la enfermedad el pecado es normal y ocupa relativamente menos espacio que en otros textos, p. e. el Sal 32. El presente salmo lo dice con brevedad y acierto, indicando casi todos los componentes: reconocimiento de los pecados, dolor, confesión; da por supuesto el perdón y no menciona la enmienda.

La confesıon se encoge, el perdon se queda entre lıneas para dejar espacıo a la suplıca y la esperanza El pecado no ha roto la relacıon personal del hombre con Dıos, el castıgo ha sıdo saludable Encuentro extrano, al menos curıoso, que el enfermo no pıda la curacıon, la cual queda englobada en una «salvacıon» generıca

El salmo llama la atencıon por la rıqueza de su vocabularıo, por la expresıon orıgınal Prueba de su aceptacıon es que ha ınfluıdo dırectamente en la redaccıon del lıbro de Job

El salmo no sıgue un esquema de desarrollo regular Se pueden senalar cuatro momentos en que el orante se dırıge a Dıos (2 10 16 22s), o sea al prıncıpıo y al fınal, en el bloque de los sufrımıentos fısıcos y en el de las consecuencıas socıales Esos bloques quedan medıanamente defınıdos La ıntensıdad se sobrepone al orden

5. Exegesis

2 Comıenza como el Sal 6, con cambıo de *ʾp* en el sınonımo *qsp* El orante no rehusa la correccıon merecıda y saludable pıde no ser sometıdo a condena rıgurosa Vease en el comentarıo al Sal 6 el valor de sentencıa judıcıal de los termınos *ʾp* y *hmh*

> «No pıde no ser amonestado o castıgado (sera conducta de un hıjo necıo que rehusa y se opone a la educacıon paterna) sıno no ser corregıdo y castıgado con ıra con furor sın mıserıcordıa sın procurar la salvacıon» (Agellıus)

3 Comıenza con doble ımagen las flechas y la mano de Dıos Como no exıstıa en Israel, que sepamos, una ejecucıon capıtal asaeteando al condenado, la ımagen hay que referırla a la caza o a la guerra, aunque las flechas de Dıos pueden ser tambıen los rayos Mas adelante hablara de su sufrımıento en termınos de una dolencıa dıfusa y multıple, no de una enfermedad vısceral llagas que supuran, espaldas ardıendo, sın parte ılesa Pues bıen, el enfermo se sıente como sı lo hubıeran acrıbıllado a flechazos solo que el saetero es Dıos Job 6,4 se queja «llevo clavadas las flechas del Todopoderoso y sıento como bebo su veneno», y Elıhu cıta varıando la expresıon «el flechazo se me encona, aunque no he pecado» (34,6) Ahı esta la dıferencıa el orante del salmo se confıesa pecador Vease tambıen Lam 3,12 «me hace blanco de sus flechas» Brevemente Qımchı «enfermedades que son como flechazos»

La segunda ımagen sugıere una sensacıon global y de cercanıa, quıza mas presıon que golpe vıolento Aunque con la mısma raız *nht*

habla Is 30,30 del «brazo que descarga». La duplicación del mismo verbo en dos conjugaciones (Zurro, *Procedimientos iterativos,* 254), la triple gutural Ḥ modelan este verso breve y original.

4. Este verso que sigue contrasta con su amplitud y simetría. Carne y hueso enuncian la totalidad, lo mismo que el «no hay». El sustantivo *mtm* es raro (también en Is 1,6). La simetría sirve al poeta para expresar con eficacia la gran correlación: «tu cólera – mi pecado»: en posición idéntica, con la misma preposición. Combinando este rasgo con una fórmula de Is 1,7, Job 1,7 cuenta: «hirió a Job con llagas malignas de la planta del pie a la coronilla».

5. La cabeza es sede de la responsabilidad personal: sobre ella recae el castigo, va doblada o se levanta. Pero la imagen del salmo parece ser acuática, como en Lam 3,54: «se cierran las aguas sobre mi cabeza»; Sal 69,16: «que no se cierre la poza sobre mí»; Jon 2,6. La imagen de la culpa como carga sobre la responsabilidad es más conocida y es una de las imágenes fundamentales de la culpa, según el análisis de Ricoeur. Común a las dos imágenes es la sensación de impotencia, el sentirse abrumado, la tortura de tener que cargar con ello y no poder. El hombre autor de un mal que ahora lo desborda y arrolla o lo aplasta y abruma. Véase la respuesta de Caín en Gn 4,14 (*¿Dónde está tu hermano?,* 38-39); Sal 65,4.

6. El pecado es además o por tanto «locura», insensatez. El hombre racional *ḥkm* deja de serlo y se vuelve necio *ʾwlt*. La preposición *mpny* subraya la ecuación: «por tu cólera, por mi pecado, por mi insensatez».

La formulación del verso es escogida. De las siete veces que se lee el sustantivo *ḥbwrh* en el AT, nos interesa Is 1,6 por ser quizá antecedente literario, y Prov 20,30 por la función terapéutica que asigna a las llagas: «heridas y llagas purgan del mal». También es escogido el verbo «pudrirse» *mqq*. En sentido propio triplicado en Zac 14,12. En sentido figurado y como efecto de la culpa *mqq bʿwwn* se lee en Lv 26,39 y Ez 4,17; 24,23. «Supuran», indicado en su efecto: «hieden».

7. Con una endíadis escogida describe su postura: no se tiene derecho, se dobla completamente, de debilidad o por el dolor. El nifal de *ʿwh* lo usa en sentido psicológico (Is 21,3), en sentido ético (1 Sm 20,30 y Prov 12,8); aquí encontramos el único caso de uso en sentido físico. Algo más frecuente es *šḥḥ:* el Sal 35,14 lo usa como aquí, unido a *qdr.*

Brevemente Teodoreto: «Me encorva el fardo pesado del pecado». Agustín amplifica: «¿Por qué encorvado? Porque se había engreído. Si eres humilde, te alzarás; si eres altivo, te encorvarás. No le falta a Dios peso con que encorvarte. Peso será el fardo de tus pecados». Con

menos acierto Gregorio Magno explica «encorvarse» como volverse a las cosas terrenas

8 *niqle* funciona como sustantivo del verbo *qlh* = tostar, asar Describe la sensacion de ardor provocada por las llagas enconadas El uso es unico

9 El nifal de *pwg* es otro uso unico La frase describe una sensacion general, como de cenestesia por la enfermedad y el dolor se siente desfallecido, triturado, hecho polvo Las raices *š'g* y *nhm* suelen ir asociadas al leon, que ruge o grune, de donde la propuesta de cambiar *lby* en *lby'* Pero la alusion imaginaria al leon ya esta presente en los verbos Es como si las pocas fuerzas que le quedan se concentrasen en ese rugido de dolor, si la boca no logra emitirlo, lo grita el corazon

10 Ha descrito sus penalidades hasta prorrumpir en un rugido interior ¿A quien se lo cuenta? ¿Es oracion esta manera de desahogarse y quejarse? Si lo es, porque todo sucede «delante» de Dios Las palabras del orante son todas un gemido presente a Dios, y aunque el orante no haya pedido nada hasta ahora, su desahogo encierra implicita la expresion de un deseo *'nhh* es termino favorito de la primera Lamentacion, y tambien lo encontramos en Job 3,24, Sal 31,11, 102,6

11 Ultimo verso descriptivo de la enfermedad, como retrasado despues de la invocacion al Senor La descripcion es sugestiva por la combinacion de un pulso agitado y sentido en el corazon con la perdida de las fuerzas Los ojos se nublan por el llanto o por la fiebre Job 16,7 recoge el motivo de los ojos en un contexto patetico, lo reitera en 17,7, en el salterio (6,8, 31,10, 69,4, 119,82) En vez de «agitacion», el targum habla de «fiebre»

12 Comienza el bloque dedicado a los efectos sociales de la enfermedad y la consiguiente reaccion del paciente Comienza por los familiares «ante el golpe» infligido por Dios, admirados y espantados, se mantienen a distancia El enfermo es un hombre «tocado» por Dios y podria difundir su contagio La enfermedad, tan dolorosa como llamativa, se vuelve teofania de un Dios airado que descarga su colera sobre el hombre Lo cual produce estupor y espanto nadie querria hacerse complice del hombre castigado ponerse de su parte ¿no sera enfrentarse con Dios? Esos sentimientos y el consiguiente distanciamiento los desarrolla el libro de Job primero los tres amigos (2,11-13), despues familiares y conocidos (19,13-19) *ng'* puede deberse lo mismo a una enfermedad (Lv 13-14) que a golpes de vara o latigo (2 Sm 7,14, Sal 89,33, Prov 6,33)

13 Los enemigos o rivales son activos «Echan lazos» es imagen

frecuente (p. e. Sal 9,7); o con el verbo alomorfo *yqš* (Sal 124,7; 141,9; Prov 6,2). Más concreto es lo que sigue: pronuncian amenazas, difunden rumores calumniosos. Aunque la concentración en el poder destructivo de la lengua sea tópica en el AT, creo que aquí describe una situación más precisa. Los rivales del enfermo grave se aprovechan de su estado para difundir calumnias, para difamarlo en la sociedad; p. e. contando o inventando delitos que habrían provocado el castigo de Dios, presentándolo como proscrito de Dios, fomentando el vacío en torno suyo. La gente es propensa a creer, y la enfermedad parece probar las afirmaciones; si incluso los parientes se distancian... Para *hwwt* en contexto de lenguaje, Sal 91,3; Prov 17,4.

14-15. En su situación, el paciente se siente impotente para contrarrestar rumores y calumnias; o piensa que será contraproducente, porque no logrará convencer con argumentos *twkḥwt*. Prefiere callarse, hacerse el sordo y el mudo. La fuerza de este silencio se apreciará recordando dos textos ejemplares y opuestos: el silencio del siervo en Is 53,7 y el torrente verbal de Job, que ni se calla ni logra convencer a sus amigos. Job piensa que «callarse ahora sería morir» (13,19).

> El griego ha traducido *twkḥwt* por *elegmous*, que explica Eutimio: «réplicas con que uno refuta lo mal dicho»; la Vg traduce «redargutiones», que Genebrardo precisa: «réplicas a las calumnias».

16. Abandonado de los hombres, el orante pone su esperanza en el Señor, a quien tocará «responder». Es decir, responder a la esperanza del orante, responder y rebatir la difamación de los enemigos.

Lam 3,26	Es bueno esperar en silencio la salvación del Señor...
28	que se esté solo y callado cuando la desgracia descarga sobre el
31	porque el Señor no rechaza para siempre.

El orante, aunque pecador y porque lo reconoce, puede relacionarse personalmente con Dios. Su paciencia frente a una sociedad maligna lo acerca a Dios, lo estrecha con él; su silencio indefenso es argumento que moverá a Dios.

17. Si la curación puede ser un deseo profundo del enfermo, de momento lo que espera es una reivindicación social: que no triunfen los rivales, que no canten victoria ante su caída (Sal 35,19.25, etc.).

17b-18a. Dado que *rgl mwṭ* = tropezar, resbalar, es imagen convencional en el salterio, no podemos definir de qué caída se trata. Se puede pensar en la caída definitiva, de la muerte:

Sal 66,9	Porque él nos ha devuelto la vida y no dejó que tropezaran nuestros pies.

94,17 Si el Senor no me hubiera auxiliado,
ya estaria yo habitando el silencio
18 Cuando me parece que voy a tropezar,
tu lealtad Senor, me sostiene
121,3 No permitira que tropiece tu pie
7 el guarda tu vida

Estos textos parecen darle la gravedad maxima al «tropezon» Pero el paralelo *sl*ʿ no es mortal en Sal 35,15 y Jr 20,30 Creo que se trata de un tropiezo grave, una desgracia en la vida, con consecuencias sociales

18b-19 He dividido de este modo para mostrar un paralelismo cruzado entre sufrimiento y pecado «tengo presente mi dolor / me aflige mi pecado» Es decir, el pecado causa una pena o preocupacion *dʾg*, que se une al dolor fisico, confesandolo, conseguira librarse de el o de los dos

Jeron ha traducido *dʾg* por *sollicitus ero*, Vg *cogitabo* Atanasio habla de «arrepentimiento», Didimo, del dolor por el pecado y el arrepentimiento, Ibn Ezra de temor por las consecuencias

20 Sobre *hyym / hnm*, vease el *analisis filologico* De *hyym* se ofrecen dos explicaciones a) en cadena constructa con sufijo en el *nomen regens*, «mis enemigos mortales», de mi vida, b) como predicado mis enemigos estan vivos y son poderosos La primera explicacion concuerda con *mbqšy npšy* del v 13, la segunda opone la vitalidad robusta de los rivales a su casi desesperada situacion Es importante notar que la hostilidad no esta justificada, antes entraña una perversa ingratitud

21 Si el orante ha buscado el bien y ha favorecido a sus rivales, entonces su pecado no ha sido de injusticia, y sus rivales, en justicia, no deben triunfar El aspecto social ocupa el primer plano

22-23 Puede concluir con una suplica urgente que el Senor no se quede a distancia, como los familiares (12) La ultima frase del salmo condensa todo su deseo y esperanza de «salvacion»

6. Trasposicion cristiana

Aplicando el salmo a Cristo, los comentaristas antiguos han hecho resaltar algunos aspectos el silencio de Cristo acusado, el alejamiento de los suyos, la hostilidad de los rivales, y han citado al proposito versos del evangelio

Mt 26,56	Entonces todos los discípulos lo abandonaron y huyeron.
Lc 23,49	Todos sus conocidos se habían quedado a distancia y también las mujeres que lo habían acompañado desde Galilea.
Mt 26,63	Jesús siguió callado.
Mc 14,61	Pero él seguía callado y no respondía nada.

La traducción del v. 18 por la Vulgata: «quoniam ego in flagella paratus sum» da pie a una aplicación obvia a la flagelación (Jn 19,1). Jerónimo puntualiza que el salmo se aplica a Cristo a partir del v. 12. En cuanto al pecado, los Padres presentan a Cristo «cargado con nuestros pecados» (Agustín) o «hecho maldición por nosotros» (Jerónimo).

Salmo 39

1. Texto

2 Yo me dije: Vigilaré mi proceder
para no fallar con la lengua;
pondré una mordaza a mi boca
mientras el malvado esté frente a mí.
3 Guardé silencio resignado,
me contuve inútilmente.
Pero mi herida empeoró,
4 el corazón me ardía por dentro;
pensándolo me requemaba,
hasta que solté la lengua.

5 Indícame, Señor, mi fin
y cuál es la medida de mis años,
que comprenda lo caduco que soy.
6 Me concediste unos palmos de vida,
mis días son como nada ante ti:
El hombre no dura más que un soplo,
7 el hombre se pasea como un fantasma;
por un soplo se afana,
atesora sin saber para quién.

8 Entonces, Señor, ¿qué aguardo?
Mi esperanza está en ti.
9 De todas mis iniquidades líbrame,
no me hagas la burla del necio.
10 Enmudezco, no abro la boca,
que eres tú quien lo ha hecho.
11 Aparta de mí tu golpe,
por el ímpetu de tu mano me consumo.
12 Castigando la culpa educas al hombre,
y roes como polilla sus tesoros.
El hombre no es más que un soplo.

13 Escucha mi súplica, Señor,
atiende a mi grito,
no seas sordo a mis lágrimas.
Pues yo soy huésped tuyo,
forastero como todos mis padres.
14 No te fijes en mí; dame respiro
antes de que marche para no ser.

2. Bibliografía

W. van Koeverden, *Le Ps 39:* RB 12 (1915) 563-568.

J. Kroon, *Silui a bonis: Sal 38,3:* VD 8 (1928) 233.

G. Bernini, *Le preghiere penitenziali del salterio* (Roma 1953) 57-66.

F. Asensio, *Sugerencias del salmista peregrino y extranjero: Ps 39,13:* Greg 34 (1953) 421-426.

D. Winton Thomas, *Niṣṣab in Ps 39,6. Sepher M. Segal* (Jerusalén 1964) 10-16.

C. Rigi, *L'auxesis del Salmo 38 nel De officiis di S. Ambrogio:* Salesianum 29 (1967) 623-668.

W. A. M. Beuken, *Ps 39: Some aspects of the OT understanding of prayer:* HeyJ 19 (1978) 1-11.

L. Alonso Schokel, *Todo Adán es Abel: Ps 39:* EstBib 46 (1988) 269-281.

3. Análisis filológico

2. *ʾšmrh:* con acus y min, como en Sal 121,7; 140,5; 141,9: «guardaré mi conducta de...», que equivale en el sentido a la versión con final negativa de LXX *tou me hamartanein,* Jerón *ne peccem,* «vigilaré mi conducta para no pecar».

ʾšmrh lpy mḥswm sin corregir «mantendré en mi boca una mordaza» Gesenius *Thesaurus*, Ros supliendo un *lhywt* «procuraré que haya ...» Corrigen en *ʾasîma* = pondré LXX *ethemen*, Vg *posui*

bʿd temporal con cópula implícita «mientras está», o como *b–* con inf constructo Gun corrige en *bʿbwr* = a causa de

dwmyh adverbial «en silencio», o equivalente de un acusativo interno con el verbo *nʾlm* En silencio Aquila Símmaco Qimchi, Jerón Vg *humiliatus sum*

mṭwb privativo Geier Ros Briggs, prescindiendo de Del Con el verbo *hḥšyty* sin decir nada bueno (ni malo) de Wette Ros Gun corrige *mibbattēʾ* = sin charlar Dah postula un verbo *nṭb* alófono de *nṭp* = destilar, dejar caer «drop, drip»

4 *bhgygy* en mi meditación, comúnmente, sollozo Gun «expresa el dolor y atiza el fuego» Según el árabe *hǧyǧ* = ardor Ros, Schroeder

5 *ʾdʿh* equivale a volitivo indirecto sin *w–* «para que sepa» Joüon 116 i

mh ḥdl qué caduco, qué cesa, los antiguos han traducido «lo que me falta (de vivir)», Eutimio «contando los años vividos, sabré los que me quedan»

6 *tphwt ntn* + complemento + predicado «has hecho mis años unos palmos» Algunos lo toman como forma adverbial «a palmos, con medida»

kl hbl enfático o superlativo «pura vanidad, del todo vano» Ros Del Corrigen *lhbl* (cf Nm 22,22) Baethgen Gun Pod, *khbl* Sir Kraus Rav Duhm cambia el texto suprime *kl ʾdm* lee *ʿl hbl* y lo une a *ḥldy*

nṣb partic nifal Con valor concesivo «aunque sea / parezca estable» Ros Phil

7 *bṣlm b–* comparativo Ros, equivalente de *k–* Phil, *b– essentiae* Del But, *b–* enfático «como puro fantasma» Dah Interpretan *ṣlm* como oscuridad (cf *ṣlmwt*) Qimchi Raši

yhmywn plural ad sensum Ros Leen singular o corrigen Jerón Eutimio Corrigen leyendo *hônîm* = fortuna Gun, *hehamôn* la riqueza Pod, cf Kraus

ʾspm el sufijo se refiere al complemento implícito en *ṣbr* = acumular, para el pronombre sin antecedente expreso, cf Lam 3,1, Abd 1,10 Dah lee una enclítica *–m*

my Las versiones antiguas suponen un dativo LXX *tini synaxei*, Jerón *cui dimittat*

8 *qwyty* leen un sustantivo LXX *hypomone*, Vg *exspectatio*, armonizando con *twḥlty*

9. *ḥrpt...tśymny:* verbo *śym* con complemento y predicado.

10. *ʿśyt:* LXX *ho poiesas me.*

11. *mtgrt:* LXX *apo thes iskhyos,* Vg *a fortitudine;* Jerón *a contentione, Anfeindung* Ecker.

12. *wtms:* hifil de *msh.*

ḥmwdw: su hermosura, atractivo o lo que él aprecia, codicia. Vg *anima.*

14. *hšʿ:* imper hifil de *šʿʿ* Zorell Konig. Imper hifil apocopado de *šʿh* Gesenius *Thesaurus* Phil. Corrigen en qal *šʿh* Hupfeld Baethgen Duhm Gun, (cf. Job 7,19; 14,6).

wʾblygh: cohortativo indirecto después de imperativo Jouon 116 b.

4. Estudio global

a) *¿Genero literario?*

El Sal 39 destaca en el salterio por su intensidad. De poco vale clasificarlo como súplica o plegaria penitencial; a lo más sirve para que se perfile su individualidad. Podemos extraer del salmo un esquema de proceso: dolor *kʾb,* sentido como golpe o castigo *ngʿ*, provocado por el pecado o delito *pšʿ*, que provoca la súplica de perdón *hṣyl* y curación *hsr.* En eso se parece a otros, p. e. al precedente. Tampoco falta en este salmo la posible consecuencia social.

El salmo se sale del esquema y nos detiene con su claridad enigmática. Ocupa gran parte del salmo un monólogo de reflexión indecisa, de introspección provocadora de tensiones. De la introspección salta sin esfuerzo a una visión universal, de común humanidad, que no resuelve las tensiones. Por eso el salmo adopta un tono trágico, que desemboca no en esperanza luminosa, sino en resignación minimalista.

b) *«Todo Adán es Abel»*

El orante contempla su situación personal como un caso de una ley universal ineludible: así es todo hombre. Dos veces repite el poema el aforismo: «todo hombre es un soplo». Tal es la condición humana y hay que aceptarla con sensata resignación, sin entusiasmo heroico.

A oídos israelitas, acostumbrados a la paronomasia (*Manual de poética hebrea,* 48-49), la frase puede sonar además con esta valencia: «Todo Adán es Abel» *ʾak hebel kol ʾādām.* Aunque uno no muera joven

ni a manos de la violencia fratricida, su destino es el de Abel. Porque para un ser dotado de conciencia la muerte es una violencia. El Sal 90 dice que contar los años es fuente de cordura o sensatez; en el Sal 39 contar los años, aun instruido por Dios, es privilegio funesto del hombre. Como comenta amargamente Ecl 9,5: «Los vivos saben... que han de morir». Podrá un hombre no ser víctima inocente del odio, siempre será víctima de su condición. Abel = soplo ejemplifica la condición de Adán = hombre.

Esta lectura la había propuesto W. Vischer en la parte I de su libro *Das Christuszeugnis des Alten Testaments* (Zurigo 1946).

Todo hombre es un malogrado, aunque viva setenta u ochenta años (Sal 90).

El tema de la vida como «soplo» se reitera en el salterio y en Job:

62,10	los hombres son un soplo,
	todos juntos más leves que un soplo
144,4	el hombre es igual que un soplo
Job 7,16	que mi vida es un soplo

En este salmo se expresa un sentimiento trágico de la vida, y nada ganamos convirtiéndolo en una plegaria devota y serena. La «esperanza» del salmo es más negativa que positiva, es más aguardar que esperar.

Pero Abel era inocente, mientras que el orante de este salmo se confiesa pecador. A la tragedia de su condición caduca se suma la conciencia de su pecado destructor.

El salmo, como veremos, se sitúa entre textos del Génesis, como fuente de inspiración o pariente próximo, y textos de Job dependientes del salmo.

5. Exégesis

2-4. Los primeros cinco versos son monologales, de pensamientos o proyectos, con verbos en primera persona: pensé o me dije, guardaré, me callaba, guardaba silencio. El yo del salmo se distancia de sí para observarse: «mi lengua, mi corazón, mi boca, mi interior». Analiza síntomas y procesos internos: «mi herida empeoraba, mi corazón ardía». Observa incluso su actividad de «meditar» y su inactividad controlada. Semejante desdoblamiento delata madurez psicológica y un tipo de lirismo avanzado. Nos resulta moderno.

El orante observa los movimientos de su conciencia, y la lucidez de su mirada estimula el sentimiento trágico. Ya Eusebio de Cesarea observó el hecho:

«De lo dicho podemos aprender que es razonable dialogar consigo, sin aguardar a maestros ajenos, antes conversando consigo, pensando y razonando»

Hablar o no hablar, tal es el dilema Si habla, a lo mejor yerra, especialmente si esta delante de un malvado, si tiene que en-frentarse con el Mejor no hablar Pero, al callarse, siente un fuego interior, esta en ascuas, no puede contenerse, y habla Puede compararse con la peticion del Eclesiastico

22,27 ¡Quien pusiera un centinela en mi boca
y un cerrojo de prudencia en mis labios,
para no caer por su causa,
para que no me pierda la lengua!

Jeremias siente el fuego interior del mensaje profetico (Jr 20,9)

Weiser, en su intento de explicacion psicologica, supone que el debate interior ha tenido lugar antes y que el salmo es ya el acto de hablar Yo pienso que en el acto de la escritura o de la formulacion se expresa o tematiza la tension

En resumen, no me callo, para decir que hablar es un problema o un dilema

La repeticion *blšwny* delimita esta seccion, los terminos de lenguaje indican el tema *ʾmr, hgyg, dbr, nʾlm, hhšh* No es mera introduccion al discurso del salmo, sino monologo interior que como tal se proyecta hacia fuera Monologo que suena como debate de un hombre internamente dividido, indeciso Y aunque encerrado en si, aprecia la presencia ominosa de un «malvado», que parece ser la razon inmediata de la extrema cautela y la decision de callar ¿Por que?

2 El miedo del orante es «fallar con la lengua» *mhtwʾ blšwny* El peligro de errar hablando es demasiado conocido en la literatura sapiencial Llamare para confirmarlo a un testigo autorizado, el Eclesiastico

19,16 Hay quien resbala sin querer,
¿quien no ha fallado con la lengua?

Veanse tambien 32,18 y Prov 21,23 El peligro generico se agudiza cuando el «malvado» esta delante o enfrente Delante, como presencia tentadora, enfrente, como contradictor peligroso Como el texto no especifica, los comentaristas tienen que hipotizar Unos piensan que se trata del bienestar del malvado (cf Sal 73), escandalo que provoca comentarios descaminados (cf Mal 3,14-15) Otros piensan en una discusion o polemica en la que el malvado arteramente hace caer en la trampa al otro (cf Prov 6,2)

<u>3.</u> *n'lmty:* véanse Is 53,7; Ez 3,26; 24,27 (experiencia capital del profeta); Sal 31,19; 38,14.

dwmyh: podemos analizarlo como adverbio; su sentido oscila entre callar y estar tranquilo. Puede ser una calma conquistada con esfuerzo, algo forzada. *miṭṭôb* es dudoso. Puede ser el bueno o el bien. a) El bueno, antónimo de *rš'* (también sin artículo). Prov 12,2 opone «el bueno» *ṭwb* al «intrigante» *'yš mzmwt*; 13,22 opone «bueno» a «pecador». Si *ṭwb* es aquí «el bueno», habrá que traducir «me callé en atención al bueno». b) Más probable es el otro significado, de bien, bienes con min privativo: «falto de bien (estar») o «ante el bien (del malvado)». Armonizándolo con lo que sigue, prefiero el significado «sin resultado, inútilmente».

wk'by: dolor o dolencia. En Job como sust (2,13; 16,6), como verbo (5,18 y 14,22). *k'b lb* = pena (Is 65,14 y Prov 14,13). En el salmo creo que resume su estado de sufrimiento, corporal y espiritual.

'kr es hacer daño, perjudicar; en nifal empeorar. En la historia de Dina (Gn 34) encuentro los dos términos, con función diversa.

<u>4.</u> El movimiento rítmico paralelo de 3 y 4 ayuda a definir el sentido:

> me callaba... guardaba silencio... mi dolor empeoraba
> me requemaba... estaba ardiendo... hablé con la lengua

El verso describe simbólicamente sentimientos o emociones. El verbo *ḥmm* predicado de *lb* significa cólera o furia en Dt 19,6.

hgyg: el sustantivo es muy raro (otra vez en Sal 5,2). El verbo *hgh* es frecuente en el salterio (9,17; 19,5; 92,4, etc.). En el salmo significa una actividad interior realizada en silencio o en murmullo.

<u>5-7.</u> El tema es unitario, a saber, la caducidad personal en el horizonte de la condición humana universal, con enorme acumulación de términos del campo semántico correspondiente. Lo personal se introduce con *hnh,* como constatación; lo universal se afirma con triple *'k,* expresando certeza.

<u>5.</u> Lo extraño es que tal conocimiento advenga como enseñanza o instrucción divina: *hwdy'ny...'d'h.* ¿Hace falta que Dios le enseñe el hecho de la caducidad humana? El Eclesiastés no apela a revelación divina para martillearlo, apela a su experiencia y reflexión. Podemos dar dos respuestas a esta aparente incongruencia: a) El hombre lo sabe y lo olvida, no saca las consecuencias, no comprende por qué; ha de venir Dios a iluminar y convencer. b) La doctrina general es conocida y se supone; lo que el orante quiere saber es cuánto le queda a él de vida, cuándo le llegará el «fin». Como el enfermo grave que interroga al médico o a los familiares y no esconde la cabeza bajo la

almohada Recordemos el caso de Ezequias en Is 38,1-8 La segunda explicacion parece mas logica, de donde no se sigue que sea mas ajustada El *hnh* introduce la conviccion mas que el descubrimiento «realmente»

La «medida» es de «unos palmos», el hombre la puede abarcar y definir Solo que, comparada con Dios, es «como nada» Sal 90,4 dice que «para ti mil anos son un ayer que paso», el Sal 102 medita sobre el tema

<u>5b 6a</u> *hādēl* es el que cesa, el caduco, *heled* es el conjunto de la vida, con sutil juego de palabras *hdl ʾny* / *hldy kʾyn* La referencia a la «nada» suena casi a salto metafisico de la caducidad de la vida a la contingencia del existir El Eclesiastico dice en su instruccion sobre la muerte

41,10 Lo que viene de la nada vuelve a la nada,
y el impio del no ser al no ser
11 El hombre es un soplo en un cuerpo

<u>6b 7</u> El triple *ʾk* introduce dos hemistiquios y un verso entero La «sabiduria cordial» que mencionaba el Sal 90 adopta aqui un tono sentencioso, con amplificacion Ante todo notemos el paralelismo de correspondencias rigurosas *ʾdm* / *ʾyš, hbl* / *bslm, nsb* / *ythlk* Hemos escuchado la alusion al comienzo del Genesis en la palabra *hbl* = Abel ¿No escondera otra alusion el *bslm*?

> Empiezo por Origenes como figura representativa y cabeza de una larga tradicion Nos ofrece dos interpretaciones de *bslm* La primera se fija en la forma indiferenciada del texto «imagen» y pregunta ¿de quien? Responde distinguiendo entre imagen de Dios o de un animal racional Despues propone otra interpretacion «La vida en este mundo es imaginaria imagen, la futura no es imaginaria, sino verdadera» (PG 12 1387 1410, el texto se conserva en tra duccion latina)

Recojo la segunda interpretacion para matizarla y enriquecerla El salmista toma la enseñanza oficial sobre la creacion del hombre para retorcer su sentido (como hara repetidas veces Job, de modo notable en 7,17s) No ya imagen de Dios, sino imagen de la realidad, existencia fantasmal O sea, *slm* como paralelo sinonimico de *hbl* Cuando «esta en pie» y parece mas firme y aplomado, es un soplo que se desvanece, cuando se pasea conquistando espacios, es un fantasma Tal es la vision del hombre, fruto de reflexion personal y de enseñanza divina «pensandolo dame a conocer que comprenda ..»

La amplificacion se fija en el rumor agitado que hacen los hom-

bres (plural inducido quizá por la raíz *hmh* predicada de olas, de multitudes, etc.). Se fija también en el afán de acumular sin poder disfrutar. Estos dos hemistiquios han inspirado a otros autores o coinciden con ellos. P. e. Sal 90,10: «su afán es fatiga inútil»; Ecl 6,7;

Eclo 40,1 Dios ha repartido una gran fatiga
y un yugo pesado a los hijos de Adán,
desde que salen del vientre materno
hasta que vuelven a la madre de los vivientes.
2 Preocupaciones, temor de corazón
y la espera angustiosa del día de la muerte.

8-12. Forma otra sección, introducida por la partícula *wʿth,* como consecuencia de lo anterior, y concluye reiterando el aforismo central. El movimiento es alterno: (8) reflexión, (9) petición, (10) reflexión, (11) petición motivada, (12) reflexión. El paso de 2-4 a 5-7 se repite con otro ritmo.

¿Hablar a Dios, con Dios *o callarse?* De nuevo el dilema. Sería inútil discutir con Dios: si «él lo ha hecho», tendrá sus razones. Con todo, el orante se aventura a pedir explicaciones y pide ser escuchado. El dilema se resuelve sin anular la tensión. No «en presencia del malvado», sino frente a Dios, el salmista decide primero callarse: ¿aceptación jubilosa o resignación ante lo irremediable? La ambigüedad podría ser parte del sentido. Comenta Qimchi: «No puedo quejarme del hombre, porque lo ha hecho Dios; no puedo quejarme de Dios, porque yo he pecado».

Condición mortal y pecado. En la primera parte habla el salmo de la naturaleza caduca del hombre, de su ser fantasmal, de su afán estéril. En la segunda parte interpreta el dolor como castigo *ngʿk* divino por el pecado propio *pšʿy*. Dos textos ilustrarán los términos y su conexión:

Is 53,8 *mpšʿ ʿmy ngʿ lmw* = por el delito de mi pueblo lo hirieron.
Sal 89,33 *wpqdty bšbṭ pšʿm wbngʿym ʿwwnm* = castigaré con vara sus delitos y a latigazos sus culpas.

En el salmo no se presenta, al menos explícitamente, el pecado como causa de la condición mortal del hombre, sino como agravante de su caducidad. Perdonado el pecado y removido el castigo que escarmienta, el hombre sigue destinado a «no ser». Entonces, la causa de tan triste condición y, por consiguiente, del sentimiento trágico, ¿se encuentra en Dios?

Personal y universal. Como en la primera parte, se sobreponen los dos horizontes. El orante reconoce su culpa, identifica el castigo, pide

ser liberado de ambos. Su experiencia personal se inscribe en la condición humana universal, definida por la conducta de Dios. El paralelismo entre lo personal y lo universal es discreto, pero claro:

9	de todos los delitos	/ 12	por la culpa
11	el ímpetu de tu mano, yo	/ 12	con escarmientos, cualquiera
11	me voy consumiendo	/ 12	roes sus tesoros

El valor universal se marca con la bina *ʾdm-ʾyš*, como en la primera parte. Con todo, hay diferencias dentro de lo universal: hay hombres que entran en la categoría especial de «malvado» y «necio».

8. Notemos bien la consecuencia: si es así, si soy caduco como todos los hombres, si como todos me afano en vano, ¿puedo esperar algo? En vez de responderse a sí, responde dirigiéndose a Dios: «mi esperanza es tuya», o viene de ti, o está en ti. Por estar en Dios sería inmensa, por ser mía es limitada. Domina el segundo aspecto.

Ni *twḥlty* ni *qwyty* deciden la cuestión. El primero: del honrado (Prov 10,28), del malvado (11,7), sin distinción (Job 41,1 y Lam 3,18); el segundo es frecuente en Is, Sal y es central en Job.

Algunos comentaristas han asignado al v. 8 un peso decisivo, como si enunciara la liberación definitiva de la condición humana, como si fuera la clave de interpretación del salmo entero. Delitzsch pondera, como en otras ocasiones, lo heroico de la fe israelita, que se entrega a Dios sin la esperanza en la otra vida. Weiser habla de la visión del verdadero Dios, que se manifiesta cuando ha fracasado todo apoyo humano.

Algunos comentaristas antiguos se han dejado llevar de la traducción griega de *twḥlty* por *hypostasis*, que significa, entre otras cosas, existencia. Por ese significado se llega a una reflexión sobre la contingencia del hombre, que encuentra en Dios su consistencia.

Reconozco que la frase puede desprenderse del contexto y henchirse de sentido en nuevos contextos, pero primero quiero comprobar su alcance dentro del poema. Para ello he de escuchar bien lo que el orante pide frente a lo que lógicamente debería o podría pedir. Si el sentimiento trágico radica en la condición humana mortal, la petición debería ser verse libre, superar dicha condición. Lo lógico sería una petición magnánima, esperanzada.

Sucede lo contrario: una petición replegada, minimalista. Notemos el triple min: (9) de todas mis culpas líbrame, (11) aparta de mí, (14) desentiéndete de mí (véase más abajo). Es Dios quien lo ha hecho: sólo él puede deshacerlo. No le pido bienes, favores; sólo que me deje. Así alcanzaré en paz mi destino: «no ser». Tal es la esperanza del orante; su petición final confirma y refuerza el sentimiento trágico de la vida expresado en el salmo.

9. Sigo la puntuación de los masoretas. Librar de los pecados es perdonarlos. Es verdad que el verbo *hṣyl* normalmente lleva por complemento amenazas, perseguidores, poder enemigo; con todo, no podemos negar al autor capacidad para expresiones desusadas, y una construcción análoga se lee en Sal 51,16: «líbrame del homicidio».

En el segundo hemistiquio se concentra la repercusión social de la enfermedad. El *nābāl* es o el insensato (p. e. Dt 32,6, equivalente de *lʾ ḥkm)* o el villano (p. e. Prov 17,17, antónimo de *ndyb* = noble). Es un hombre que se cierra a la compasión y agrava con la burla el dolor del prójimo. ¿Designa al mismo personaje que el *ršʿ* del v. 2? No hay respuesta clara. En el v. 2, el orante afrontaba el problema, aquí debe intervenir el Señor.

10-12. Además de la división propuesta por la BH, siguiendo la numeración de los versos, se puede proponer esta otra:

Enmudezco, no abro la boca.
Puesto que tú lo has hecho, aparta de mı tu golpe.
Por el ímpetu de tu mano me consumo,
  con escarmientos educas al varón;
como polilla roes sus tesoros,
  sí, el hombre es un soplo.

Esta lectura da preferencia a dos aspectos. Primero, si Dios ha herido, a él toca curar, según

Os 6,1	nos hirió y nos vendará la herida
Dt 32,39	yo desgarro y yo curo

Segundo, el paralelo de la experiencia personal «me consumo» y la condición universal «educas al varón». Las dos lecturas pueden cruzarse y superponer sus sistemas de relaciones.

10. Retorna el silencio, esta vez dirigido al Señor. Mejor que protestar o discutir es reconocer y aceptar y suplicar. Retorna el artificio lingüístico de tematizar el silencio; o sea, el silencio es asumido como tema del discurso dirigido a Dios. Porque esta sección está dominada por la relación personal explícita: «tú, yo».

11. *ngʿk,* como hemos visto, es interpretación teológica del *kʾb*. *tgrt* es forma única, del verbo *grh* = excitar, que incluye o se asocia con temas de discordia o guerra.

12. Sigue la técnica de yuxtaposición sucesiva sin partículas. *twkḥt* y *ysr* son términos típicos del mundo sapiencial. En el contexto del salmo, el sustantivo se refiere a castigos saludables, parte de la «educación» divina.

No así la segunda parte. Aquí la acción de Dios se muestra enigmática y turbadora, en una acumulación de detalles. Ante todo, el

autor es Dios leo hifil de *mss*, que es disolver, desintegrar, accion destructiva opuesta a la actividad creadora o plasmadora, *ysr* Segundo, la comparacion animal que sugiere la lenta y eficaz e irresponsable accion de consumir, no de un zarpazo, como el leon La imagen puede proceder de Os 5,12, Job la recoge en 4,19, 13,28, 27,18

Es curiosa la antigua traduccion de *ʿs* por «arana» como complemento Vg «tabescere fecisti sicut araneam animam eius» El latin *aranea* puede significar tambien la telarana como se ve en Ovidio (*Metamorfosis* 4 178), Lucrecio (4 728) Asi lo explica Menochio

Tercero, el objeto lo que el hombre desea o lo que hace al hombre deseable, su belleza, en ambos casos, lo valioso y atractivo, en lo cual se ceba el hambre despiadada de Dios

Verdaderamente *ʾak*, por causa, ¿por culpa? de Dios, el hombre es un soplo, todo Adan es Abel, sin que intervenga Cain ¿Nos parece cruel esta interpretacion, o es cruel el texto? Escuchemos a Job que, inspirado en este salmo, se enfrenta con Dios con patetica violencia

10 8 Tus manos me formaron, ellas modelaron
todo mi contorno y ¿ahora me aniquilas?
9 Recuerda que me hiciste de barro
y ¿me vas a devolver al polvo?

Continua agravando las acusaciones hasta el final del capitulo, muy parecido al final del salmo, como veremos

_13_ Pues bien, que el Dios cruel con el hombre escuche al menos el grito y se deje ablandar por las lagrimas Como cuando Ezequias «lloro con largo llanto» (Is 38,3) ante la inminencia de una muerte prematura, y el Senor le contesto «he visto tus lagrimas» (38,5) Las lagrimas son argumento tradicional del suplicante (p e Sal 6,7, 80,6, Lam 1,2, 2,11, etc)

Aunque el orante sea solo huesped de Dios en su tierra, como todos los antepasados que ya se marcharon por la puerta de la muerte, la ley de Israel reconoce derechos al huesped y peregrino La ley lo manda y saca las consecuencias, los profetas lo recuerdan e inculcan pueden recordarse los delitos de Sodoma y de Gaba (Gn 19 y Jue 19), Job 31,32 «el forastero no tuvo que dormir en la calle, porque yo abri las puertas al caminante»

Con todo ese aparato de gritos, lagrimas y razones enuncia la peticion final ¿sera grande?

_14_ Es minima Es negativa Deja de mirarme, aparta de mi la vista Como si la mirada y atencion de Dios fueran causa ultima de sus males La frase *hšʿ mmnw* exige una atencion particular, sea que leamos hifil o que lo sustituyamos por el qal *šʿh*

En qal se lee el verbo *šʿh* doce veces en el AT, de las cuales tres discutidas. De las restantes, cinco pertenecen al grupo Gn 4, Sal 39 y Job.

Comienzo por el Génesis, en el relato de Caín y Abel. Todo comienza por una actitud de Dios diferenciadora, que a Caín se le antoja discriminatoria: Dios se fija y no se fija *wyšʿ* / *lʾš ʿh* (para el valor comparativo de la oposición, véase *¿Dónde está tu hermano?*, 25). Caín no tolera ser postergado a su hermano menor y comienza a incubar el rencor que explotará en el fratricidio. Dios «se fija» en Abel, y porque se fija en él, su vida se malogrará, pasará como un soplo. Si no se hubiera fijado en él, quizá sería como Caín, que fundó una ciudad y una dinastía. Resulta terrible la atención de Dios: indirectamente, del *šʿh* resulta el *hbl.*

De Job tomamos los dos capítulos de reflexión sobre la condición humana: *7,19: «¿Por qué no apartas de mí la vista?» kmh lʾ tšʿh mmny;* 14,6: «aparta de él la vista para que descanse» *šʿh mʿlyw wyḥdl* (véase más abajo). Si el Sal 39 se inspira en Gn 4, Job ha captado el sentido del salmo. Es Dios quien lo ha hecho, sólo él puede deshacerlo. No le pido bienes, sólo que me deje. Así alcanzaré en paz mi destino: no ser.

Paralelos

Por el aforismo central, el salmo se emparenta con el Eclesiastés. También tiene puntos de contacto con el Sal 73 y con el 90, que se resuelve en súplica esperanzada. Quiero fijarme con más detención en Job, citando versos de perícopas significativas:

7,6	Mis días... se consumen sin esperanza	*ymy wyklw tqwh*
7	Recuerda que mi vida es viento	
8	tus ojos sobre mí, y no existiré	*wʾynny*
9	la nube pasa y se deshace	*hlk klh*
11	por eso no frenaré la lengua	
12	para que me pongas un guardián	*mšmr*
16	No he de vivir para siempre; déjame,	*ḥdl mmny*
	que mis días son un soplo	*ky hbl ymy*
17	¿Qué es el hombre?	
19	¿Por qué no apartas de mí la vista?	*kmh lʾ tšʿh mmny*
21	¿Por qué no perdonas mi delito	*pšʿy*
	y no alejas mi culpa	*ʿwwny*
	Me buscarás y no existiré	*ʾynny*

He anotado las palabras repetidas en Job 7 y en el salmo. La acumulación habla por sí sola. Lo que cambia del todo es que Job no se calla.

13 28 Como objeto podrido se consume *klh*
como vestido roido por la polilla *'kl 'ś*
14 1 el hombre nacido de mujer *'dm*
corto de dias harto de inquietudes *ymym*
2 huye como sombra sin pararse
3 ¿y en uno asi fijas los ojos?
5 Si sus dias estan definidos
6 aparta de el la vista para que descanse *š'h m'lyw wyhdl*

Las coincidencias verbales son menos las relaciones tematicas son manifiestas Se pueden anadir las binas *ps'* y *'wwn* del v 17 y *qwh* y *yhl* del v 19 20

10,20 ¡Que pocos son mis dias!
Que Dios acabe y me de una tregua,
y tendre un instante de serenidad

Job recoge aqui del salmo el verbo rarisimo *blg* (ademas en Am 5 9 y Job 9 27) El aparato critico propone que leamos *ymy hldy* = los dias de mi existencia y *š'h* como en 7 19 o *hš'* como en Sal 39,14 Aun sin esas correcciones el tema es el mismo El texto de Job continua con una variacion del final del salmo

Sal 39 14 antes de partir para no existir
Job 10 21 antes de partir para no volver

6. Trasposición cristiana

Un salmo como el presente nos hace apreciar el cambio de horizonte que produce la esperanza en la resurreccion Pero no hay que mitigar el impacto del salmo proyectando apresuradamente sobre el la esperanza cristiana en otra vida Si el valor del agua se mide por la sed, una medida de la salvacion sera la tragedia de ser Abel Hay que respetar la sinceridad y el dolor del orante si queremos apropiarnos en profundidad la espiritualidad del salmo Dice Anderson «Se diria que el salmista es mas realista que algunos de sus comentaristas» Veamos algunos ejemplos

> Origenes «De nuestra parte existimos o no existimos [somos contin gentes] Cuando nos pegamos a Dios y nos adherimos al que existe de veras, tambien nosotros existimos No se significa en este verso [6 14] la muerte del alma sustancial, se llama 'no existir al no permanecer en el que existe de verdad y siempre del que se recibe el ser»

Eusebio de Cesarea limita el alcance del final

> «Terminada esta vida no queda tiempo para la penitencia Y si no alcanzo perdon no existire viviendo contigo»

Cirilo Alejandrino respeta mejor el tenor del salmo, sin perder de vista la vida eterna

> «Al fin pide que cesen llanto y tristeza No para que llegue la

felicidad perfecta, que no es del tiempo presente; más bien pedimos alivio y consuelo para esta vida breve, que pasamos como forasteros y huéspedes. De tal condición nos han engendrado nuestros padres: sometidos al pecado, por el pecado asediados de aflicciones, a causa de Adán condenados a morir. Pues bien, antes de sucumbir, pedimos que nos concedan algún descanso de los trabajos».

Jerónimo opone al aforismo central la declaración de Dios en Ex 3: «Soy el que soy».

En un segundo momento leemos este salmo trágico en nuestro contexto cristiano. Al hacerse hombre, hijo de Adán, Jesucristo ha entrado totalmente en la condición mortal del hombre, y ha sido un Abel malogrado (Heb 12,24): en todo, excepto en el pecado. Frente a los malvados se callaba, no abría la boca (Mc 14,61 par). Al acercarse a la cruz, pidió que pasara la copa, aunque aceptó plenamente el designio del Padre, toda su esperanza puesta en él. Cristo «se marcha, se va»: algunos no saben adónde va (Jn 8,14), otros no pueden seguirlo ahora (Jn 13,33.36). No va a «no ser», sino que va al Padre (Jn 14,28; 16,5.16.28). Marcha también «para prepararnos un lugar» (Jn 14,2). El cristiano, como el salmista, pone su esperanza en Dios. Pero, por Cristo, esa esperanza es de marchar para ser plenamente, cuando termine la etapa de ser «huéspedes y forasteros» (Heb 11,13; 1 Pe 2,11).

Salmo 40

1. Texto

2 Yo esperaba con ansia al Señor:
 se inclinó a mí y escuchó mi grito.
3 Me levantó de la fosa fatal,
 de la charca fangosa;
afianzó mis pies sobre una peña
 y aseguró mis pasos.
4 Me puso en la boca un canto nuevo
 de alabanza a nuestro Dios.
Muchos al verlo quedaron sobrecogidos
 y confiaron en el Señor.

5 Dichoso el hombre que ha puesto
su confianza en el Señor,
y no acude a idolatrías
que extravían con engaños.

6 ¡Cuántas maravillas has hecho tú,
Señor Dios mío,
cuántos planes en favor nuestro!
Eres incomparable.
Intento decirlas y contarlas,
pero superan toda descripción.

7 Sacrificios y ofrendas no los quieres;
me has cavado oídos;
no pides holocaustos ni víctimas expiatorias.

8 Entonces yo digo: «aquí he venido».
En el texto del rollo se escribe de mí
que he de cumplir tu voluntad:

9 y yo lo quiero, Dios mío,
llevo tu instrucción en las entrañas.

10 He proclamado el derecho
a una asamblea numerosa.
No he cerrado los labios,
Señor, tú lo sabes.

11 No me he guardado en el pecho tu justicia,
he anunciado tu verdad y tu salvación,
no he negado tu lealtad y fidelidad
a la asamblea numerosa.

12 Tú, Señor, no me cierres tus entrañas,
que tu lealtad y fidelidad me guarden siempre,

13 pues me cercan desgracias sin cuento,
mis culpas me dan alcance y no puedo ver;
son más que los pelos de la cabeza
y me falta el valor.

14 Dígnate librarme, Señor,
date prisa, Señor, en socorrerme.

15 Sufran una derrota ignominiosa
los que me persiguen a muerte,
retrocedan confundidos
los que desean mi daño.
16 Queden mudos de verguenza
los que se burlan: «¡Ja Ja!»
17 Que te festejen y celebren
los que te buscan;
los que desean tu salvación digan siempre:
«¡Grande es el Señor!»
18 Yo soy un pobre desgraciado,
pero el Señor se cuida de mí.
Tu eres mi auxilio y mi salvador,
¡Dios mío, no tardes!

2. Bibliografía

B D Eerdmans, *Ps 40, 41, 55, 68*, en *Essays on Masoretic Psalms* (Leiden 1942) 268ss

P E Bonnard, *Tendu, j'ai attendu le Seigneur (Ps 40)* BVC 45 (1962) 16-25

D J McCarthy, *Vox bsr praeparat vocem «evangelium»* VD 42 (1964) 26-33

N H Ridderbos, *The structure of Ps 40* OTS 14 (1965) 296-304

E Vogt, *Gratiarum actio Ps 40* VD 43 (1965) 181-190

K Th Schafer, *Kephalis biblioui*, en *Wege zur Buchwissenschaft* Ed O Wenig (Bonn 1966) 10

J. H Eaton, *The king's self-sacrifice a reinterpretation of Ps 40*. The Univ of Birmingham Rev 3 (1967) 141-145

N Airoldi, *Il Salmo 40 B* RivBib 16 (1968) 247-258

G Braulik, *Ps 40 und der Gottesknecht* (Wurzburgo 1976)

J S Kselman, *A note on lr'wt in Ps 40,13* Bib 63 (1982) 552-554.

3. Análisis filológico

2. *qwyty:* Dah postula un *qwh*[2] = gritar, lo mismo J. Barth.

wyṭ 'ly: uso intransitivo de *nṭh* como en Ex 23,2, 1 Sm 8,3; 1 Re 2,28, cf. LXX Jeron Del Duhm Gun Briggs Dah Elipsis de *'znw* But.

3 *kwnn:* Polel qatal de *kwn*, como 7,10; 89,17

4. *yr'w...wyyr'w:* aliteracion frecuente en el AT.

5. *wśṭy*. partic pl constructo de *swṭ* = extraviarse. Traducen como sustantivo Vg *insanias*, Jeron *pompasque mendacii*, Eutimio *maniai pseudeis*.

6. *râbwt:* predicado de *npl'tyk,* anticipado enfáticamente.

'th: enfático GK 135 a.

'lynw: equivale a un dativo de *'śyt:* para nosotros, a favor nuestro Jerón Ibn Ezra Raši Phil.

'rk: vocalizado como inf constructo con valor nominal «no hay comparación contigo»; o se considera el sintagma equivalente de *'ên* + gerundio «no hay (nada) que comparar contigo» cf. Ewald 321 c GK 114 1.

'gydh w'dbrh: como prótasis condicional Duhm Gun Dah; cf. Jouon 167 a; Raši Jerón *si narrare voluero.*

7. *'znym kryt ly:* LXX (ASB) *soma katertiso moi;* (Gāl) *otia,* (Heb 10,5) *soma,* Aquila *otia eskapsas moi,* Teod V y VI *kataskeuasas,* Jerón *fodisti,* Vg *aures autem perfecisti mihi, Psalterium Romanum corpus perfecisti.* Los comentaristas antiguos prefieren corpus y lo explican como pars pro toto o sinécdoque, así Bellarmino Genebrardo.

8. *bmglt spr:* LXX *en kephalidi bibliou. kephalis* es el botón superior del palo o cilindro en el que se enrolla el volumen; lo interpretan como sinécdoque (pars pro toto), equivalente a rollo, volumen. Aquila Símmaco traducen exactamente por *eilema;* traducen *in volumine* Jerón Pagnini Flaminius; explican la equivalencia Teodoreto, Eutimio. En la identificación del volumen difieren los autores: los profetas Teodoreto y Eutimio; toda la Escritura Dídimo, y los que traducen *caput* por *summa* Bellarmino Genebrardo Jansenius. Otras identificaciones: el comienzo del salterio Agustín Arnobio Casiodoro Haymo Alberto Magno Tomás de Aquino Bruno el Cartujo; el evangelio de Juan Atanasio.

ktwb 'ly: escrito acerca de mí Del; prescrito para mí Dah Briggs Kraus (cf. 2 Re 22,13).

9. *l'śwt:* en la división del TM complemento de *ḥpṣty;* así Del Duhm Kraus.

10. *ṣdq:* por paralelismo con el *ṣdqtk* del v. 11, debe tratarse de la justicia divina, aunque podría ser también la proclamación del derecho sacro.

bśrty: véase McCarthy.

12. *l' tkl':* en vez de *'al* expresa la seguridad confiada Del.

13. *'d 'yn mspr:* hasta no haber número, hasta ser innumerables.

lr'wt: véase Kselman.

14. *rṣh:* Dah lee *rūṣa* = corre, paralelo de *ḥwšh.*

15. *lspwth:* de *sph* = arrebatar.

ysgw: nifal de *swg.*

16. *yšmw:* qal de *šmm* = asombrarse, espantarse, cf. DBHE; LXX *komisasthosan*, ¿ha leído *yšybw*? El paralelo 70,4 lleva *yšwbw*.

ʿl ʿqb: LXX *parakhrema*, Vg *confestim*, Jerón *post;* así comentaristas antiguos: Atanasio *eutheos* Bellarmino. En pago de Qimchi, Munster Del Hupfeld Nowack Hitzig. Por, a causa de Piscator Phil Rav.

bštm: su verguenza: explicación de *ʿqb* Del; en sentido activo «por haber infamado» Qimchi.

18. *tʾḥr:* forma pausal.

4. Estudio global

a) *Género y composición*

El Sal 40 es famoso sobre todo por los v. 7-11, citados y comentados en la carta a los Hebreos. Su tema es una antítesis entre ofrecer sacrificios y hacer la voluntad de Dios. Esos versos están metidos entre dos piezas difíciles de acoplar entre sí: una acción de gracias y una súplica. En ese orden.

La primera parte (2-4 o 2-6) es una acción de gracias bastante tradicional en el esquema y bastante original en la redacción. El orante da cuenta de su esperanza o expectación, su liberación, su canto de júbilo, la impresión producida en otros fieles. 5-6 podrían ser el texto del canto mencionado, en el cual se sube de la experiencia personal al enunciado general.

La tercera parte (12-18) es una súplica bastante convencional en sus elementos, con alguna peculiaridad en la ordenación. Una serie de motivos literarios son comunes a las dos partes. Muestro la correspondencia en columnas, repitiendo lo que haga falta:

Situación: yo	3a	desgracia / delitos	13
enemigos	5b	su derrota	15-16
Petición. implícita	2	explícita	12b.14.18b
Liberación: yo	3	(objeto de la petición)	
genérica	6		
efectos: yo: canto	5a	enemigos: derrota	15-16
fieles: confianza	5a	fieles: gozo	17a
accion de gracias: yo	4-6	fieles	17b

La coincidencia de motivos literarios está dada por los dos géneros afines: súplica de liberación, acción de gracias por la liberación. El problema es el orden en que se encuentran: primero la acción de gracias, después la súplica. Se espera lo contrario: primero la súplica,

despues la accion de gracias, aunque sea anticipada en promesa Si se trata de la misma situacion y liberacion, el orden de las piezas esta invertido ¿Por error, a proposito? Hagase la prueba de leer en el orden 12-18 2-6, y se vera la logica del movimiento, con alguna sacudida

Entonces, ¿se trata de dos casos diversos? A saber el orante cuenta una liberacion sucedida en el pasado (2-4), se remonta a un principio general (5-6), la experiencia del pasado le ayuda en un presente dificil, informando la nueva suplica Este recuerdo del pasado como maestro del presente no es recurso extraordinario en el genero P e el Sal 22 funda su extraneza en que el liberador del pasado ahora se quede lejos

Esas son las dos propuestas a) se trata de una sola liberacion, solicitada y agradecida, b) se trata de dos liberaciones, una pasada concedida y una futura solicitada El texto no nos ayuda en nuestra eleccion, porque la imagen y el macarismo de la primera parte no permiten identificar a personajes o situaciones El comentarista puede escoger una alternativa como hipotesis y leer consecuentemente el salmo

La segunda parte esta encajada entre las otras dos ¿las interrumpe o las une? En la logica del discurso, se pasa con gran suavidad de la primera a la segunda, una terna de palabras importantes sujetan la segunda a la tercera El paso de la primera a la segunda se puede esquematizar asi tus proezas son innumerables y me desbordan – quiero contarlas y no doy abasto – y no puedo contentarme con sacrificios, porque tu me asignas otra tarea, que es proclamar tus virtudes En el v 11, el salmo podria terminar, como otros semejantes (52,11, 109,30, etc) El enlace de la segunda con la tercera esta asegurado por cinco repeticiones *hsd* (11b 12b), *rswn / rsh* (9a 14a), *hps* (9a 15b), *klʾ* (10b 12a), *tšwʿh / yšwʿh* (11b 17b) Tres son especialmente significativas yo canto tu lealtad y fidelidad, que tu lealtad y fidelidad me guarden, yo amo tu voluntad, tu ten voluntad de librarme, yo no cohibo los labios, tu no cohibas la compasion Es como si su conducta y su confesion fueran motivos para apoyar la suplica

Quiza la tercera parte del salmo no fuera necesaria Si no estuviera ahi, no la echariamos de menos Pero, una vez que esta ahi, observamos que la han sujetado bien

b) La mision profetica

Esto nos lleva a estudiar el contenido de esa segunda parte en la composicion del salmo Dos cuestiones nos interesan la oposicion sacrificio / obediencia, el contenido de la voluntad divina

– Oponer sacrificios o genéricamente culto a otras actividades es enseñanza y procedimiento conocidos en la literatura profética, que también está presente en el salterio (p. e. 50-51) y en los sapienciales (p. e. Eclo 34,18-35,26). En el salmo, la oposición está marcada así: Tú no quieres sacrificios / yo quiero hacer tu voluntad. A lo cual se añade la correlación: «me has abierto los oídos (para escuchar) / yo he venido (para cumplir). No enuncia el orante un principio general (como en 5-6), sino una misión personal. En este momento y asunto, Dios se desentiende de sacrificios, escoge una persona, la llama eficazmente, le encomienda una tarea específica; y esa persona responde de corazón, «entrañablemente», a la llamada y misión de Dios. Hay misiones que desbordan y superan no sólo la rutina, sino también la ordenación legítima del culto.

¿Y cuál es el contenido de esa misión? Se ofrecen dos respuestas: la disponibilidad radical y cumplimiento íntegro de la tôra o ley de Dios, la proclamación o «evangelio» de las virtudes del Señor.

– Identificando la voluntad *rṣwn* con la *twrh* y ésta con el cuerpo entero de la ley de la alianza. Es un ideal de observancia. Véanse algunos paralelos:

> Sal 1,2 *btwrt Yhwh ḥpṣw;* 37,31 *twrt ʾlhyw blbw;* 78,1.5; 89,31 *ʿzb;* 105,43 *nṣr;* 119. Compárense con Dt 29,28 – 32,46 *lʿśwt ʾt kl dbry htwrh; spr htwrh* 28,61; 29,20; 31,26.

Ahora bien, tôra es muchas veces una instrucción específica. En su documento *spr* encuentra el orante una cláusula personal *ʿly.* Además, el complejo de la ley incluye también todo el cuerpo cúltico con los sacrificios. Por tanto, esta explicación no explica la antítesis fundamental.

Mantiene su validez la disponibilidad. Lo escrito en un documento, él lo ha asimilado y personalizado, lo tiene metido en las entrañas, lo lleva en el corazón.

– La voluntad específica de Dios, el contenido de su instrucción es la misión de «evangelizar»: *bśr.* Se trata de proclamar virtudes y acciones del Señor: *ṣdq y ṣdqh* = justicia y derecho, *ʾmwnh y tšwʿh* = verdad y salvación, *ḥsd wʾmt* = lealtad y fidelidad. Son seis, sin muchas distinciones; añadiendo una séptima, *rḥmym,* tendrá una plenitud. Por encima del Dios que exige ser aplacado con sacrificios, está el Señor que practica y exige justicia y verdad y lealtad. Sin coincidir en la lista, resuena aquí la serie que escuchó Moisés en el monte (Ex 34,6s y paralelos). A la «numerosa asamblea» reunida, quizá en el templo, hay que predicarle ese Dios. Lo que el orante tiene que «hacer» es «decir», por difícil que le parezca (v. 6).

Eso sí, la proclamación no será una pieza aprendida de memoria,

acto de informacion, sino expresion de una experiencia personal En su liberacion pasada ha conocido a Dios, ahora le toca reconocerlo publicamente con un «canto nuevo» No pura repeticion de cosas sabidas, sino canto de algo vivido Pues bien, pasar por el sufrimiento y experimentar la liberacion, para ser evangelista del Senor, es mision mas noble que ofrecer sacrificios en el templo

Esta hipotesis explica mejor la concentracion del salmo en la tematica del hablar 6c *hgyd dbr spr,* 8 *'mr ktb,* 10 *bsr,* con las tres negaciones no he cerrado los labios, no me he guardado, no he negado En un primer momento, su esfuerzo ha sido vano ha querido narrar y decir y contar, pero las «acciones prodigiosas y los planes» de Dios lo desbordan *'sm mn* Con todo, recibe una orden o instruccion precisa y se presenta para cumplirla publicamente, de todo corazon Aunque tambien podriamos decir que no es el, sino Dios quien «le abre el oido» para hacerlo docil, quien le «pone en la boca un canto nuevo»

Esta hipotesis puede armonizarse tambien con los abundantes elementos de signo «profetico», particularmente de Jeremias, que ire indicando en la exegesis

– La nueva tarea puede ser arriesgada, peligrosa, dolorosa En este nuevo momento de tribulacion, la tarea del Dios conocido y reconocido sera librarlo de nuevo, lo dice la tercera parte Asi, «los que aman la salvacion de Dios» corearan la alabanza ¡Grande es el Senor!

5. Exegesis

2-4 El comienzo es una secuencia en cuatro escenas rapidas a) Un hombre se debate en el lodo de una cienaga, que amenaza tragarselo, invalidando, aprovechandose de sus esfuerzos, grita b) Alguien lo saca y coloca sus pies en roca firma c) Al sentir la solidez bajo los pies, rompe a cantar de gozo y agradecimiento d) Un grupo que asistia expresa su confianza en el liberador No hace falta mucha fantasia para rellenar parafrasticamente los apuntes del texto poetico (la escena se presta a una secuencia filmada) Destaca la vision insistente del fango, el contraste de la pena, y, naturalmente, el factor teologico

Este lo dan los personajes en sus relaciones Dios, sujeto y complemento

2 El verbo *qwh* es frecuente en el salterio significa aguardar y esperar La forma enfatica traduce la expectacion, casi la impaciencia del aguardar

3. *ywn* con dos presencias en el AT muestra ser término selecto; *ṭyṭ* es algo más frecuente (13X), la combinación de ambos es única. En la «fosa fatal» suena por conotación el tema de la muerte. La combinación *bwr* y *ṭyṭ* nos conduce a Jeremías:

38,6 En el aljibe no había agua, sino lodo, y Jeremías se hundió en el lodo.
38,13 Tiraron de Jeremías con las sogas y lo sacaron *(ʿlh)* del aljibe.

Aunque también a Jeremías le tocó proclamar la justicia y lealtad del Señor, no es posible demostrar una línea de dependencia entre ambos textos. Sólo podemos recordar que el libro de Jeremías tiene muy presente el salterio (P. Bonnard).

En el salterio, la Peña es de ordinario Dios mismo. Aquí, por elevación y consistencia, sirve de contraste al pozo de fango. (El recuerdo de Jeremías se aleja).

4a. «Poner en la boca» es fórmula técnica de alcance profético: Dios «pone sus palabras en la boca» de sus profetas:

Dt 18,18; Jr 1,9; 5,14 y este salmo prefieren el verbo *ntn*.
Ex 4,15 (Moises); Nm 22,38 y 23,12.16 (Balaán); Is 51,16 y 59,21 usan *śwm*.

El sentido es el mismo: lo que el profeta profiere es palabra de Dios. Nosotros diríamos que «Dios inspira sus palabras». La consecuencia es que el «canto nuevo» tiene valor profético. Si se identifica el canto con la proclamación de 7-11, el salmo sugiere una misión profética, no meramente litúrgica. Vuelve a acercarse Jeremías con su discurso en el templo (Jr 7).

4b. Retorna la conocida bina aliterada *yrʾw* ver y *yrʾw* temer. Se trata del temor numinoso, el estremecimiento de susto y estupor ante la intervención reconocida de Dios. Sólo que el momento o componente de temor da paso enseguida a la confianza.

5a. De la experiencia concreta pasa a una reflexión genérica en forma de bienaventuranza. Ya hemos encontrado varias bienaventuranzas en el salterio (Sal 1; 32; 34); seguirán otras. La de la confianza retorna en Sal 84,13.

5b. El plural *rhbym* es único. Parece que se debe analizar como plural de *rhb,* al modo de *bʿlym* de *bʿl. rhb* representa un monstruo mitológico o la personificación de Egipto. Se tratará de ídolos o de sus adoradores. También «el engaño» parece ser el ídolo, que «extravía» a sus seguidores con falsos oráculos. Las implicaciones de idolatría en este pasaje no son patentes. Sólo es clara la voluntad de proponer una antítesis vigorosa, no convencional.

Comenta Eutimio: «Los adivinos quedan fuera de sí y se mueven

como dementes Con lo que dicen mienten Con la adivinacion alude a la entera idolatria, como de la parte al todo»

6 Este verso se puede asignar como final a la primera parte, como comienzo a la segunda, como enlace a ambas En efecto, la mirada general, menos personal, del v 5 se redondea aqui dichoso el hombre que confia en el Senor, porque tus proezas son innumerables El paso de la tercera persona a la segunda, que recomienza aqui, continua en los versos siguientes En este verso se pasa del individual yo al colectivo nosotros, que asomara despues en «la asamblea numerosa»

Si *npl'wt* son los portentos o prodigios y *mhšbwt* los planes o proyectos, tenemos aqui un caso de *hysteron proteron* o inversion cronologica Un solo verbo, *ʿsh*, acoge a ambos Proyectos y prodigios son conceptos consabidos en el salterio Para *mhšbh*, hay que consultar especialmente el Sal 33, vale la pena notar que abunda en Jeremias y en Is 40-66 Las proezas las realiza Dios a favor de una comunidad, no por el gusto de exhibir su poder

El Dios «incomparable» puede estar implicito en la exigencia del decalogo de no tener dioses rivales Teologo y especialista del tema es Isaias Segundo, como muestran estos dos textos

40 18	¿Con quien compararets a Dios que imagen vais a contraponerle?	*tʿrkw lw*
44 7	¿Quien se parece a mi?	*yʿrkh ly*

Un salmo de tema davidico recoge el tema (89,7) «¿Quien sobre las nubes se compara al Senor?» *(yʿrk lYhwh)*

6c Comienza el tema central de la expresion verbal Hay un intento precario de contar, hay un texto escrito, hay textos interiorizados, hay proclamacion publica Es interesante que el anuncio solemne llegue a traves de un proceso de fracasos y tensiones

No basta recordar que *hgyd* y *spr* son huespedes frecuentes del salterio, que son en buena parte los productores del salterio Mejor es reclamar de nuevo el recuerdo de Jeremias, debatiendose en el deseo de callarse definitivamente y la violencia de no poder contener las palabras de Dios (Jr 20,8-9)

7-9 Entramos de lleno en el tema central Ante todo hay que examinar su contextura y sus relaciones La disposicion es artificiosa, como muestra una reordenacion en columnas

sacrificios no quisiste	oidos me abriste	respondo aqui vengo
holocaustos no pediste	un escrito me encarga	quiero hacer tu voluntad

El primer paralelismo es obvio en un merismo abarca toda clase

de sacrificios y ofrendas. El segundo da a entender un encargo oral y uno escrito; del primero, Dios es sujeto; del segundo, habrá que suponerlo, al menos como autor mediato. El tercero es correlativo del anterior y se articula en dos piezas complementarias: al encargo responde el acto de presentarse y la disponibilidad para realizarlo.

Además del tema del lenguaje, cuentan los verbos *'śh* y *ḥpṣ*, por la siguiente correspondencia: tú no quieres / yo quiero, tú has hecho / yo quiero hacer. De nuevo nos ilumina el recuerdo de los profetas: las resistencias de Moisés y Jeremías, torpes para hablar, la prontitud de Isaías para ofrecerse: «aquí estoy» (Is 6,8).

7. Los sacrificios no se rechazan, se relativizan. Entran como pieza dialéctica para encarecer un valor superior. En muchos textos proféticos, en Sal 50-51, en Eclo 34-35, el valor superior es la justicia en las relaciones humanas; Os 6,6 pide una actitud radical de lealtad a Dios; el verso presente hace compañía a 1 Sm 15,22: «obedecer vale más que un sacrificio».

«Cavar los oídos» es metáfora única, pues el verbo *krh* suele decirse de pozos o zanjas. La imagen parece fijarse en la hondura corporal que abre el oído hacia el interior del hombre, y en su capacidad de recibir. Por tanto, contrasta con la imagen de «poner palabras en la boca». Expresiones parecidas, menos imaginativas, se leen en otro contexto profético (Is 50,4-5):

> Cada mañana me espabila el oído para que escuche...
> El Señor me abrió el oído: yo no me resistí ni me eché atrás.

8a. La obediencia es la respuesta a lo escuchado y se expresa en el acto de presentarse o comparecer. En Jr 1 se habla de ir: «adonde yo te envié, irás; lo que yo te mande, lo dirás». El salmo dice «venir». Como los rayos de Job 38,37, que contestan «aquí estamos»; Is 6 decía: «aquí estoy, mándame»; el personaje de Is 50,5: «no se echaba atrás». Al presentarse, deducimos, le entregan las instrucciones por escrito.

8b-9. *Interiorización.* ¿Contiene el documento sólo una instrucción, un mandato, o contiene también un texto que se ha de proclamar? Por implicación, basta lo primero. En efecto, si el encargo específico es de proclamar, el contenido ha de ser comunicado antes o en el acto del encargo. Por eso lo que más interesa del texto es la asimilación y personalización del encargo y de algún modo del tema. Lo que estaba en un escrito, *spr,* se encuentra enseguida «en las entrañas». Según Job 20,14, las entrañas son el lugar y el órgano donde el alimento se asimila y transforma: *lḥmw bm'yw nhpk.* Por trasposición metafórica, llegamos a otro texto profético (Ez 3, 3):

Hijo de Adán, alimenta tu vientre y sacia tus entrañas con este rollo que te doy.

La terminología del salmo es muy parecida, sin la ingestión y digestión visionarias de Ezequiel. El resultado es que la voluntad e instrucción divina no son imposición externa, sino deseo personal: el texto de la proclamación está amorosamente asimilado. Requerido, el orante se ha presentado y acepta plenamente su misión profética.

<u>10-11.</u> Llegamos a la proclamación, enunciada en cuatro verbos y seis complementos. La insistencia en las formas negativas hace sospechar alguna dificultad o riesgo en la tarea, lo mismo que el apelar al testimonio de Dios: «no he cohibido, tu lo sabes, no he ocultado, no he negado»; como si algo fuerte indujera al silencio. Recordamos los miedos de Jr 1.

No menos importante es el verbo positivo que encabeza la serie: *bśrty*. En la vida civil es dar una buena noticia, p. e. de una victoria. Un salmo del Señor Rey (96,2) invita: *bśrw yšwʿtw* = anunciad su victoria. Con Isaías Segundo y después el verbo entra en la terminología profética: el profeta es ahora un evangelista:

40,9	alza fuerte la voz, heraldo	*mbśrt*
41,27	envíe un heraldo a Jerusalen	»
52,7	el heraldo que trae la buena nueva	*mbśr*
60,6	anuncian las alabanzas del Señor	*ybśrw*
61,1	para dar la buena noticia	*lbśr*

Si se tiene en cuenta que el Sal 96 pertenece al mundo espiritual de Is 40-66, la convergencia es convincente. Pero entonces, ¿por qué las dificultades sugeridas? La predicación de Isaías Segundo, a pesar de su contenido gozoso, resultó difícil y dolorosa. Como si el «heraldo» del cap. 40 fuera el «siervo» de 50,4-9.

Los sustantivos. Es curioso que el primero no lleve sufijo: proclamar el derecho, ¿de quién? Si seguimos la pista de Isaías Segundo, *ṣdq* se refiere al proyecto de salvación histórica del momento y es la misión del siervo (Is 41,2-10; 42,6.21; 45,19; 51,1.5.7). Es el derecho del Señor para hacer valer el derecho de los oprimidos y para implantar un régimen de derecho. El primer sustantivo sería inclusivo y programático. Los otros cinco llevan el posesivo «tú» y pertenecen a una tradición ancha y son relativamente frecuentes en el salterio. Dado lo genérico e inclusivo de los sustantivos, da la impresión de que el hecho de la misión adquiera más importancia que su contenido preciso.

Ahora supongamos que ha comenzado la predicación y que ésta provoca resistencia, oposición, persecución, ya previstas y apunta-

das. Para seguir adelante, el orante invoca el auxilio de quien le encomendó la tarea. Así se pasa a la tercera parte, por el puente de las repeticiones señaladas más arriba.

12-18. La súplica, desde el v. 14, con ligeras variantes, figura aparte como Sal 70. En casos semejantes, tres hipótesis genéticas presentan sus argumentos razonables:

– Es original la forma autónoma del Sal 70; el autor del Sal 40 lo tomó y le añadió el verbo *rṣh* para enlazarlo con el *rṣwn* del v. 9. Otros cambios o son variantes sin importancia, *tšwʿt* / *yšwʿt*, *ʿzr ʿzrt*, adición de *ly*, o son defectos de transmisión, *šwb* en *šmm*, *ḥwšh* en *ḥšb*.

– El puesto original es el Sal 40, de donde se desgajó para ser usado como súplica breve. En el v. 13, el Sal 40 no acaba bien, deja temas pendientes, especialmente la reacción de enemigos y amigos.

– Es una pieza de repertorio que en un caso figura autónoma, en otro caso se incorpora con algún retoque a un poema en elaboración.

Lo que se juega en estas alternativas es saber si, para entender el salmo, debemos eliminar los últimos ocho versos o si debemos tenerlos en cuenta. La pregunta se puede diferenciar todavía: los v. 14-18 ¿son inteligibles separados del Sal 40? –Sí, como atestigua Sal 70. El Sal 40 ¿es inteligible terminando en v. 13? –Absolutamente hablando, sí. Con todo, pienso que lo más razonable y seguro es seguir hasta el final del texto que la tradición nos ha transmitido.

Esto supuesto, mostraré en un esquema el orden irregular de la sección:

petición	12
motivación: desgracias / pecados	13
petición: derrota del enemigo	14-16
gozo de los fieles	17
petición	

Dos inclusiones reclaman la atención: *ʾth* y *ʾny* en 12 y 18, *ʿzrt* en 14 y 18.

12. *Petición primera.* Salvo la repetición de *klʾ*, el resto es convencional. Sal 61,8 dirige esa súplica a favor del rey.

13. *Motivación.* Llega inesperada la confesión de delitos. El orante no se presenta como víctima inocente. Los tres verbos componen una escena imaginaria, con un par de personificaciones. «Desgracias sin cuento» forman un cerco amenazador en torno a él: *ʾpp ʿl* (Sal 18,5; 116,3; Jon 2,6). Los delitos, quizá remotos en el tiempo, le «han

dado alcance» es el unico caso del verbo con sujeto ʿwwnwt (cf Sal 18,38), lo mas parecido son las «bendiciones y maldiciones» que dan alcance al pueblo (Dt 28,2 15) De ambos, desgracias y delitos, parece predicarse el hiperbolico «mas que los pelos de la cabeza» Realmente, ¿se considera tan culpable? Is 6,5 se veia nada mas con labios contaminados Los efectos del cerco son terribles

¿Hay que relacionar esta descripcion con el pozo de fango del v 3? En el tejido del poema ostentan alguna analogia, de la cual no podemos deducir sin mas que se refieran al mismo hecho o situacion

14 *Segunda peticion* La expresion es convencional (22,20, 38, 23)

15 Vease 35, 26s

16 17 Las reacciones estan elaboradas en un ejercicio de oposicion, que un esquema mostrara mejor

los que buscan	mi vida para destruirla
los que buscan	a ti
los que quieren	mi desgracia
los que aman	mi salvacion
los que dicen	¡Ja ja!
los que dicen	¡Grande es el Senor!

El resultado es la ordenacion triangular de los elementos la accion de los malvados se dirige al inocente, la de los inocentes a Dios El drama se resuelve en un acto teologal Partiendo de sentimientos y actitudes, se llega a la expresion coral Es decir, existia una actitud precedente, afanes y deseos, que orienta la recepcion e interpretacion de los hechos

18 En el ultimo verso retorna el orante con un enfatico *wʾny* en posicion inicial Si nos remontamos al v 12, comienzo de esta seccion, cerramos el cuadrilatero Tu – los malvados – los fieles – Yo Los componentes son convencionales, salvo la expresion unica, y sospechosa, *yhsb ly* = cuida de mi Con la ultima peticion urgente se apaga un salmo que en unos cuantos versos ha impuesto su personalidad

6. Trasposicion cristiana

Hay que comenzar por la cita amplia de 7-9 en la carta a Heb 10 El autor pone en boca de Cristo los versos del salmo 10,5 «Al entrar

en el mundo, dice él». El texto del salmo se cita según la versión de los LXX, por tanto, en vez de «me cavaste oídos», lee «me has aparejado un cuerpo»; traduce *mglt* por *kephalis* = título. De esta manera opone el autor de la carta a todos los sacrificios antiguos la entrega del Mesías:

> 10,10 Deroga lo primero para establecer lo segundo. Por esa voluntad hemos quedado consagrados, mediante la ofrenda del cuerpo de Jesús, el Mesías, única y definitiva.

Esa cita, piensan los Padres, justifica el poner todo el salmo en boca de Cristo. Con todo, Cirilo Alejandrino reconoce, como en otros casos, la triple atribución. En boca de Cristo, como anuncio de la encarnación y redención; en boca del pueblo de la antigua alianza, con sus desgracias y pecados; en boca de la humanidad, destinada a recibir la fe en Jesucristo.

Supuesta la trasposición global, se abren paso otras particulares, p. e. el comienzo expresa la esperanza de Israel y de toda la humanidad aguardando la salvación. El pozo de fango es el reino del pecado y la piedra es símbolo de Cristo. El cántico nuevo da voz a toda la novedad: de alianza, de sacrificio, de evangelio, de nueva creatura.

Como conclusión y de la mano de Cirilo Alejandrino, citemos Jn 6,38: «He bajado del cielo no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió».

Salmo 41

1. Texto

2 Dichoso el que cuida del desvalido:
el día aciago lo pondrá a salvo el Señor.
3 El Señor lo guardará y conservará en vida,
y será dichoso en la tierra,
no lo entregará a la saña de sus enemigos.
4 El Señor lo sostendrá en el lecho del dolor,
volcará la camilla de su enfermedad.

5 Yo dije: Señor, ten piedad,
sana mi vida, que he pecado contra ti.

6 Mis enemigos dicen maldades de mi
«¿Cuando morira y se acabara su apellido?».
7 El que entra a visitarme
dice mentiras, se guarda la maldad,
sale a la calle y lo comenta
8 Mis adversarios se reunen a murmurar de mí,
hacen calculos siniestros
9 «Ha contraido un mal sin remedio,
el que se ha acostado no se levantara»
10 Incluso mi amigo, de quien yo me fiaba,
y compartia mi pan,
sobresale en traicionarme

11 Tu, Señor, ten piedad y ponme en pie
para que les de su merecido
12 En esto conozco que me quieres
que mi enemigo no cantara victoria
13 Tu me has conservado mi integridad,
me estableceras en tu presencia para siempre.

2. Bibliografia

F S Porporato, *Qui edebat panes meos magnificavit super me supplantationem Ps 41 10* VD 12 (1932) 70 75

J Leveen *A displaced vers in Ps 41* VT 1 (1951) 65 66

J Coppens *Les Ps 6 et 41 dependent ils du livre de Jeremie?* HUCA 32 (1961) 217 226

L R Fisher *Betrayed by friends* Interpr 18 (1964) 20 38

N Airoldi *Beatus qui cogitat de egeno et paupere Ps 41,2* RivBib 16 (1968) 449 463

J H Eaton *Some questions of philology and exegesis in the Psalms* JTS 19 (1968) 603-609

R Lack *Letture strutturaliste dell AT* (Roma 1978) 155 158

3. Analisis filologico

<u>3</u> *y'šr* Ketiv con Y, qere con W, sin cambio de significado, final o consecutivo, el significado puede ser «sea feliz» o «sea felicitado», o combinar ambos Han leido piel LXX Sir Targum

'l ttnhw sin cambiar el texto *'l* vetitivo o volitivo negativo Dah, *'l* indicativo con alguna modalidad, de simpatia Del o certeza Duhm, como simple indicativo Ros Corrigiendo *'l* en *l'* Gun Kraus, leyendo el verbo en 3 ª pers LXX Simmaco Sir Jeron Briggs Duhm Gun But Kraus

4. *kl... bḥlyw:* Tomando *mškb* como sustantivo = cama, lecho, paralelo de *ʿrś:* se lo cambia, lo mulle, lo hace confortable Marinus Corderius, cambia la cama de enfermo en cama de sano Ros; lo cambia o vuelca para que el enfermo se levante Ros. Tomando *mškb* como si fuese un infinitivo sustantival: su yacer, su estar acostado, o sea, toda la enfermedad Hitzig Del.

5. *rpʾh:* imperativo; véase Ewald 63 b y 228 c, BL 54 r, GK 74 h.

6. *ly:* dativo «me dicen», LXX Jerón o dicen de mí Ros Phil Del Hitzig; cita en estilo indirecto «dicen que me va mal» Briggs.

7. *lbw:* como sujeto del precedente *ydbr* «por dentro prepara mentiras»; suprimiendo *lbw* Staerk Schlogl Gun. Como sujeto de *yqbṣ* LXX Vg *cor eius congregavit* Ros Phil Briggs. El verso parece recargado; se podría armonizar quitando una repetición y tachando *lbw,* para obtener el siguiente paralelismo: «si entraba a visitar, decía mentiras; si salía a la calle, acumulaba maldad»; pero el arreglo no tiene apoyo documental.

8. *ʿly... ʿly... ly:* insistencia enfática.

9. *dbr blyʿl:* LXX *logon paranomon,* Jerón *verbum diaboli,* Vg *verbum iniquum;* malaventura, hechicería, conjuro Gaster: VT 4 (1954) 74. Enfermedad maligna Qimchi Phil. La etimología de *blyʿl* se discute.

yṣwq bw: de *ṣwq* yiqtol o partic pas del alomorfo *yṣq* = fundirse, derramarse Phil Briggs. LXX *katethento,* Jerón *infundebant sibi,* Vg *constituerunt.* Como efecto de la fusión «tomar forma, concretarse» V. Morla, *El fuego en el AT* (Valencia 1988) 142.

wʾšr: pronombre relativo: LXX *ho koimomenos,* Jerón *qui dormivit,* Marinus Del; locativo donde Gesenius *Thesaurus,* 165, cf. Gun; conjunción Hitzig (cf. Ex 14,13).

10. *hgdyl ʿly ʿqb:* Vg *magnificavit super me supplantationem,* Jerón *levavit contra me plantam* (Jn 13,18) *eperen ep'eme ten pternan autou,* Teodoción *katemegalynthe mou pternai,* Targum se ha alzado contra mí astutamente.

13. *wʾny: casus pendens* Jouon 156 b.

14. Final de la primera colección de salmos.

4. Estudio global

a) Género y desarrollo

El último salmo de la primera colección, lo mismo que el primero, comienza con una bienaventuranza: Dichoso el que medita la ley del Señor / Dichoso el que se ocupa del desvalido. Pero la bienaventuranza es aquí la proyección de una experiencia personal al plano de

categoria, invirtiendo la cronologia Dichoso el que Yo dije La categoria se convierte asi en principio que acoge el caso particular, y podemos tomar en sentido tecnico la palabra «caso», en cuanto que el «caso» generaliza el suceso individual Este es el caso un hombre caritativo se solia ocupar de los pobres, ha caido enfermo, en atencion a su caridad, Dios mismo se ocupa ahora de el.

En el proceso funciona el principio de la retribucion, cuyo protagonista es el Señor El nombre de *Yhwh* se repite tres veces en la introduccion (2-4), como sucede en otros casos semejantes En el plano humano de esta introduccion ya se mencionan enfermedad y hostilidad, los dos temas trenzados de la suplica

El cuerpo del salmo (5-13) esta definido por una inclusion *ʾny-wʾny* Al primero se oponen los enemigos, al segundo se opone anticipadamente Dios en forma de pronombre personal Esto nos da un esquema que sujeta las piezas de la accion por medio de los personajes

5	*ʾny* Yo dije	ten misericordia
6	mis enemigos me maldicen	
11	*wʾth* Tu en cambio	ten misericordia
13	*wʾny* a mi en cambio	

Dentro de este marco sencillo se desenvuelve la **oracion: ejemplo típico de** suplica de un enfermo

b) Enfermedad y hostilidad

A nosotros nos llama la atencion que en el salterio el enfermo grave no provoque sentimientos de compasion, sino de hostilidad Los amigos de Job, no israelita, vienen de lejos para consolar al amigo, los rivales del orante parecen estar esperando su enfermedad para desatarse, y aun los amigos flaquean en tal coyuntura ¿Es pura convencion del genero o esta condicionado por costumbres y creencias de la epoca?

La medicina de entonces no disponia de muchos medios Un emplasto de higos para Ezequias (Is 38,21), vino y aceite para las heridas El vino desinfecta con el alcohol, el aceite suaviza, ablanda y protege Mas facilmente se curaban las heridas que las enfermedades El Levitico propone una minuciosa sintomatologia, mas para dictaminar y confinar al paciente que para aplicar un tratamiento El enfermo puede ser una carga para la familia, una amenaza de contagio (cuyo mecanismo fisico se desconoce) El enfermo ha sido «tocado» por Dios y castigado por alguna culpa Las enfermedades resultaban con relativa frecuencia mortales Nuestra experiencia moderna

de la enfermedad es profundamente diversa. Con todo, recordemos el efecto de enfermos de Sida en nuestra sociedad.

Pues bien, las rivalidades y enemistades latentes o patentes de aquella sociedad parecen excitarse cuando el rival o enemigo ha caído enfermo: lo que estaban esperando, lo que deseaban; sin que ellos manchen las manos, Dios se encarga de él. Se puede hacer una visita de cortesía disimulando, los comentarios en la calle son diversos. Si el paciente no los escucha, los imagina; quizá él haya asistido a otros semejantes o haya participado en ellos.

Además, frente a semejante hostilidad, el enfermo es impotente. No puede defenderse física ni moralmente; también él se siente castigado o al menos reprendido por Dios. Por si fuera poco, incluso los amigos se acobardan ante el enfermo o se dejan llevar de los comentarios malignos de los enemigos. La enfermedad produce una desolada soledad, encerrada en un círculo de desvío y hostilidad.

En tal situación, al enfermo no le queda más que dirigirse a Dios: confesando genéricamente que ha pecado contra él, recordando que ha practicado la beneficencia con el desvalido. Si el pecado justifica el castigo divino, la obra de misericordia provocará su compasión y alcanzará la curación. Ya sano y restablecido, podrá darles su merecido a los rivales, que no han logrado cantar triunfo.

Enfermedad y enemistad son los dos temas trenzados que generan y organizan gran parte del vocabulario. Enemigo *ʾwyb* suena en 3b.6a y 12b, se llama *šnʾ* en 8a; el amigo es *ʾyš šlmy* (10a). La enfermedad es *dwy* y *ḥly* en 4; es «asunto maligno» *dbr blyʿl* en 9a; obliga a «acostarse en el lecho» (4b.9b); la salida de la enfermedad es la curación *rpʾh* de 5b; a ella pertenecen los términos de verticalidad y apoyo, *sʿd* (4a), *tmk* (13a), *qwm* (9b.11a), *nṣb* (13b); la postura es expresión de la vida *ḥyh* (3a). Si los rivales calculan que «no se levantará», el Señor lo hará «levantarse» y «lo pondrá en pie en su presencia». El *tm* de 13a ¿se refiere a la salud corporal o a la integridad moral?

En el salmo sucede el cambio total, *hpk* = dar la vuelta, volcar.

5. Exégesis

2. El hifil de *śkl* con preposición y complemento personal significa aquí prestar atención a, ocuparse de. *dl* es el desvalido; la versión griega añade «y el pobre». Los «malos tiempos» se especificarán en el salmo por la repetición de *rʿh* en 6a y 8b. El juego de los sujetos propone sutilmente una enseñanza que hoy nos parece obvia, y que se ha hecho obvia gracias en parte a textos como el presente. El hombre

«dichoso» ha hecho un beneficio a un «desvalido» que no puede corresponder, si no es con la buena voluntad, dando las gracias En tal caso, el Senor corre con la retribucion, que reserva para tiempos dificiles Observese su actitud sobre el fondo de un Proverbio

19 17 El pobre es odioso aun para sus hermanos
cuanto mas se distanciaran de el los vecinos

3 El equilibrio de verbos del v 2 se rompe en este verso de tres verbos es sujeto el Senor, del cuarto, en forma pasiva, el orante Este verbo *ʾšr* modula la raiz de la bienaventuranza *ʾsry* (los LXX y Vg han leido piel con sujeto Dios) *nps* significa aqui el afan maligno, la sana del enemigo, queda amortiguado, no anulado, el juego de *nps* con *hyh*

4 Dado que *mškb* significa primariamente el lecho, petate o yacija, secundariamente el hecho de acostarse o estar acostado, nuestro «guardar cama», la expresion *hpk mškb* puede significar dar vuelta a la yacija, que ya no hace falta, o cambiar la posicion del enfermo Con este «vuelco» o cambio termina la introduccion enunciativa del salmo

5 El cuerpo empieza con la consabida confesion de pecado y la correspondiente suplica Pedir compasion equivale a pedir perdon El segundo hemistiquio muestra escueta y robustamente la relacion entre pecado y enfermedad El texto dice a la letra «cura mi vida porque he pecado contra ti», sin confesar pecados especificos Todavia en el evangelio, ante un enfermo preguntaran quien ha pecado, el o su padre (Jn 9,2) La enfermedad queda asi explicada y teologicamente justificada, y la curacion es acto de misericordia o piedad

6-10 Estos cinco versos estan ocupados por la dimension social de la enfermedad Aqui entra la distincion presupuesta si el pecado contra Dios explica y justifica la enfermedad, no justifica su explotacion por parte de los rivales, ni menos el desvio del amigo A un Dios airado se le puede suplicar humildemente, a un enemigo despiadado no Solo cabe descubrir y denunciar su actitud y conducta para mover a Dios a intervenir Puesto que la enfermedad justamente infligida desata una persecucion injusta, que Dios retire la ocasion del abuso y ahorre al orante el sufrimiento inmerecido

El poeta introduce un pequeno cuadro de costumbres, una etopeya La persecucion es mas bien verbal Consiste en comentarios, disimulos, calculos, en esperar como triunfo propio la muerte del enfermo a manos de Dios Recuerdese, en 1 Sm 25, la muerte de Nabal sin intervencion violenta de David En las palabras y calculos de los rivales, el orante descubre una maldad agresiva *rʿ ly, rʿh ly* (6 y 8), agresividad organizada o al menos compartida *yhd ʿly* (8a)

6 «Acabarse el apellido» parece suponer que morira sin descendencia que perpetue su nombre (cf 9,6, Jr 11,19, Sal 109 13)

7 El analisis filologico ha mostrado la dificultad de este verso, a pesar de las correspondencias paralelas, que muestro en esquema

b' *lr'wt* *sw'* *ydbr* *lbw*
ys' *yqbs* *'wn* *ydbr* *lhws*

Entra a visitar y sale a comentar, en su interior y en la calle, mentira y maldad Parece describir la hipocresia de los rivales con un juego de dobles sentidos entran a visitarlo / a observarlo, dicen palabras falsas / inconsistentes se guardan la maldad / registran internamente el mal

8 *ytlhsw* el sustantivo *lhs* significa encantamiento, hechiceria, conjuro En el contenido, palabras de eficacia magica y funesta contra alguien, en la forma, un susurrar o musitar formulas apenas audibles e ininteligibles

Algunos comentaristas toman de la frase el contenido y suponen un grupo de adversarios que recurren a hechicerias y artes magicas para causar la enfermedad o para agravarla o para impedir la curacion, la frase paralela explicaria las hechicerias como tramas perversas *hšb r'h* A pesar de las prohibiciones (Dt 18), magia y hechiceria seguian practicandose en Israel, o bien las prohibiciones muestran que hacia falta intervenir contra tales practicas Otros comentaristas toman del verbo la forma el tono, el sigilo

9 Cita de los comentarios La enfermedad que «se le ha infundido / insinuado», que ha penetrado en el *ysq*, es un «asunto funesto» o, segun la etimologia, «sin remedio» En la teoria del encantamiento el conjuro se le ha infundido y dentro de el desarrollara su eficacia mortifera, de modo que el enfermo «no se levantara» El enfermo es «el que se acosto» *skb* el calculo contradice el enunciado de 4b *mskbw hpkt*

10 El amigo *'ys slmy* vive en paz con el, lo saluda regularmente «Come mi pan» como protegido a quien sustento o como invitado a mi mesa, es un comensal de confianza Su actitud ante el enfermo es como una zancadilla *'qb* una traicion grave, mayuscula *hgdyl*

11 La suplica suena con urgencia y densidad expresiva en sus pocos componentes Esta el contraste «pero tu tu en cambio», que convoca a Dios frente a la coalicion de enemigos y amigos Despues, la secuencia de tres verbos, dos imperativos y un cohortativo En fin, el reparto de actividades entre el Senor y el orante Parafraseando, diria tu, Senor, apiadate y ponme en pie, de darles su merecido, me encargare yo Contrasta con otros salmos en que el orante encarga a

Dios hacer justicia El verbo *qwm,* aqui en hifil, «ponme en pie», en otros salmos se dirige a Dios *qwmh* = ¡levantate!

12 Asi llegara el desenlace en el contexto social el enemigo no cantara victoria, la predileccion de Dios quedara manifiesta, el orante la reconocera publicamente Es decir, el pesar mas grave de su dolencia es sentir que el enemigo se considera vencedor Al morir uno, ¿no hay siempre alguien que se siente desquitado, alguien que piensa salir ganando? (cf Sal 30,10 «¿Que ganas con mi muerte?»)

El amor de Dios se ha de manifestar en la salud del orante y en sus relaciones sociales, no puede quedar en pura relacion espiritual al margen de la situacion compleja del hombre Ahora bien, en lo corporal y social se realiza la experiencia profunda y firme *yd'ty,* de la relacion personal con Dios

13 El verso final presenta ya solos a los dos Es dudoso el significado de *btmy,* porque *tmm* puede referirse a la integridad fisica o a la moral En otros casos se aclara el significado añadiendo *lbb* (78,72 y 101,2), otros, apelando al juicio de Dios, alegan la propia inocencia (7,9, 26,1 11) En el salmo presente, el orante confiesa su pecado, no apela a un juicio, pone en primer plano el contexto de la enfermedad Me inclino a tomar *tm* en sentido fisico de salud o integridad, como en Job 21,23, comparese con *mtm* en Is 1,6 y Sal 38,4

«En pie ante el Señor» *nsb lpny Yhwh* puede tener valor cultico (Dt 29,9), en hitpael (Jos 24,1 y 1 Sm 10,19) Si conserva aqui el mismo sentido, el orante piensa en servir en el templo, del cual ha sido alejado por la enfermedad El contexto del salmo no permite precisar Lo que no es dudoso es que la suplica termina con la relacion personal con el Senor

14 Verso añadido para cerrar la primera coleccion de salmos

6. Trasposicion cristiana

Jn 13,18 pone en boca de Cristo una cita de este salmo

> No lo digo por todos vosotros, yo se bien a quienes elegi, pero tiene que cumplirse la Escritura El que come de mi pan me ha puesto la zancadilla

Para los santos Padres, dicha cita induce a poner todo el salmo en boca de Cristo Aunque el evangelio no lo presente nunca enfermo

En esta clave, el «pobre y desvalido» del v 2 es Cristo en su encarnacion «siendo rico se hizo pobre, para enriquecernos con su pobreza» (2 Cor 8,9) Gregorio de Nisa habla de «la pobreza de la encarnacion» La confesion del pecado del v 6 no la consideran irreductible, ya que Cristo ha cargado con nuestros pecados

El lecho del dolor lo refieren a la debilidad de la carne o incluso a la cruz (Hilario). En consecuencia, «ponme en pie» equivale a «resucítame»; y el verso final se refiere a la vida inmortal en presencia del Padre.

Escuchemos algunas líneas de Agustín:

> «¿Qué es entender acerca del pobre e indigente? Es recibir a Cristo pobre e indigente, que dice en otro salmo: Yo soy pobre e indigente, el Señor se cuida de mí... Rico junto al Padre, pobre entre nosotros; rico en el cielo, pobre en la tierra; rico Dios, pobre hombre... Comprende que donde se manifiesta la debilidad, se esconde la divinidad... Su pobreza es nuestra riqueza, como su debilidad es nuestra fuerza, como su necedad es nuestra sabiduría, como su mortalidad es nuestra inmortalidad... Abre el sentido de la fe: recibe al pobre para no quedar pobre.
>
> Mira a los pobres, indigentes, hambrientos y sedientos, peregrinos, desnudos, enfermos, encarcelados. Entiende de esos pobres, porque si los entiendes, entenderás al que dijo: Tuve hambre y sed, anduve desnudo y peregrino, estuve enfermo y encarcelado. Así el día aciago te librará el Señor».

Salmo 42-43

1. Texto

2 Como ansía la cierva corrientes de agua,
así mi alma te ansía, oh Dios.
3 Mi alma está sedienta de Dios,
del Dios vivo:
¿Cuándo entraré a ver
el rostro de Dios?
4 Lágrimas son mi pan noche y día,
mientras *me repiten todo el día:*
¿Dónde está tu Dios?
5 Recordándolo me desahogo conmigo:
cómo pasaba al recinto
y avanzaba hasta la casa de Dios,
entre gritos de júbilo y acción de gracias,
en el bullicio festivo.

6 *¿Por qué te acongojas, alma mía,*
por qué estás gimiendo?
Espera en Dios, que aún le darás gracias:
«Salvación de mi rostro, Dios mío».

7 Cuando mi alma se acongoja,
entonces me acuerdo de ti,
desde la zona del Jordán y el Hermón
y el Monte Menor.
8 Una sima grita a otra sima
con voz de cascadas:
tus rompientes y tus olas
me han arrollado.
9 De día el Señor enviará su lealtad,
de noche estaré con su canto:
súplica al Dios de mi vida.
10 Le diré a Dios: ¡Peña mía!,
¿por qué me olvidas?,
¿por qué voy andando sombrío,
hostigado por el enemigo?
11 Del quebranto de mis huesos
se burlan mis adversarios;
todo el día me repiten:
¿Dónde está tu Dios?

12 *¿Por qué te acongojas, alma mía,*
por qué estás gimiendo?
Espera en Dios, que aún le darás gracias:
«Salvación de mi rostro, Dios mío».

43,1 Hazme justicia, Dios, defiende mi causa
contra gente desleal,
del hombre traidor y criminal
ponme a salvo.
2 *Pues tú eres mi Dios y mi protector:*
¿por que me rechazas?
¿Por qué voy andando sombrío,
hostigado por el enemigo?
3 Envía tu luz y tu verdad:
que ellas me guíen
y me conduzcan hasta tu monte santo,
hasta tu morada,

4 y me acercaré al altar de Dios,
al Dios de mi gozo y alegría.
Te daré gracias al son de la cítara,
Dios, Dios mío.

5 *¿Por qué te acongojas, alma mía,*
por qué estás gimiendo?
Espera en Dios, que aún le darás gracias:
«Salvación de mi rostro, Dios mío».

2. Bibliografía

H. H. Rowley, *The structure of Ps 42-43:* Bib 21 (1940) 45-65.

R. Rios, *Thirst of God (Ps 41-42):* ScriptBul 2 (1947) 34-38.

R. Kobert, *Philologische Bemerkungen zu Ps 43,4 und 51,20:* Bib 28 (1947) 287-289.

E. Lakatos, *Salmo 42:* Rev Bíblica con Seccion Liturgica 14 (1952) 105-111.

G. Dehn, *Predigt uber Ps 42,1-6:* EvTh 12 (1952-1953) 146-155.

F. Bechtel, *Stropha secunda Ps 42-43:* Bib 36 (1955) 400-405.

A. Rose, *La soif de Dieu (Ps 42-43):* BVC 25 (1959) 29-38.

K. Kruse, *Two hidden comparatives: observations on Hebrew style:* JSS 5 (1960) 333-347.

L. Deiss, *Quand pourrai-je entrer et voir la face de Dieu? Ps 42-43:* AssSeig 34 (1963) 7-25.

G. M. Behler, *Was bist du betrubt, meine Seele: Sal 42-43:* BiLit 38 (1966) 379-398.

G. Wanke, *Die Zionstheologie der Korachiten in ihren traditionsgeschichtlichen Zusammenhang* (Berlín 1966).

P. Beauchamp, *Prière d'un fils d'Israel en exil: Ps 42-43:* BTerreS 96 (1967) 2-5.

C. Westermann, *Psaume 42,1-3:* ETR 43 (1968) 126-137.

J. Schreiner, *Verlangen nach Gottes Nahe und Hilfe. Auslegung von Ps 42-43:* BiLe 12 (1970) 41-45.

L. Alonso Schokel, *Estructura poética del salmo 42-43,* en FS Ziegler (Wurzburgo 1972) 11-16 = *The poetic structure of Ps 42-43:* JSOT 1 (1976) 4-11. Respuestas de M. Kessler y N. H. Ridderbos: *Ibíd.,* 12-15.16-21. Réplica: JSOT 3 (1977) 61-65.

R. Tournay, *Notes sur les Ps 42,9:* RB 79 (1972) 39-58.

E. Haag, *Die Sehnsucht nach dem lebendigen Gott im Zeugnis des Ps 42-43:* GeistLeb 49 (1976) 167-177.

J Goldingay, *Songs from a strange land Ps 42-51* (Leicester 1978).

Y Gil, *Rabbi Joseph Qimḥi's interpretation of Ps 42,5*. BethMikra 24 (1979) 188-189.

G. W. Anderson, *Sicut cervus. Evidence in the Psalter of private devotion in Ancient Israel.* VT 30 (1980) 388-397.

M. I. Gruber, *Ten dance-derived expressions in the Hebrew Bible:* Bib 62 (1981) 328-346

M. Casalis, *Angustia versus Esperança. Uma leitura ontologico-dialectica de alguns Salmos:* EstTeol 25 (1985) 281-288

R Ishikawa, *A literary interpretation of the Psalms Taking the case from the Ps 42-43·* Kirisutokyō Kenkyū (1986) 46-81

Y Hoffman, *The transition from despair to hope in the individual Psalms of Lament·* Tarbiz 55 (1985-1986) 161-172.

Lista alfabetica

Alonso Schokel	72	Ishikawa	86
Anderson	80	Kessler	76
Beauchamp	67	Kobert	47
Bechtel	55	Kruse	60
Behler	66	Lakatos	52
Casalis	85	Ridderbos	76
Dehn	52	Rios	47
Deiss	63	Rose	59
Gil	79	Rowley	40
Goldingay	78	Schreiner	70
Gruber	81	Tournay	72
Haag	76	Wanke	66
Hoffman	85	Westermann	68

3. Análisis filológico

2. *k'yl: k-* usado como conjunción, equivalente de *k'šr* Joúon 174 d; o bien *'yl* = relativa asindética Gun GK 155 g. *'yl* como femenino GK 122 f. Jerón ha traducido *sicut areola* (= arriate, bancal) *praeparata ad irrigationes aquarum;* basado quizá en Aquila *hos aulon peprasiastai,* y columna VI *hon tropon pedion prasiasthe;* defiende esta lectura Agellius, la explica Lorinus.

'l... 'l: variacion estilística de preposiciones.

3. *w'r'h:* vocalizado como nifal y aceptado por LXX Jeron Ros Phil Hitzig Del Briggs; consideran original *wᵉ'er'e,* cambiada por los judíos por escrúpulo teológico, Duhm Gun Pod But Kraus Rav Olshausen Bickell.

pny 'lhym: con el verbo en nifal indica lugar «ante Dios»; si está en qal, es complemento normal.

4. *bʾmr:* infin constructo sin sujeto Jouon 124, s; con valor impersonal.

5. *ʿly:* como una especie de reflexivo; Eusebio «dentro de mí»; LXX *epʾeme,* Jerón *in me,* Duhm *bei mir.*

bsk ʾddm: Muchos antiguos han leído *sōk* = *sukka* = reparo, refugio, sombra: LXX *en topoi skenes,* Jerón *ad umbraculum,* VG *in locum tabernaculi,* Símmaco y Teodoción *eis ten skenen,* Aquila *en syskioi,* Targum sombra, Sir protección. Siguiendo una tradición rabínica, interpretan otros multitud, gentío (trenzado, barullo) Ibn Ezra Raši Ros Hitzig Del Phil.

ʾddm: hitpael de *ddh* = caminar lentamente, a paso de procesión, y *–m* equivalente de «con ellos» Ecker. Lee piel con *–m* complemento «adelantándolos» Aquila *probibazon autous.* Otros han leído *ʾdrt* o *ʾdrym:* LXX *thaumastes,* Vg *admirabilis;* Jerón traduce *tacebo,* quizá ha leído *ʾdwm.*

hmwn ḥwgg: aposición del sufijo de *ʾddm* Hitzig; o dependiente de *b–* (zeugma). Han leído singular colectivo o pl *ḥwggym: ekhou heortazonton* LXX, Jerón *multitudinis festa celebrantis,* Aquila *okhlou heortazontos,* Flaminius *multitudine tripudiante.*

6. *tstwḥḥy:* hitpolel de *šḥḥ* encorvarse Phil Stade; de *šwḥ* hundirse (en el fango) Konig Zorell; LXX *perilypos,* Aquila *katakypteis,* Jerón *incurvaris.*

yšwʿwt: plural intensivo GK 124 d; o abstracto en *–wt* But cf. GK 86 1; singular LXX Duhm Gun.

pnyw ʾlhy: leyendo *pny wʾlhy:* de mi rostro y Dios mío Ros de Wette Hitzig Phil Del Duhm Gun Pod Kraus Rav. But tacha W y lee «mi salvación es mi Dios».

7. *ʿl kn:* por eso, por ello LXX Jerón Del Briggs Gun Kraus; equivalente de *ʿl ʾšr kn,* ya que, porque Dah Rav, cf. Hitzig Duhm; quizá adversativo GB 351b.

wḥrmwnym: pl quizá designando una cordillera Ros Phil Del Kraus.

8. *thwm:* LXX *abyssos,* VG *abyssus;* ondas de un río caudaloso o de un torrente que se despeña Ros, aguas de una cascada Del, aguas subterráneas, infernales Gun.

9. *ywmm... wblylh:* actividades alternas; o tomándolos juntos «día y noche» continuamente, abarcándolo todo Ros Phil Dah, cf. Gun.

yṣwh: enviar, despachar.

šyrh: qere šyrw. El sufijo referido a Dios «su cántico», dedicado a él LXX (A) *oide autou parʾemoi,* Aquila *aisma autou metʾemou,* Jerón

canticum eius mecum LXX (B) ha leído *hwrh delosei*, seguido por autores antiguos como Agustín, Casiodoro *declarabit*

10 *'mrh* para la escritura véase GK 68 g

sl'y genitivo de *'l* Ros del Briggs Gun Pod, o comienzo del estilo directo Hitzig Phil LXX Jeron

11 *brsh b'smwty b–* de causa o de tiempo o de modo, *rsh* asesinar, triturar, LXX *katathlasai* = romper, Vg *confringuntur* Gun corrige en *bhrsb* tortura

hrpwny dependiente de *b–* Duhm Hitzig, cf GK 114 r

43, 1 *mgwy* el min depende del verbo *špt*, como juicio que distingue y separa las dos partes, otras veces se usa *ben*

m'yš el min dependiente de *plt* = librar de

2 *m'wzy* indecisión frecuente entre los sustantivos derivados de *'zz* y de *'wz*, cf GK 85 k, BL 61 d

mšknwtyk plural que se refiere al complejo de instalaciones

4 *w'bw'h* con valor consecutivo o final, cf Joüon 116 b

'l smht gyly cadena constructa de tres piezas, a la letra «al Dios de la alegría de mi gozo» Así la tradición de Jeron Qimchi Flaminio, etc , LXX ha traducido *gyly neoteta mou*, Vg *iuventutem meam* y la tradición latina

4. Estudio global

a) Estructura formal

La estructura del salmo está marcada por la triple repetición del estribillo Esto lo han observado todos los investigadores, y antes de ellos cualquier lector con sensibilidad poética o conocimientos elementales de retórica (Ya Eusebio apreció que se trata de un solo salmo) En esto el salmo hace compañía al 46, al 67, al 99, al 107 Pero la repetición formal del estribillo no significa sin más una repetición inalterada de su sentido, pues, en virtud del contexto, puede ir cambiando la tonalidad e intensidad, se pueden desplazar los acentos

Además del estribillo periódico, hay dos repeticiones que enlazan las partes en 4 y 11, la pregunta de los adversarios, en 42,10 y 43,2, la reflexión del orante Las tres partes del salmo tienen casi la misma

extensión, la última es algo más breve. Sin valor compositorio, pero unificando la plegaria, se pronuncia 22 veces (número alfabético) el nombre de Dios, con variedad de títulos.

b) Estructura imaginativa

Aparte la personificación de «luz y verdad» como mensajeros (43,3), dos imágenes dominan el poema: agua como vida en la primera estrofa, agua como muerte en la segunda.

– *Primera imagen.* El comienzo del poema es una comparación que conjura un paisaje inculto. Las representaciones de ábsides bizantinos nos ofrecen una escena apacible, de jardín bien peinado, de aguas rizadas, de un ballet de ciervas esperando turno para beber. Hay que borrar de la imaginación tales bellísimas representaciones, para captar la primera pincelada dramática del poema, que no tiene nada de apacible.

La forma de comparación puede suavizar un poco el impacto que produce la imagen al abrir ex abrupto el poema. Ningún salmo comienza por comparación, ni siquiera la estrofa K del Sal 119; el comienzo del Sal 23 es título, no comparación. Sal 84,4 introduce con *gam* la comparación de las aves.

Podemos imaginar con varios comentaristas una génesis realista del poema: el autor se encuentra en la zona montañosa al sur del Hermón, ante su vista cruza una cierva en busca desesperada de agua; en la búsqueda ansiosa del animal, el poeta proyecta su estado de ánimo, se descubre a sí buscando ansioso a Dios. Naturalmente, esta reconstrucción es bastante dudosa y poco importante, porque el poema no se identifica con su génesis, y porque el yo del poema no coincide sin más con el yo del poeta. La he recogido como recurso didáctico de expositor, para solicitar la fantasía del lector.

Poéticamente, la cierva en busca de agua y la golondrina anidando tranquilamente están emparentadas: en ellas se expresa imaginativamente el yo del poema.

La imagen del Sal 42 pertenece al campo del agua, como la del Sal 63,2, sólo que en plano animal: cierva sedienta / tierra sedienta. La imagen conjura un ansia animal, vital, Dios está sentido y ansiado como agua «tiene sed de Dios». Agua que es vida del animal en el paisaje árido. La búsqueda de Dios se colorea de instinto elemental de conservación. Sustituyendo sed y búsqueda por la fe, Weiser amortigua la fuerza de la imagen, aunque la salva en los predicados: «para él es la fe función vital elemental».

El alma / garganta del poeta devorada por una sed animal de Dios, su agua, su vida: tal es el arranque del salmo.

– *Segunda imagen* Casi al comienzo de la segunda parte, sin particula comparativa, nos sale al encuentro la segunda imagen de agua Los comentaristas discrepan en la reconstruccion de su genesis y la explicacion de su sentido Podemos reducirlos a dos grupos vision del paisaje como simbolo del estado de animo, descripcion de una enfermedad grave en la metafora del oceano, equivalente del šeʾol

– El poeta se encuentra, o finge encontrarse, en un paisaje montañoso, solo, a la escucha De repente, el resonar alterno de unas cascadas, quiza su vista, lo avasalla, bajo ellas, arrollado, se contempla a si

Esta reconstruccion acepta la lectura tradicional, ya atestiguada en los LXX, con sus datos geograficos algo indecisos Al mismo paisaje pertenecia la aparicion de la cierva sedienta

En la explicacion de H Schmidt –oracion de un inocente injustamente acusado y condenado–, el salmista esta desterrado entre paganos (cf 79,10) por una sentencia injusta, y pide a Dios la revision de la causa (43 1) La debilidad corporal es efecto del estado de animo

La forma directa de la imagen, sin particula comparativa, es de singular potencia

Una sima grita a otra sima con voz de cascadas
tus rompientes y tus olas me han arrollado

Hay que escuchar la sonoridad admirable de estos versos, en contrapunto con la medida ritmica 3 + 2

tᵉhom ʾel tᵉhom qôrēʾ lᵉqol sinnorêka
kol misbarêka wᵉgalleka ʿalay ʿabaru

De esta misma opinion son autores como De Wette, Delitzsch, Kirkpatrick, Duhm, Weiser, Castellino

– El salmista sufre una enfermedad grave, siente la muerte vecina, la describe en la imagen de abismo y torrentes.

Las razones que avalan esta opinion son las dificultades geograficas del v 7, la semejanza de otras suplicas de enfermos graves o de individuos en peligro mortal (2 Sm 22,5 *mšbry mwt;* Jon 2,4 y Sal 88,8) Esta explicacion toma el «quebranto de huesos» del v 11 como referencia a la enfermedad, y explica en sentido metaforico el «juicio» de 43,1

Ridderbos nota que la relacion del oleaje arrollador con el reino de la muerte es frecuente en el AT y que por tanto no hace falta recurrir a un paisaje como sugeridor poetico Pero, si el motivo

muerte = océano es tópico, su realización en este poema no lo es. Además, el motivo frecuente muerte = océano surge y se afirma en virtud de experiencias compartidas. No es un tópico inofensivo, es un símbolo vigoroso.

Las dos interpretaciones se apoyan en argumentos tomados del texto, valorando diversamente indicios y dificultades. Yo prefiero la explicación coherente de Schmidt y encuentro feliz la formulación de Kraus: «Aquí se compenetran la imagen de los torrentes ruidosos, familiar en la comarca de las fuentes del Jordán, y la concepción del océano primordial, caótico y destructor».

– Las dos interpretaciones coinciden en situar la imagen en el campo del agua, con valor simbólico. El poeta, que buscaba desesperadamente agua, la encuentra; pero no es agua salvadora, sino destructora. Dios sigue siendo el agua: arrolladora, aniquiladora de una vida. Dios, que era la vida del salmista, se ha vuelto su muerte; se ha vuelto una fuerza elemental, oceánica, irresistible. El triple posesivo «tus» es enérgico: nos invita a pensar que el orante sufre el destierro por causa de Dios.

c) *Estructura dialógica: ausencia y presencia*

Tiene valor compositorio el diálogo consigo mismo, que se repite en la posición privilegiada del estribillo y parece hacer eco a las preguntas burlonas de los rivales (42,4.11).

– Es fácil *catalogar* este diálogo como hecho psicológico, como función monológica del lenguaje imitando la función impresiva; es decir, exhortación a sí, autoestímulo. También se puede catalogar con otros salmos, p. e. 116,7: «Alma mía, recobra tu calma». Hasta se le puede dar un nombre de catálogo *Herzberuhigungsgebet* (plegaria calmante del corazón). Catalogar es útil, pero no basta.

– El diálogo interior es en el salmo expresión del *drama interno,* respuesta a la polaridad de Dios experimentada por el salmista. En un nivel de la conciencia domina la nostalgia y el desaliento; en un nivel más profundo emerge y va creciendo la confianza, la esperanza. En el nivel superior o inmediato, Dios hace sentir dolorosamente su ausencia; en el nivel profundo se percibe vagamente su presencia.

Son interesantes las denominaciones que emplean algunos comentaristas. Pedro Lombardo: «Ratio confortat animam sensualem spe Dei». Kirkpatrick: «In the refrain the truer self chides the weaker soul, the emotional nature for its despondency and complaint». H.

Schmidt: «Seine Seele hier wie ein Doppelganger des Menschen, ihm gleichsam zur Seite gehend gedacht und daher ihm selbst anschaubar». Delitzsch: «Dreimal bricht der Schmerz in Klage aus und immer wieder wird er durch die mahnende Stimme des höheren Bewusstsein uberwunden... der geistliche Mensch beschwichtigt den naturlichen».

La serie de binas empleadas podría servir para un estudio comparativo de tipo antropológico: razón y alma sensitiva para el escolástico medieval; el yo más auténtico y el alma más débil o la naturaleza emotiva; el alma y el hombre; la conciencia superior, el hombre espiritual y el natural.

Todos, salvo Schmidt, dividen evaluando: hay una parte mejor, más noble, espiritual, y una parte más débil, más emotiva, natural. Como si esa parte superior no fuera tocada por el dolor de ausencia. Me asusta una división que desvirtúe la polaridad dramática del salmo.

– *El modo de presencia de Dios es su ausencia sentida.* La ausencia no consciente, no sentida, es ausencia simple que no duele. La ausencia sentida es un modo de estar presente en la conciencia, causando ansia y dolor.

El poema *El pastorcito* de san Juan de la Cruz canta la ausencia que es olvido, que no duele. En su homenaje a Raimundo Lulio, Pemán imita al autor mallorquín en versos certeros:

«Se querellaba el Amigo
de no encontrar tu presencia.
Tú le dijiste: Mi ausencia
¿no estaba acaso contigo?».

Paradójicamente, las burlas de los enemigos agudizan la sensación de ausencia y multiplican así la presencia en forma de nostalgia.

La división interna del orante responde, aunque no exactamente, a la polaridad de Dios expresada en el doble símbolo del agua. La división interna es desdoblamiento y tensión desgarradora; el diálogo tiene función estructural en el poema y esa función no es puramente formal.

La presencia nominal de Dios (22 veces) es invasora en el poema. La relación con Dios es personal e íntima. Se diría que Dios se comunica más intensamente haciendo sentir su ausencia.

La comunicación con Dios es el sentido último del culto. A él alude nostálgicamente el orante (42,5). Ahora bien, esa práctica colectiva ¿es más auténtica que el desgarramiento espiritual y el ansia de Dios

expresados en el cuerpo del salmo? Pasando por la noche oscura de la ausencia, llegará con ímpetu al encuentro final con Dios.

d) Estructura dinámica: drama en tres actos

¿Podemos descubrir actos y proceso en este drama, o se trata de un simple girar en torno a un eje inmóvil, el estribillo? Los comentaristas se dividen:

> De Wette dice que el estribillo «suaviza elegíacamente el sentimiento de dolor». Gunkel habla de repetición monótona que contrapesa la inquietud. Kirkpatrick define la composición «simétrica y artística». Castellino dice que «el estribillo liga las partes y devuelve el espíritu a esa tonalidad». H. Schmidt comenta: «Empieza el salmo en el abismo de la desesperación... y al comenzar cada estrofa, es arrastrado de nuevo a él, pero en el estribillo se alza a plena confianza, a calma maravillosa...».
>
> Delitzsch ha sabido apreciar el dinamismo del salmo: «Es patente el progreso en la descripción de pasado y futuro. Solamente en la tercera parte quedan completas la súplica, resignación y esperanza con la adición de la súplica confiada».
>
> Nadie como Weiser ha logrado captar y expresar el movimiento del poema, resumido en los títulos de las estrofas: «Nostalgia de Dios y recuerdo. Abandono de Dios y burlas de los enemigos. Súplica y esperanza». Quiero retener de Delitzsch y Weiser la observación sobre el pasado y el futuro.

– Los indicios estructurales son claros. Las estrofas primera y tercera se refieren al culto: casa de Dios, júbilo y alabanza, fiesta, en la primera; monte santo, morada, altar, alabanza, en la segunda. La primera recuerda nostálgicamente un pasado ya remoto e imposible de recobrar; la tercera desea y espera un futuro cierto. Al recuerdo sucede la esperanza, el Dios del pasado se convierte en Dios del futuro.

¿Y la segunda estrofa? Aunque dominada por el presente, está indecisa entre ambas. Al presente pertenecen: la visión de las montañas (opuestas al monte santo), las burlas del adversario (anticipadas en la primera), el efecto duradero de «tus rompientes y tus olas». En el centro exacto de esta estrofa, centro aproximado del poema, suena la voz de la esperanza. En ese v. 9, la continuidad dolorosa de «día y noche» (4.a) se transforma en el ritmo alterno de auxilio y alabanza, de día y de noche.

– Entre la primera y la tercera estrofa ha habido un cambio emocional, como sucede en tantos salmos de petición. ¿Qué ha opera-

do el cambio? No un oraculo sacerdotal, sino una voz interna que se ha hecho sentir primero en forma de sed, despues en forma de exhortacion a si mismo En esa voz estaba presente Dios, iba emergiendo en la conciencia del salmista Podemos decir que «la luz y la verdad», que en la tercera estrofa vendran como mensajeros a comunicar y testimoniar la victoria de su causa, a guiarlo hasta el templo, de algun modo secreto ya estaban actuando en el orante La «luz» estaba ofuscada, la «verdad» velada, y sin embargo algo iluminaba tenuemente la camara interior del orante, algo atestiguaba la cercania de Dios y la certeza de la esperanza El dialogo interior «va conduciendo» al salmista

De acuerdo con el dinamismo del poema, el estribillo al fin de la primera estrofa es una voz timida y ahogada, la segunda vez es afirmacion y reproche, la ultima vez es casi grito de triunfo Sin cambiar de letra, el estribillo cambia de tonalidad, y la recitacion deberia marcarlo

– Pero la division del poema en pasado, presente y futuro es un esquema basico al que no se somete todo el material del poema El dramatismo de la experiencia turba y sacude repetidas veces el proceso, la linea pura del desarrollo se agita expresivamente, la linea del pasado al presente y al futuro avanza con ondulaciones y sacudidas El dinamismo del poema es mas complejo de lo que sugiere el esquema temporal

5. Exegesis

42, 2 *ʿrg* es verbo raro, que se lee tambien en Jl 1,20, junto al *ʾpyqy mym* aridos por la sequia «hasta las bestias agrestes te ansian, porque estan secas las cañadas»

> Los antiguos han tejido leyendas a esta cierva ilustre Atanasio habla de la cierva que come la culebra y despues corre a beber agua para desintoxicarse Eutimio dice que la cierva es de complexion calida y se abrasa con la carne de las culebras que devora Dionisio el Cartujo imagina la cierva perseguida por los cazadores Perez de Valencia la ve herida por una flecha envenenada

3 *npš* es la garganta como organo que experimenta la sed y como sede de la vida / respiracion, es tambien simbolo del espiritu ansioso de Dios «Ver el rostro de Dios» (leyendo voz activa) es visitarlo en el templo como simbolo de la experiencia personal inmediata A la imagen de la sed se sobrepone esta otra, mas convencional, de la vision El verbo *bwʾ* retornara hacia el final en hifil (43,3b)

4. *lḥm* en sentido genérico de alimento. Es curioso que no tome las lágrimas como bebida, enlazando con la imagen inicial de la sed. En español decimos «sorberse las lágrimas». «¿Dónde está tu Dios?»: aunque la frase podría ser pregunta curiosa de politeístas extranjeros, el orante la escucha como burla o desafío, como un restregar la herida de ausencia.

5. *wʾšpkh ʿly:* se desahoga hacia dentro, para sí; cuando lo normal sería desahogarse ante otro, ante Dios (Sal 62,9; 102,1; 142,3). La soledad ilumina la interioridad. Quizá el verso siguiente busque la descripción estilizada en dos tiempos: «pasa al recinto» amplio del templo y «avanza lentamente» hacia el edificio o «casa de Dios»; también puede tratarse de una sinonimia menos precisa. La sensación de sonidos y cantos y rumores se sobrepone en la memoria al deseo de la visión de Dios. Carácter «festivo» más que contemplación recogida. La Vulgata y algunos de sus comentaristas han seleccionado de la fiesta el banquete: *sonus epulantis.*

6. En sentido físico sería la garganta que se encorva violentamente y emite gemidos inarticulados. En el tenor simbólico del salmo puede ser un intento de describir el replegarse sobre sí, hacia dentro, el quejarse a sí mismo. El segundo hemistiquio de 6b puede leerse como texto o invocación inicial de la acción de gracias. La esperanza se concreta así: «espera», que un día «podrás darle gracias» por haberte «salvado». El estribillo se abre hacia el futuro.

7. La geografía, suponiendo que sea realista, no se deja identificar con seguridad. Muchos piensan en las fuentes del Jordán en las estribaciones del Antilíbano.

8. *thwm* no tiene necesariamente significado mitológico o trascendente. En Dt 8,7 va unido a *ʿynwt* = fuentes, y parece designar venas de agua subterráneas y benéficas; en Sal 135,6 y 148,7 parece designar corrientes marinas (véase DBHE).

Los dos versos son un alarde de sonoridad. Escúchese la O cerrada y larga, repetida en *thwm-thwm* y *qwl,* la aliteración de *qrʾ qwl* y *kl,* la rima interna del triple sufijo en contraste con el ritmo.

9. Viene un momento en que se sobrepone la esperanza: cuando Dios despacha «su lealtad» a ejecutar sus planes, y el hombre responde con su canto y súplica.

10. Enseguida retorna la pena, activada por las burlas de los enemigos. El título «Peña mía» (que Vg traduce *susceptor meus*) encaja en el paisaje del salmo; pero puede ser tópico, en vista de textos como Sal 18,3; 31,4; 71,3.

11. El «quebranto de los huesos» es expresión hiperbólica del

tormento ınterıor Puede compararse con Jr 23,9 que usa el verbo *rhp*, Sal 6,3 *nbhlw* 22,15 *htprdw*, 31,11 *ʿssw*, 32,3 *blw*, 51,10 *dkh*

43, 1 El lenguaje es judıcıal y la petıcıon suena como apelacıon al trıbunal supremo de Dıos (veanse Sal 7,9, 26,1, 35,24) Sı se toma en sentıdo propıo, ındıcarıa el genero del salmo (Schmıdt)

2 «Rechazar» es notable el uso del verbo *znh* referıdo a una calamıdad belıca nacıonal, especıalmente la del destıerro (Sal 44,10 24, 60 3 12, 74,1, 77,8, 89,39, Lam 2,7, 3,17 31)

3 «Luz y verdad» de Dıos son dos personıficacıones que han de escoltar al desterrado y conducırlo de vuelta al templo La llegada se realıza con rapıdez al monte santo – al templo – al altar

4 Suena el verbo *bwʾ* del comıenzo (3b), domına el gozo festıvo, como en 5c El verso cası no tıene sıtıo para repetır el nombre de Dıos *ʾlhym ʾl ʾlhym ʾlhy* La ausencıa se resuelve en presencıa

6. Trasposicion cristiana

Es obvıo que el templo materıal, como medıador de la presencıa dıvına, ha quedado relatıvızado, ya que Dıos Padre esta defınıtıvamente presente en Jesucrısto Esa presencıa se puede concretar en multıples formas personales y comunıtarıas, de sacramentos y devocıones, de palabra y de sucesos La constıtucıon del Concılıo Vatıcano II sobre la lıturgıa dıce en el parrafo 7

> «Para realızar una obra tan grande Crısto esta sıempre presente a su Iglesıa sobre todo en la accıon lıturgıca Esta presente en el sacrıfıcıo de la mısa sea en la persona del mınıstro, ofrecıendose ahora por el mınısterıo de los sacerdotes el mısmo que entonces se ofrecıo en la cruz, sea sobre todo bajo las especıes eucarıstıcas Esta presente con su vırtud en los sacramentos de modo que cuando alguıen bautıza es Crısto quıen bautıza Esta presente en su palabra pues cuando se lee en la Iglesıa la Sagrada Escrıtura es el quıen habla Esta presente por ultımo cuando la Iglesıa suplıca y canta salmos el mısmo que prometıo Donde estan dos o tres congregados en mı nombre allı estoy yo en medıo de ellos»

Con todo, no podemos decır que Dıos esta sıempre a nuestra dısposıcıon, que lo encontraremos automatıcamente al hacer una vısıta al Santısımo, al leer una pagına bıblıca, al orar En la vıda crıstıana hay tıempos de ausencıa sentıda, noche oscura y escondımıentos

> «¿Adonde te escondıste
> Amado y me dejaste con gemıdo?
> Como el cıervo huıste
> habıendome herıdo
> Salı tras tı clamando y eras ıdo»

Estas ausencias servirán para corregir la falsa idea de un Dios disponible, que damos por descontado. Servirán para purificar y excitar el deseo.

Más aún, en los tiempos de presencia de Dios, durante esta vida, se añadirá siempre como componente la ausencia. La polaridad presencia / ausencia es propia de nuestra situación. Porque Dios es «siempre mayor», su cercanía nos hace vislumbrar su profundidad insondable. Cuanto más presente, más hace sentir su ausencia. Ha venido y está por venir; se ha revelado y está por revelarse. Dios no puede quedarse en objeto de una nostalgia del pasado; el cristiano tiene una cita con Dios en el futuro. Parusía significa presencia, y es el último acto, pendiente.

Los místicos han descrito hondamente esa experiencia. El presente salmo es uno de los grandes testimonios de ella, en el AT y en la cadena de los siglos. Termino citando otros versos de Pemán, de la misma colección:

> «Del lado del Sur, del lado
> del Norte y del Mediodía,
> busque la luz del Amado.
> Pero su luz no venía. .
> ¡Y no vi que me tenía
> toda su luz anegado!».

Salmo 44

1. Texto

2 Oh Dios, con nuestros oídos lo escuchamos,
nuestros padres nos lo contaron:
la obra que obraste en sus días,
3 antaño: Tú, tu mano.
Desposeíste naciones, los plantaste a ellos,
trituraste naciones, los hiciste prosperar a ellos.
4 Pues no se apoderaron de la tierra por su espada,
su brazo no les dio la victoria;
sino tu diestra y tu brazo
y la luz de tu rostro; pues los amabas.

5 ¡Tú eres mi Rey y mi Dios,
que asignas las victorias a Jacob!
6 Con tu auxilio acorneamos al enemigo,
en tu nombre pisoteamos al agresor.
7 Pues no confío en mi arco,
mi espada no me da la victoria;
8 Tú nos das la victoria sobre el enemigo
y derrotas a nuestros adversarios.
9 Nuestra gloria es Dios en todo tiempo,
siempre damos gracias a tu nombre.

10 Ahora en cambio nos rechazas, nos avergüenzas
y no sales con nuestras tropas.
11 Nos haces retroceder ante el enemigo
y nuestro adversario nos saquea.
12 Nos entregas como ovejas para el consumo
y nos dispersas entre los paganos.
13 Vendes a tu pueblo por una miseria,
no ganas mucho en la venta.
14 Nos has hecho el escarnio de nuestros vecinos,
irrisión y burla de los que nos rodean.
15 Nos has hecho el refrán de los paganos,
nos hacen muecas las naciones.
16 Tengo siempre delante mi deshonra,
la verguenza me cubre la cara,
17 al oír insultos e injurias,
al ver al enemigo agresivo.

18 Todo esto nos sucede sin haberte olvidado,
sin haber renegado de tu alianza.
19 No se echó atrás nuestro corazón,
no se desviaron nuestros pasos de tu senda.
20 Pero nos trituraste en la guarida del Dragón [1],
nos cubriste de Tinieblas.
21 Si hubiéramos olvidado el nombre de nuestro Dios
y extendido las palmas a un dios extranjero,
22 ¿no lo habría averiguado Dios,
el que penetra los secretos del corazón?
23 Por tu causa nos matan a cada momento,
nos tratan como a ovejas de matanza.

[1] o en un lugar desolado.

24 ¡Despierta, Señor! ¿Por qué duermes?
Espabílate, no nos rechaces más.
25 ¿Por qué escondes tu rostro
y olvidas nuestra desgracia y opresión?
26 Nuestro aliento se hunde en el polvo
y el vientre se pega al suelo.
27 ¡Levántate a socorrernos,
redímenos, por tu lealtad!

2. Bibliografía

E. Vogt, *Psalmus 44 et tragoedia Ezechiae regis:* VD 45 (1867) 193-200.

H. Gross, *Geschichtserfahrung in den Psalmen 44 und 77:* TrierTZ 80 (1971) 207-221.

W. Beyerlin, *Innerbiblische Aktualisierungsversuche: Schichten in 44 Psalm:* ZTK 73 (1976) 446-460.

J. Parker - M. Harold, *Artaxerses III Ochus and Ps 44:* JQR 68 (1978) 152-168.

C. Giraudo, *La querela del vasallo o rib contro Dio (Ps 44),* en *La struttura letteraria della preghiera eucaristica* (Roma 1981) 70-79.

3. Análisis filológico

2. *pʿl pʿlt:* complemento más oración de relativo asindética según la mayoría. Enunciado autónomo en estilo directo Del Hitzig Duhm.

3. *ʾth ydk:* con valor instrumental: Jerón *tu manu tua;* aposición enfática Phil; simplifican LXX *he kheir sou,* Vg *manus tua.* Corrigen: *ydk ʿśt* Budde Gun Pod; *bydk* Kraus.

hwršt: LXX *exolethreusen,* Vg *disperdidit.*

trʿ: hifil de *rʿʿ* = hacer daño, perjudicar, maltratar LXX Jerón Ros Del Hitzig Briggs; de *rʿʿ* variante aramaizante de *rṣṣ* = triturar, quebrantar Targum Duhm Pod But Welhausen Phil.

wtšlḥm: con el sufijo referido a *l ʾmym:* LXX *exebales,* Símmaco *exelasas,* Vg *expulisti,* Jerón *emisisti* Ibn Ezra Qimchi Raši; refiriéndolo a Israel como *wtṭʿm:* los metiste, introdujiste (significado anómalo)

Phil Hitzig Del Duhm Pod But Dah Rav, soltaste, dejaste libres Kraus, extendiste (dejaste extenderse) Ecker

4 *ky* adversativo Zorell

lmw dativo como 72,4 y Gn 10,6, otros lo toman como acusativo con *l–*

5 *'lhym swh* leen imperativo Jeronimo Ros Phil Del Dividen *'lhy mswh* participio LXX *ho entellomenos,* Vg *qui mandas,* Sir Hoberg Duhm Gun Pd But Kraus

yšw'wt plural ordinario «victorias» cf Duhm Gun Pod Rav, pl poetico GK 124 d, abstracto en *–wt* GK 86 1

6 *qmynw* sufijo dativo, equivale a *'lynw* LXX *hemin,* Vg *in nobis* (Ecker lo llama ablativo), Ros Phil Del

9 *b'lhym hllnw* sin corregir en sentido normal «alabaremos» Ros, intransitivo «nos gloriamos» Phil Del Duhm, leen quiza pual (o hitpael) Vg *laudabimur,* Jeron *gaudebimus,* Kraus, corrigen en hitpael Gun Pod, cf 34, 3

10 *'p* adversativo Ros Phil Hitzig Del Briggs Gun Kraus But Dah, admirativo Duhm, Marinus *etiam*

11 *mny* forma poetica de min

lmw dativo «para si» LXX *heautois,* Vg *sibi,* Qimchi Marinus Genebrardo, Ros Phil, a su arbitrio, a capricho Del Briggs, leen *lnw* como complemento directo Jeron Sir Targum But

13 *wl' rbyt bmhyryhm* a la letra «no aumentaste en el precio de ellos», que traducen ad sensum con formulas diversas Vg *non fuit multitudo in commutationibus eorum,* Jeron *nec grandis fuit commutatio eorum,* Simmaco *ou pollen epoiesas ten timen auton,* leen *rbyt* transitivo y suplen un complemento Qimchi no aumentaste tu fortuna Algunos griegos han confundido *allagma* con *alalagma,* de donde el «in jubilationibus» de Agustin

15 *bl 'mym* unido *bl'mym,* paralelo de *bgwym*

16 *wbšt pny kstny* unen *pny* con *bšt* constructo «la verguenza de mi rostro» LXX Jeron Vg Marinus Ros Del Briggs, *pny* como acusativo de parte o bien *-ny* como dativo o bien *-ny pny* como duplicacion enfatica

17 *mqwl mpny* min de causa

18 *b'tnw* sufijo de dativo «nos sucede»

wl' wl' con valor concesivo cf GK 156 f

19 *l'* la negacion abarca ambos hemistiquios Genebrardo *per zeugma* El TM hace *'šrynw* sujeto plural de un intransitivo *wtt,* asi Jeron *nec declinaverunt gressus nostri* Hacen a Dios sujeto de un

transitivo *wtṭ* LXX *exeklinas,* Vg *declinasti,* comentaristas antiguos *permisisti ut declinarent.* Para el verbo en sgl seguido de sujeto pl Jouon 150 b.

20. *bmqwm tnym:* a la letra «lugar de chacales», que sería el páramo o la guarida de esas fieras But *into the haunt of jackals;* Jerón *in loco draconum.* LXX traduce *kakoseos* leyendo quizá *ʿny* o interpretando libremente, Vg *in loco afflictionis;* Aquila *en topoi aoiketoi,* Símmaco *en topoi seirenon.* Olshausen y Gun corrigen *bmqwm tnyn* «en lugar de / como al dragón». Dah lee *b^{e}mōq* (de *mqq* = ulcerarse) *motnaym* = los lomos.

21. *ʾm:* Duhm lo interpreta como partícula de juramento negativo.

23. *ʿlyk:* por ti, LXX *heneka sou,* Jerón *propter te.*

hrgnw: pual o qal pasivo.

24. *tznḥ:* uso absoluto como en v. 4.

26. *šḥh:* de *šwḥ* = hundirse 3.ª pers fem sgl qal, cf. LXX Jerón Ros Del Briggs Kraus Dah. Jouon propone leer *šāḥ^{e}ta* de *šḥh* postrarse, como Is 51,23, pero también es posible encontrar un verbo masc antes de su sujeto fem Joúon 150 b.

27. *ʿzrth:* sust con acusativo de dirección «en auxilio» GK 90 g; Dah lee en 2.ª pers un perfecto precativo, cf. LXX *boetheson,* Jerón *auxiliare,* lo mismo Ravasi.

ḥsdk: LXX *onomatos sou,* Vg *nomen tuum.*

4. Estudio global

a) *Género literario*

El Sal 44 es una súplica comunitaria en una desgracia nacional. La situación, histórica o típica, es una grave derrota militar. ¿Se trata de la derrota de Israel a manos de los asirios con la consiguiente deportación en masa? ¿Se trata de la conquista de Jerusalén por los babilonios y del consiguiente destierro? Para responder, conviene comparar este salmo con el 74, del mismo género. Este último está centrado en el monte Sión y el santuario; en el 44 no hay ninguna alusión a la ciudad ni al templo. Los datos descriptivos que ofrece son génericos: derrota militar, huida, saqueo, matanza, cautivos de guerra. No permiten una identificación histórica única. En otras palabras, si el salmo ha sido compuesto en una situación histórica concreta, el poema se desprende de ella y se hace disponible para situaciones semejantes. Poéticamente se sobrepone lo típico a lo individual.

Como corresponde al genero, los suplicantes quieren mover a Dios con sus razones describiendo la desgracia, apelando a los compromisos de Dios Pero la suplica contiene un dato particular (que hay que tratar aparte) y es que el pueblo se declara inocente

La disposicion de los materiales es notablemente lineal, en extension descendente Diez versos recuerdan beneficios historicos de Dios, especialmente la conquista de la tierra, ocho versos describen en contraste la situacion actual, en seis versos proclama la comunidad su inocencia, cuatro versos formulan la suplica Enumeraciones y contraposiciones son los recursos poeticos dominantes

b) El reo inocente

Lo normal en suplicas individuales o colectivas es que el orante, entre otras razones, reconozca su culpa, acepte la desgracia como castigo merecido, invoque perdon Eso aunque la suplica no forme parte de una liturgia penitencial En generos profeticos, Dios toma la iniciativa, acusando a su pueblo de infidelidad y amenazando castigarlo, p e en el marco o introduccion (¿deuteronomista?) al libro de los Jueces (Jue 2,11-23), que comparte con el Sal 44 algunos terminos *ntn mkr lhs ssh bryt*

En el Sal 44, la comunidad se proclama inocente respecto a los compromisos de la alianza Es Dios quien parece faltar a sus compromisos Tal planteamiento se parece superficialmente al de Job, con una diferencia fundamental que Job quiere querellarse con Dios en un juicio contradictorio que pruebe la inocencia de Job y la culpa de Dios En el salmo se expresa una queja apasionada y confiada, no una querella judicial

La base juridica es la alianza que vincula a las dos partes Por ella Dios se ha convertido en «mi Dios» (5a corregido), en «mi rey» o soberano (5a) del que somos vasallos Nosotros no hemos «desmentido» o desvirtuado «tu alianza» (18b), no hemos sido infieles al precepto fundamental de no acudir a «dioses extranos» (21) ¿Como se ha portado la otra parte, Dios? Estaba ligado por el compromiso de «lealtad» (27b), que liga mutuamente a soberano y vasallos, durante un tiempo, fundacional, ha sido fiel a sus compromisos en su accion historica a favor de su pueblo (2-8), ahora en cambio parece haberse olvidado o desentendido

Memoria y olvido definen la situacion en cuanto que son habitos y actos eficaces, no puramente mentales Pues bien, el pueblo vive en la memoria, que es tradicion nacional (2), vive de la memoria, que actualiza el «pasado» y su virtualidad, «no te hemos olvidado»

(18a.21). En contraste, Dios parece «olvidarse» (25b) o «estar dormido» (24a). Hay que subrayar que la memoria mutua es una de las actitudes que sustentan la espiritualidad del salterio.

c) *El soberano de la historia*

En una concepción politeísta, el planteamiento tendría otra salida: que la desgracia actual haya sido causada por otra divinidad extranjera, en este momento más poderosa; o por fuerzas cósmicas que se sustraen de momento al dominio del dios correspondiente. Esto es inimaginable para la fe israelita y está patente en el salmo. El protagonismo humano se niega: «no nosotros, sino Dios» (4.7-8). El fue el autor de la salvacion inicial y de la reciente (*yšʿ* en 4.5.7.8); no menos es el autor de las desgracias presentes. Se puede hacer la prueba contando quién es el sujeto de los verbos en los bloques primero y segundo; a lo cual se añaden las expresiones: «tú, tu mano, tu diestra, tu brazo» (3-4).

En esta visión de la historia, el salmo coincide con Isaías Segundo, el profeta del destierro, que llega a afirmar audazmente:

45,7 Artífice de la luz, creador de las tinieblas,
autor de la paz, creador de la desgracia·
yo, el Señor, hago todo esto.

Véase también en el Cántico de Moisés (Dt 32,36-39). Por tanto, si de la desgracia el enemigo es mero ejecutor y no causa última, si el pueblo no ha dado motivo para un castigo justo, toda la responsabilidad es de Dios: «mi rey» y también soberano de todos.

La presencia dominante de Dios, su acción avasalladora, proclamadas en medio de la tragedia, delatan una espiritualidad robusta, inconmovible. Quizá por ello no haga falta anticipar la acción de gracias, como se hace en otros casos del género.

5. Exégesis

2-9. El primer bloque comprende diez versos. La repetición de *ʾlhym* al comienzo de verso, en 2 y 9, define los límites por inclusión. Hacia la mitad (5a) se pronuncia la confesión; con la «alabanza» del v. 9 se alcanza un desenlace y un reposo. En el bloque se pueden distinguir dos partes correlativas: la historia de los antepasados, en 3.ª persona del plural, y la experiencia reciente, en primera persona del plural. Lo que hemos oído de ellos, lo hemos experimentado

nosotros. El paralelismo de esos dos miembros está marcado por la repetición en 4 y 7-8 del doble *kî* con su doble función: «porque no... sino que...». El tema es la «acción» «salvadora» de Dios, que relativiza o garantiza todo esfuerzo humano.

2a. «Hemos oído... nos han contado»: en inversión cronológica *(hysteron proteron)*. Se cumple el principio y mandato de la tradición, la obligación de contar, de la que habla ejemplarmente el Sal 78. La continuidad del pueblo no es sólo biológica, de generación, *ʾbwtynw*, sino de permanencia unificada por la memoria colectiva. Véanse Sal 48,14: «para poder decirle a la próxima generación» (79,13; 107,22). Paradójicamente, esa memoria, mandato divino, se va a volver confiadamente contra un Dios que parece olvidarse (25).

2b. Predicado de Dios, el verbo *pʿl* es relativamente poco frecuente (once veces de 57). De ellas conviene fijarse en Ex 15,17; Dt 32,27; Is 43,13; Sal 74,12. Por la determinación temporal, citaré Hab 1,5: «en vuestros días haré una obra tal que, si os la contasen, no la creeriais».

«En sus días, antaño»: combinar *ymym* con *qdm* sive para remontarse a un pasado indefinido (p. e. Is 23,7; 37,26; 51,9; Jr 46,26; Sal 77,6; 143,5).

3. «Tú, tu mano»: se encuentra enfáticamente entre dos versos, mirando en las dos direcciones, uniendo el enunciado general con el acto específico. Lo que sigue admite dos interpretaciones según el significado asignado al verbo *šlḥ*, despedir (hacer salir) o echar (ramos, follaje). a) Según la primera interpretación, el verso ejecuta una audaz inversión cronológica *(hysteron proteron)* de los sucesos del éxodo, terminando con la salida, en vez de empezar por ella. El orden «castigar (a los egipcios) – despedir (a los israelitas) – desposeer (a los cananeos) – plantar (la viña de Israel)» se lee invertido: en vez de 1.2.3.4, 3.4.1.2. Suponiendo que *trʿ*, de *rʿʿ*, alude a las plagas; si se refiere a los cananeos (*lwmym* en plural), la cosa se complica, tendríamos 3.4.2.1. b) Sin inversión, considerando a *šlḥ* como actividad de una planta, según Cant 4,13 *(šlḥyk)* e Is 16,8 *(šlḥwt)*. Comienza en la entrada y establecimiento de Israel en Canaán: «desposeíste, plantaste», sigue una etapa de crecimiento entre pueblos adversos: «trituraste (*trʿ* de *rʿʿ* = *rṣṣ*) naciones y los hiciste crecer a ellos».

El establecimiento de Israel es como el plantar o trasplantar una viña, despejando primero el terreno. Pueden compararse Ex 15,17: «los introduces y los plantas»; Is 5,2; Jr 2,21: «yo te planté, vid selecta»; 24,6; y el desarrollo coherente del Sal 80. El concepto de Dios que «desposee» *hwryš* a otros pueblos es típico de Dt y Dtr. Esta referencia inicial a la ocupación de la tierra, junto con el «aventaste / dispersaste» del v. 12, hacen pensar en destierro o deportación.

4a. La negación es paradójica o dialéctica: se subordina enfáticamente a la afirmativa que sigue. Expresa quizá el temor de atribuirse méritos que corresponden a Dios. En otras culturas se habla de no provocar la envidia de los dioses con alabanzas propias; en Israel se inculca el no confiar en las propias fuerzas o en medios humanos. Tampoco en el campo de la confianza admite el Señor rivales.

Léase este verso sobre el fondo del libro de Josué, que menciona el uso de la espada en la conquista (16 veces *bḥrb* o *lpy ḥrb*), para apreciar el encarecimiento del verso presente; léase después Jos 24,12, que nos depara una sorpresa: «no con tu espada, no con tu arco» (también 1 Sm 17,47: David contra Goliat).

El «brazo que gana la victoria» se lee en textos tardíos, como Is 59,16; 63,5; Sal 98,1; irónicamente en Job 40,14. El brazo es sede y símbolo del poderío militar (cf. Jr 17,5).

4b. La fuerza de este verso singular reside en el contraste con el anterior, en la asimetría rítmica, en el último miembro inesperado. Un verbo único ha de equilibrar tres sujetos (algo semejante sucede en Is 9,3):

tu diestra	
tu brazo	pues los amabas
la luz de tu rostro	

Si en 4a se mencionan la espada y el brazo que la empuña, en 4b no hay armas, sino diestra y brazo. Bastan. Pero «la luz de tu rostro» o tu rostro luminoso, aunque sujeto con copulativa, se sale de la compañía. Si queremos mantenerlo en campo semántico bélico, imaginemos un rostro destellante que deslumbra al enemigo; como versión implícita de lo que dicen explícitamente Gn 19,11 y 2 Re 6,18, en que el Señor hiere de ceguera, deslumbra al agresor. Pero el rostro luminoso indica de ordinario benevolencia (Sal 89,16; Job 29,24).

El verbo *rṣh* significa la benevolencia, el amor. Del salterio señalo 77,8, que lleva como antónimo *znḥ* = rechazar; otros casos son 85,2; 147,11.

5. La confesión pasa de repente al singular, como si lo recitase el presidente litúrgico. Se puede escuchar como acto formal de vasallaje, como reconocimiento oficial del soberano. Por el tono se destaca este verso de otros en el salterio que dan a Dios el título de rey (p. e. 74,12). El Sal 84 llama a Dios «rey mío» y al rey «tu Ungido», y emplea el nombre de Jacob (no raro en el salterio). ¿Contiene la confesión alguna polémica implícita contra los reyes humanos? A lo largo del salmo no hay sitio para jefes humanos, sólo se mencionan «nuestras tropas» (10b); no se habla de pastores, sólo de «ovejas»

(12.23). Si pudiéramos datar el salmo con suficiente probabilidad, quizá podríamos responder a la pregunta.

Leyendo participio *mṣwh* (ver *análisis filológico*): Dios decide o asigna las victorias, o las despacha y envía. Son de Jacob por orden de Dios.

6. Empiezan los recuerdos de la experiencia propia. Con los verbos «acornear, embestir» y «patear, pisotear», el poeta describe la acción militar victoriosa, en imagen animal de toros o búfalos. El valor de la imagen se puede apreciar repasando una acción simbólica o pantomima del profeta Sedecías (1 Re 22,11):

> Sedecías hijo de Cananá se hizo unos cuernos de hierro y decía: Así dice el Señor: Con éstos acornearás a los sirios hasta acabar con ellos. 12 Y todos los profetas coreaban: ¡Ataca a Ramot de Galaad! Triunfarás, el Señor te la entrega.

En el anuncio emblemático de José, Dt 33,17 lo contempla «con grandes cuernos de búfalo, con ellos embestirá a los pueblos». Véanse también Sal 75; Ez 34,17-21 y la visión de Dn 7. Pisotear, conculcar con Dios como sujeto (Sal 60,14 = 108,14; Is 14,25; 63,6).

7-8. En la profecía casi siempre el sujeto de salvar *hwšyʿ* es Dios; si el sujeto es un hombre, de ordinario se le niega dicha función. En el salterio, la norma es aún más constante, con la excepción de 72,4.13, que introduce como salvador al rey, por encargo de Dios; el libro de los Jueces da título de «salvador» a varios jefes carismáticos.

9. Leyendo *hll b-* con el significado de gloriarse de. Gloriarse del propio éxito es lo contrario de confiar en Dios. Hay que gloriarse sólo y siempre de Dios. Son famosas las recomendaciones de Jr 9,22s. Quien no se atribuye el mérito, sabe «agradecérselo» al autor; por eso «gloriarse» y «dar gracias» resultan paralelos en el verso. Es una conducta «continua y perpetua».

Así termina el primer bloque, con un balance inequívoco: nuestras victorias y éxitos han sido enteramente de Dios. ¿Serán lo mismo las derrotas y desgracias?

10-17. Los ocho versos del segundo bloque responden categóricamente: también nuestras derrotas son acción de nuestro Dios. De lo contrario, serían mérito del enemigo, que quedaría así exento del principio teológico del no gloriarse y negaría a Dios su soberanía histórica. Como el Senaquerib de Is 10:

> 11 Lo que hice con Samaría y sus imágenes,
> ¿no lo voy a hacer con Jerusalén y sus ídolos?
> 13 Con la fuerza de mi mano lo he hecho,
> con mi destreza, porque soy entendido.

Pero Dios aborrece la jactancia de los enemigos no menos que la de su pueblo. Lo enuncia de modo clásico el cántico de Moisés (Dt 32):

27 Pero no; que temo la jactancia del enemigo
y la mala interpretacion del adversario,
que dirían: Nuestra mano ha vencido,
no es el Señor quien lo ha hecho.
28 Porque son una nación que ha perdido el juicio
y carece de inteligencia.

Esta segunda sección no es menos confesión que la primera, sólo que cambiando los papeles: ahora la victoria es ajena y la derrota propia. Pero el sujeto es uno y el mismo: Dios. Varios verbos repetidos muestran el cambio.

Diez verbos tiene esta sección cuyo sujeto es Dios, cinco comienzan con la *t*– de 2.ª persona en un martilleo anafórico. Proporcionalmente, la actividad de Dios es aquí más densa que en la primera sección, que abarcaba edades. Podemos parafrasear algunos de esos diez verbos con sus contrarios o correlativos. Eran pueblo elegido, y «los rechaza»; eran «sus tropas», y deserta la batalla; eran su «rebaño», y lo entrega para la matanza; eran su pueblo, y lo vende como esclavo; eran su comunidad, y la avienta y dispersa; eran su heredad preciada, y la hace objeto de burla y desprecio.

«Pueblos y naciones» del v. 15 repiten la bina del v. 3; «enemigo y adversario» del v. 11 hacen eco a la bina del v. 8; el *hklym* del v. 10 responde al *hbyš* del v. 8.

¿Son originales o son adición 16-17? Pasan de repente del plural al singular; Dios no es sujeto, sino el orante y el enemigo. Son razones débiles en el estilo del salmo. Cambio de pl a sgl se da en el v. 5; sujeto de 11b son los adversarios. Con esos dos versos, originales o añadidos, el poema cuenta con 28 versos = 7 x 4.

10. El verbo *znḥ* tiene por sujeto a Dios, excepto en Os 8,3; parece más enérgico que *mʾs*. Es típico de Salmos y Lamentaciones (13 veces de 16); retorna en el v. 24.

«No sales con nuestras tropas»: como en Sal 60,12. Según Ex 7,4; 12,17.41, los israelitas son tropas o escuadrones, que «sacará» el Señor. Podría aludir a la vieja práctica de sacar a campaña, como paladión, el arca de la alianza: recuérdese 1 Sm 4,6-9. El contexto es bélico.

11. Siguen dos etapas de la guerra: retirada o huida y saqueo legítimo (véanse 1 Sm 23,1; Os 13,15; Is 10,13 polel).

12. Otra etapa de la derrota bélica: matanza y deportación de poblaciones. La imagen de «ovejas de consumo» o de comida puede significar la explotación brutal, como el verbo *ʾkl* en contextos semejantes (Dt 7,16; Lv 26,38; Nm 13,32; Sal 14,4); en Is 1,20 (pasiva) y 9,11 significa los muertos en la guerra. La repetición de *ṣʾn* en el v. 23

inclina a pensar en la matanza El verbo *zrh* en este sentido es tipico de los profetas, especialmente de Jr y Ez, su significado «aventar» o dispersar indica la fragmentacion en comunidades menores y dispersas, lo que se suele llamar «diaspora», 1 Re 14,15 lo refiere a la deportacion del reino septentrional, Jeremias y Ezequiel a la de Juda, Lv 26,33 generaliza

13 La imagen de las ovejas continua en su aspecto comercial Dios es el ganadero que ha puesto a la venta su rebano y lo ha tasado por lo bajo, no ha sido un negocio Un texto de Zacarias 11 ilustra la imagen

> 4 Engorda las ovejas para la matanza los compradores las matan impunemente 5 los vendedores dicen ¡Bendito sea Dios! me hago rico los pastores no las escatiman

14-17 El ultimo resultado de la derrota belica, el que viven los supervivientes, es el terrible descredito, desprestigio, el convertirse en burla y escarnio y befa de todos, enemigos o vecinos El salmo concede al tema cuatro versos, una serie de sinonimos, varias repeticiones Pero no dice expresamente que la burla se vuelva contra el Dios de Israel o redunde en su descredito, como se lee en 2 Re 19,4 16 22s o Sal 74,18, 79,12 Tambien la endiadis *lʿg wpls* se lee en Sal 79,4 la bina *ʾyb mtnqm* en Sal 8,3

18-23 Tercer bloque seis versos con una cuna (20) que por tema enlaza con el segundo bloque Estos versos son una confesion negativa, o sea, de los delitos que el reo no ha cometido y que podian justificar el castigo Esos delitos son o genericos o especificos con valor inclusivo No olvidar a la otra parte y no pactar con extranos responde al primer mandamiento «No tendras dioses rivales mios», mandamiento que implica los restantes, no invalidar la alianza incluye de nuevo todas sus clausulas, «corazon» y «pasos» sintetizan actitudes y conducta El pueblo somete confiadamente el veredicto de su conciencia al veredicto de Dios, que lo sabe todo Concluye con un balance de causas lo que sufren es «por tu causa», no por nuestra culpa

El genero de «confesion negativa» no es frecuente en el AT Un breve ejemplo ritual se lee en Dt 26,13-14 Samuel introduce una al principio de la liturgia penitencial de despedida (1 Sm 12,3-4) La apunta Jeremias en sus confesiones (Jr 15,11 17) La desarrolla con juramento Job 31 La presente confesion negativa merece una atencion detallada

18 Ante todo, el olvido Repitiendo tres veces (18 21 25) el verbo *škh*, la suplica construye la antitesis inesperada, invertida, del recuerdo del hombre y el olvido de Dios Contra el olvido humano

amonestan reiteradamente los predicadores del Deuteronomio (once veces *škḥ*), los profetas, especialmente Jr y Os; el olvido de Dios es objeto de negación o protesta en el salterio (nueve veces). El caso presente es casi un acto de acusación: nosotros no nos hemos olvidado de ti, tú ¿por qué te olvidas? Con la agravante de que Dios no puede alegar ignorancia o información errónea, pues conoce hasta las «secretas» intenciones y motivaciones (22).

Más raro es el verbo *šqr:* construido con *b–* significa «defraudar» a un paisano (Lv 19,11), «desmentir» la fidelidad (Sal 89,39); aquí es renegar de la alianza. El paralelismo de los hemistiquios vincula la persona de Dios y la alianza con Dios: la relación personal es lo primero.

19. «Retroceder»: *nswg ʾḥwr:* se suele predicar del enemigo, del idólatra, sólo aquí se predica del «corazón». Indica la huida cobarde o la deslealtad a Dios (el v. 11 dice *tšybnw ʾḥwr*). Quizá haya que relacionarlo, a pesar de la diversa construcción, con Is 59,13: *nswg mʾḥr ʾlhynw* = nos hemos apartado de nuestro Dios.

«Desviar los pasos de tu senda» es formulación original que responde al normal *swr mn hdrk* (Dt 9,12.16; 11,28; 31,29; Jue 2,17). Quizá haya elegido *ʾrḥ* por su asonancia con *ʾḥwr.*

20. Este es un verso difícil. Comienzo por los verbos, *dkh* y *ksh*. Podemos tomar *dkh* como variante de *dkʾ*, en piel triturar, pulverizar; *ksh* en piel es cubrir, tapar. La secuencia nos da: se tritura algo, alguien, y luego se tapan los restos; ¿para que no se descubran? (cf. Job 16,18).

Pasemos a los lugares, «lugar de chacales» y «tinieblas». El primero es único y extraño. En Is 34,13 y 35,7, *nwh tnym* representa la desolación de Edom y la transformación del desierto:

> Se convierte en coto de chacales,
> en guarida de crías de avestruz.
>
> En el coto donde se tumbaban los chacales
> crecerán juncos y cañas.

En Jr 49,33 y 51,37, *mʿwn tnym* describe la desolación de las ciudades:

> Jazor sera guarida de chacales, un desierto perpetuo.

Babilonia se convertirá en escombros, en guarida de chacales. Los chacales se apoderan de la ciudad destruida, acampan en ella, la convierten en lugar inhóspito y siniestro. ¿Aludirá a Jerusalén, reducida a escombros? Así lo podría sugerir Jr 9,10: «haré de Jerusalén guarida de chacales».

El paralelo es *ṣlmwt,* tinieblas, que en sentido figurado simbolizan

el reino de la muerte (y por eso se ha vocalizado mas tarde como «sombra de muerte») La guarida de chacales seria un lugar inhospito y sombrio

Algunos manuscritos antiguos han leido *tnyn* en vez de *tnym*, o sea, el dragon o monstruo marino que representa las fuerzas del caos en Is, 27,1, 51,9, Sal 74,13, Jr 51,34, o el imperio egipcio en Ez 29,3 y 32,2 Esto nos da una lectura trascendente el lugar del Dragon y las tinieblas son el reino de la Muerte, las fuerzas del caos, que se encarnan en las potencias militares Jr 51,34 describe con imagen mitica la conquista de Jerusalen por Nabucodonosor «Me ha engullido como el Dragon, se ha llenado la panza con mis manjares y me ha vomitado»

Las dos lecturas se pueden parafrasear asi

> Nos has triturado en un lugar desolado en nuestro pais arrasado y nos has cubierto de tinieblas
>
> Nos trituraste devolviendonos al polvo en la guarida del Dragon infernal y despues nos cubriste con las tinieblas definitivas impenetrables

Quiza la segunda sea demasiado para el salmo presente, mientras que la primera se apoya en el texto

21 Idolatria completa, no sincretismo, pues combina el olvido del nombre del Dios propio con el culto del extrano, aunque en la mentalidad del decalogo el segundo implica el primero, pues no se puede servir a dos senores «Extender las palmas» en gesto de veneracion y suplica, como en Ex 9,29 33, 1 Re 8,2 38 54, Job 11,13, Esd 9,5

22 *tʿlmwt* solo se lee aqui y en Job 11,6 y 28,11 Que Dios indaga y penetra todo es doctrina comun, expresada no pocas veces con este verbo *hqr* (p e Sal 139,1 23, Job 13,9, 28,27)

23 No solo no hemos pecado, sino que sufrimos por nuestra fidelidad a ti, por tu causa Como quien dice, somos inocentes y martires Dios queda comprometido con los suyos, no puede seguir hiriendo, no puede desentenderse El titulo tradicional del pueblo como «rebano» del Senor aflora en una transformacion tragica ovejas de matanza ¿Es ese el destino del rebano escogido? Leanse seguidos 79,13 y 80,2, pastor y rebano

24-27 *Cuarto bloque* Como consecuencia de todo lo anterior, brota la suplica apasionada, retorica, hecha de imperativos, interrogaciones y motivaciones Recuerda suplicas de otros salmos y el final de la quinta Lamentacion «Despierta, levantate» abre el primero y el ultimo verso de la ultima seccion

24 Es como si Dios estuviera dormido, lo cual no concuerda con

la intensa actividad que le han atribuido en las secciones primera y segunda. Si el Sal 121,4 afirma que «no duerme el guardián de Israel», otros intentan despertarlo (35,23 y 59,6). Véanse también Sal 78,65: «se despertó como de un sueño, como soldado aturdido por el vino»; y el gran diálogo de Is 51,9-52,6. «Rechazar» hace eco al v. 10, añadiendo el carácter definitivo y la aliteración *znḥ* / *nṣḥ*, prolongada en el verso siguiente *lḥṣnw*.

25. Si el «ocultar el rostro» y la «aflicción» son convencionales, el sinónimo *lḥṣ* trae recuerdos de Ex 3,9 y Dt 26,7. Para el olvido: Lam 5,20: «¿Por qué te olvidas siempre de nosotros y nos tienes abandonados tanto tiempo?».

26. La primera motivación nos lleva, al menos por insinuación, al reino de la muerte. El vencido está tendido de bruces, «el vientre pegado al suelo», el cuello encorvado o el aliento oblicuo hacia el polvo: *šḥh npšnw*. Véase Lam 3,29: «pega la boca al polvo», y Job 16,15. Está en armonía con la «matanza» y el estar «triturados».

27. La segunda motivación es definitiva: «por tu lealtad» *ḥsd*, es decir, por el compromiso de tu alianza.

6. Trasposición cristiana

Se diría que a Pablo le ha impresionado el v. 23, entendido en referencia al martirio. Lo cita en Rom 8,36, confirmando que nada nos privará del amor de Cristo:

> 35 ¿Quién podrá privarnos de ese amor del Mesías? ¿Dificultades, angustias, persecuciones, hambre, desnudez, peligros, espada? Dice la Escritura: «Por ti estamos a la muerte todo el día, nos tratan como a ovejas de matanza». 37 Pero todo eso lo superamos de sobra gracias al que nos amó.

Quizá aluda al verso en 1 Cor 15,31: «No hay día que no esté yo al borde de la muerte». Vuelve a citarlo en 2 Cor 4,11: «a nosotros que tenemos la vida continuamente nos entregan a la muerte por causa de Jesús».

Es curiosa la interpretación del v. 4a propuesta por Orígenes y recogida por Jerónimo. La frase «poseyeron la tierra, no por la espada» la trasladan a la tercera bienaventuranza, para darle un sentido nuevo: Dichosos los moderados, los no violentos, porque sin espada, sin violencia armada, poseerán la tierra. En esquema: no por la violencia, por la no violencia.

Interpretando *ṣwh* como enviar y personalizando *yšwʿwt* = salvaciones (victorias), algunos autores refieren 5b al salvador «enviado» por Dios. Cirilo de Alejandría da una interpreación trinitaria a 4b: la mano de Dios es el Hijo, la luz de su rostro es el Espíritu Santo que nos ilumina.

La imagen de las ovejas permite a Jerónimo pasar al texto de Mt 10,16: «yo os mando como ovejas entre lobos»: destino de los cristianos perseguidos. El paso es coherente, ya que el orante del salmo no pide la venganza ni la destrucción del enemigo.

A propósito del «despierta», recuerda Ruperto de Deutz la escena de Mt 8,25, cuando los discípulos en la barca despiertan a Jesus.

Salmo 45

1. Texto

2 Me brota del corazón un tema bello,
dedico mi poema a un rey,
mi lengua es ágil pluma de escribano.

3 Eres el más bello de los hombres,
en tus labios se difunde la gracia,
porque Dios te bendice para siempre.

4 Cíñete al flanco la espada, valiente,
es tu gala y tu orgullo;
5 cabalga victorioso por la verdad y la justicia;
tu diestra te enseñe a realizar proezas.
6 Tus flechas son agudas, se te rinden ejércitos,
se acobardan los enemigos del rey.

7 Tu trono, como el de un Dios,
permanece por siempre;
cetro de rectitud es tu cetro real.
8 Amas la justicia y odias la iniquidad,
por eso, entre todos tus compañeros,
Dios, tu Dios, te ha ungido
con perfume de fiesta.

9 A mirra, áloe y acacia
huelen tus vestidos,
y en las salas de marfiles
te festejan las arpas.
10 Hijas de reyes vienen a tu encuentro,
de pie a tu derecha está la reina
enjoyada con oro de Ofir.

11 – Escucha, hija, mira, presta oído:
olvida tu pueblo y la casa paterna:
12 prendado está el rey de tu belleza;
ríndele homenaje, que él es tu señor.
13 La ciudad de Tiro vendrá con regalos,
los magnates buscarán tu favor.

14 Con todos los honores entra la princesa
vestida de tisú de oro y brocados.
15 La conducen hasta el rey.
Un séquito de vírgenes la sigue:
16 la llevan con alegría y algazara,
van entrando en el palacio real.

17 – A cambio de tus padres, tendrás hijos,
que nombrarás príncipes por todo el país.
18 Quiero hacer memorable tu nombre
generación tras generación;
así los pueblos te darán gracias
por los siglos de los siglos.

2. Bibliografía

E Podechard, *Notes sur les Psaumes: Ps 45:* RB 31 (1922) 28-38.

P. Delatte, *Ps 45 et 46:* RGrég 32 (1953) 129-135

A Feuillet, *La méthode des parallélismes· le Ps 45*, en *Le cantique des cantiques* (Paris 1953) 204-220.

T. H. Gaster, *Psalm 45:* JBL 74 (1955) 239-251

E. Lakatos, *Salmo 45:* RevBiblLit 16 (1954) 37-39 73-76; 17 (1955) 40-42; 18 (1956) 15-19.

J. H. Darby, *Ps 45: the king and his bride:* IrEcRecord 91 (1959) 249-255.

P. J. King, *A study of Ps 45* (Roma 1959).

J. Schildenberger, *Zur Textkritik von Ps 45:* BZ 3 (1959) 31-43.

E. Beaucamp, *L'Oint de Yahweh et la princesse étrangere (Ps 45):* BVC 28 (1959) 34-45.

B. Couroyer - J. R. Porter, *Ps 45,7:* JTS 12 (1961) 51-53.

C. Schedl, *Neue Vorschlage zu Text und Deutung des Ps 45:* VT 14 (1964) 310-318.

B. McGrath, *Reflections on Ps 45:* BiTod 26 (1966) 1.837-1.842.

A. A. McIntosh, *The meaning of Elohim in Ps 45,7:* Trivium 1 (1966) 183s.

E. Beaucamp, *Agencement strophique du Ps 45:* LavalThPh 23 (1967) 169-174.

J. Negenmann, *Ps 45: ein religioses Lied?:* Das Heil Land 21 (1968) 25-28.

J. A. Emerton, *The syntactical problem of Ps 45,7:* JSS 13 (1968) 58-63.

J. Mulder, *Studies on Ps 45* (Nimega 1972).

G. Castellino, *Scriba velox, Ps 45,2:* Forschung zur Bibel 2 (1972) 29-34.

O. Loretz, *Psalmenstudien, II:* UF 5 (1973) 213-218.

A. M. Harman, *The syntax and interpretation of Ps 45,7* en FS Allis (Nueva York 1974) 337-347.

A. S. van der Woude, *Ps 41,11-18: ein neuer Interpretationsversuch,* en FS Ridderbos (Amsterdam 1975) 111-116.

E. Odelman, *Note sur l'emploi du verbe intendere dans le Ps 44 de la Vulgate:* RBén 89 (1979) 303-305.

J. P. J. Olivier, *The sceptre of justice and Ps 45,7b:* JNSL 7 (1979) 45-54.

J. Schildenberger, *Der Konigspsalm 45:* ErbAuf 56 (1980) 123-133.

M. J. Harris, *The translation of Elohim in Ps 45,7-8:* TB 35 (1984) 65-89.

R. D. Patterson, *A multiplex approach to Ps 45:* GTJ 6 (1985) 29-48.

C. F. Whitley, *Textual and exegetical observations on Ps 45,4-7:* ZAW 98 (1986) 277-282.

Lista alfabética

Beaucamp	59.67	McGrath	66
Castellino	72	McIntosh	66
Couroyer	61	Mulder	72
Darby	59	Negenmann	68
Delatte	53	Odelman	79
Emerton	68	Olivier	79
Feuillet	53	Patterson	85
Gaster	55	Podechard	22
Harman	74	Schedl	64
Harris	84	Schildenberger	59.80
King	59	van der Woude	75
Lakatos	54s	Whitley	86
Loretz	73		

3. Análisis filológico

2. *m'śy:* plural que indica el conjunto; leen sgl Gun Wei Kraus. *lmlk: l–* de dativo; acerca de Phil Briggs; vocativo Dah.

ʿt swpr: cadena constructa; Duhm lee doble predicado.

3. *ypypyt:* forma particular con duplicación de dos radicales, significado pasivo Ros Phil Ewald 131 g, o intransitivo Hitzig. Leen *yᵉpêpîta* Zor But; dittografia de *ypyp* GK 55 e. Los antiguos leyeron dos palabras, verbo y sust o acusativo interno o infin y finito: LXX *horaios kallei,* Aquila *kallei ekalliothes,* Símmaco *kallei kalos ei;* Jerón *decore pulchrior;* de modo semejante Briggs Duhm Gun Pod Kraus.

ʿl kn: consecuencia LXX *dia touto,* Jerón *propterea,* Corderius Cast; causal «ya que, puesto que», *eo quod, propterea quod* Qimchi «por eso digo que», Ros Hitzig, Phil Duhm Dah; de la belleza se deduce la causa Marinus Del Briggs Gun.

4. *gbwr:* traducen superlativo Jerón Vg.

hwdk whrdk: aposición predicativa de *ḥrbk* Marinus Ros Phil, o segundo compl de *ḥgwr* Del Briggs Wei Cast; exclamación Schildenberger. Lo unen como instrumental con la palabra siguiente LXX Vg Duhm.

5. *whdrk:* los antiguos han leído *wᵉhadrēk* con compl implícito arco: LXX *kai enteinon,* Vg *intende,* Crisóstomo *enteine to toxon,* Dídimo, Agellius *arcum subaudi,* Menochius *de arcu;* o con otros compl Eutimio *epiteinon ten hormen sou,* Heser *intende iter tuum;* de modo semejante algunos modernos: Briggs *tread the bow,* Cast *tendi* (l'arco); Schedl encuentra el arco en *wtwrk* vocalizando *yitrᵉka;* lo suprimen Sir Jerón; lo defiende Zurro *(Procedimientos iterativos,* 165s).

ṣlḥ rkb: especie de endíadis Ros Phil Del But King Dah; han traducido *rkb* por «reina» LXX Vg; en cambio Aquila *epibethi,* Jerón *ascende.*

ʿl dbr: a causa de, a favor de DBHE *dbr* I 4.

wʿnwh ṣdq: leen dos sustantivos: «humildad, justicia» razonando de modo diverso la forma de *wʿnwh:* dos absolutos coordinados o absoluto con valor de constructo Qimchi Buxtorf, Hitzig Del; Jerón y Vg *mansuetudinem et iustitiam,* lo mismo Targum. Leen *wʿnwh* como verbo, *ʿnh* = responder o *ʿnh* = ocuparse de, en infin «para responder a la justicia» Duhm (infin con desinencia femenina como *rʾwh:* Is 28,17), *gʿwh* (Sal 46,4; GK 45 d), «para ocuparse de» But (cf. Is 11,9; Jr 22,16; 2 Cr 2,10); como imperativo Geier *exaudi,* Junius *proloquere.* Leen una partícula, de la misma raíz y semejante función que *yʿn lmʿn* Ros Michaelis. Corrigen en *wyʿn* Gun Pod King. Suprimen *ṣdq* como glosa Schildenberger König.

wtwrk: hifil de *yrh* = enseñar, indicar.

6. El verso parece tener tres frases, que se delimitan y combinan de modo diverso según los autores: p. e. «las flechas agudas caen en el

corazon », «pueblos caen bajo ti», «de corazon enemigos del rey», «caen de animo = se acobardan los enemigos del rey», etc

Ponen en parentesis *ʿmym thtyk yplw* y leen o explican Targum «tus flechas se disparan al corazon », Eutimio *ta bele sou ekonemena dynate en kardia ton ekhthron », Qimchi «yplw* se une a lo que precede y a lo que sigue», Jeron y la tradicion latina lee en parentesis *populi sub te cadent,* Agellius sigue a Qimchi, Agustin une *cadunt in corde* = se postra interiormente, de modo semejante Casiodoro Tomas Briggs considera glosa el segundo sintagma, But invierte el segundo y el tercero, Del, supliendo mentalmente «se clavan», lee el tercero como exclamacion descriptiva (¿inspirado en Qimchi?, cf Ecker *cado*)

7 *ʾlhym* como vocativo cortando la frase nominal LXX Jeron Vg Ros Phil Del Wei Cast King Como genitivo «tu trono divino» (cf Lv 26,42) Ros Gesenius, o «tu trono es divino» Hitzig (braquilogia por «tu trono es trono de Dios»), suponiendo haplografia y leyendo *kʾlym* = como el de un Dios

8 *ʾlhym* vocativo o nominativo

smn sswn complemento instrumental, o doble acus GK 117 ee

mhbryka min comparativo

9 *kl* LXX *apo,* Vg *a,* Simmaco *eis*

mny Leen plural arcaico (GK 87 f) o enmendado *mnym* Ros Hitzig Del Duhm Cast Wei Kraus Schedl, toponimo (cf Jr 51,27), Targum Phil Preposicion variante de min dependiente de *hyklv* LXX *ex on,* Vg *ex quibus,* Jeron *quibus,* Briggs

10 *bnwt* algunos han querido, sin fundamento, evitar el plural Hitzig Baethgen

byqrwtyk, de *yqr* = precioso, valioso, estimado (con dages dirimens) Del Ros Hitzig, forma piel con valor superlativo Schultens Corrigen *biqarôt* = alhajas Duhm Cast, *bʿqirôtêka* = en tus muros Baethgen, *bʿqorôtêka* = bajo tu techo Doederlein, *liqrātᵉk* (o *lqrʾtk*) = a tu encuentro Budde Gun Kraus King Algunos antiguos han traducido *in honore tuo* con Vg

ʾwpyr LXX añade *peribeblemene pepoikilmene,* Vg *circumdata varietatibus* (cf v 14s)

12 *wytʾw* hitpael de *ʾwh*

whšhwy LXX lee plural 3 ª pers, Vg *adorabunt*

wbt sr leen plural LXX Vg, singular Aquila Simmaco Teodocion, Jeron *o filia fortissimi*

14 *kl kbwdh* forma qatul con mater lectionis para la U y duplicacion de la tercera radical, como *ʾădumma* Sustantivo abstracto

equivalente a *kbwd* Ros Phil Hitzig Del Duhm; adj fem con *kol* adverbial «toda espléndida» Cast But. LXX *he doxa autes,* Vg *gloria eius.*

pnymh: con sufijo de dirección. LXX (A) *esothen,* Jerón *intrinsecus,* Vg *ab intus,* de donde una tradición que acentúa la dignidad interior; otra tradición ha mantenido el «interior del palacio» Qimchi Ibn Ezra Agellius.

mmšbṣwt: min del material o explicativo.

15. *lrqmwt:* con valor adverbial Ros Phil Cast King.

18. *ʾzkyrh:* Vg *memores erunt,* LXX *mnesthesontai.*

yhwdwk: conservando la H GK 53 q.

4. Estudio global

a) Género literario

El Sal 45 es un epitalamio real, o sea, un canto dedicado a un rey el día de su boda. El poeta presenta la figura real o idealizada del monarca, la figura de la novia escogida entre varias, la reina madre asistiendo al rey, un séquito de muchachas. El poeta, desprendiéndose de las costumbres literarias de la época, es muy consciente de su papel en la fiesta, lo dice en el exordio y en la conclusión. Su poema ennoblece la fiesta y prolongará su efecto en el futuro.

Aunque tiene puntos de contacto temáticos y verbales con el Cantar de los cantares, su punto de vista es diverso. Lo más próximo al salmo es el poema Día de bodas de Cant 3,6-11. Ni para el Salmo ni para el Cantar se puede postular o suponer la dedicatoria histórica al rey Salomón.

Un ambiente festivo, regio, envuelve la escena: salones lujosos, música, vestidos suntuosos, princesas, magnates... La sonoridad exquisita de los versos acompaña con sus juegos tímbricos el triunfo de la belleza y el amor.

b) Personajes

No hace falta mucho esfuerzo para identificar al rey, que domina el poema, y a la «princesa real» que va a ser su consorte. Se podría pensar que las palabras de 11-12 las pronuncia el «ninfagogo» en casa de la novia (ninfagogo es el encargado de conducir a la novia de su casa a casa del novio). También es fácil de identificar el séquito de muchachas. El problema pendiente es identificar a la dama que está «a la derecha» del rey en el v. 10: no queda más remedio que detenerse aquí para aclarar la composición del poema.

– La tradicion y la costumbre nos conducen sin sentirlo a dar a *šgl* el significado de reina y a identificarla con la reina consorte, o sea, con la novia del poema

La tradicion ha imaginado dos personajes, el y ella, en medio del sequito El griego traduce *basilissa,* la Vulgata traduce *astitit regina* (el Targum ha colocado el libro de la ley a la diestra del rey) La tradicion sigue ininterrumpida hasta nuestros dias (King, que dedica una monografia al salmo, no plantea el problema)

Con la tradicion se conjuga la costumbre Educados en usos monogamicos, para nosotros la reina es simplemente la consorte del rey Si el salmo es un epitalamio para una boda real, los personajes tienen que ser el rey y la reina La cosa es tan obvia, que no hay que probarla ¿Ni criticarla?

Ahora bien, nuestra costumbre occidental no coincide con la de los reyes de Juda o de Israel Ademas, colocando a la reina consorte a la diestra del rey ya en el v 10, el epitalamio sufre un grave tropiezo Ni la coherencia interna del poema ni las costumbres de la epoca permiten esa interpretacion

– Comienzo por lo primero Si es reina y esta en el puesto de honor junto al rey, ¿que sentido tiene invitarla a renglon seguido? A una reina consorte no se le llama «hija», aunque el rey siga siendo su señor *ʾdwn* (cf 1 Re 1,31) Se puede replicar que el poema no sigue el orden cronologico, ya que no lo exigen las leyes poeticas Pero si la disposicion no cronologica es posible, ¿es tambien probable y mas probable que la normal?

Responderan las costumbres de Israel En la monarquia judia, la consorte no desempeña de ordinario un papel digno de mencion, el personaje importante de los relatos biblicos es la madre del reinante o del heredero designado, suele llevar el titulo de *gbyrh*

G Molin *Die Stellung der Gebirah im Staate Juda* ThZ 10 (1954) 161-175

H Donner, *Art und Herkunft des Amtes der Koniginmutter im AT,* en FS J Friedrich (1959) 105 145

W Thiel, *Die Soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit* (1980) 54s

E Zolli, *Note di lessicografia biblica, II Shegal* Bib 28 (1947) 147-151

Los autores suelen citar como termino de comparacion la figura de Betsabe Pues bien, cuando esta mujer de David se presenta al rey (1 Re 1,16 28), lo hace con todos los respetos, rindiendo homenaje *hšthw* y quedandose en pie ante el *wtʿmd lpny hmlk* Cuando ya reina

su hijo Salomón (1 Re 2,19), «el rey se levantó para recibirla y le hizo una inclinación; luego se sentó en el trono, mandó poner un trono para su madre, y Betsabé se sentó a su derecha» *(lymynw).* De ninguna reina consorte se cuenta nada semejante. Si hay dos consortes que se atreven a encararse con el marido, son excepción: Mical se burla de David, Jezabel incita irónicamente a Ajab y utiliza fraudulentamente el sello real.

En las crónicas de los monarcas se cita cuidadosamente el nombre de la madre, no de la consorte real; entre otras razones, porque no existía «la consorte», sino varias. Maacá conservó el título también respecto al nieto, y lo perdió por decisión de éste (1 Re 15,13). Falta el nombre de la madre de Jorán y de la de Acaz; quizá habían muerto antes de que el hijo comenzara a reinar. Atalía toma las riendas del gobierno como madre del difunto Ocozías; no se explican sus relaciones con la madre de Joás, el sucesor (2 Re 12,2). Cuando reinan Joacaz y Sedecías, se menciona su madre Jamutal; cuando reina Joaquín, se nombra Zebida.

La reina madre recibe atención especial de los personajes y del narrador. Los parientes de Ocozías van «a saludar a los hijos del rey y a los hijos de la reina madre» (2 Re 10,13). El rey Jeconías se rinde con su madre y sus ministros (2 Re 24,12.25), y con su madre marcha al destierro. Jeremías no se preocupa de esposas y concubinas; su atención se concentra en la reina: «tu madre, que te dio a luz», le da el título de *gbyrh* y la presenta coronada *ʿṭrt* como el rey. Cuando Jehú conspira contra Jorán, la acusación que lanza es la fornicación / idolatría y las brujerías de la reina madre (2 Re 9,22).

De David no se menciona la madre, porque es iniciador de dinastía, pero es significativo que en los orígenes de la familia un narrador retire a Boaz y Rut para introducir a la «matriarca» Noemí. Confirma lo dicho Cant 3,11: «Muchachas de Sión, salid a ver al rey Salomón con la rica corona que le ciñó su madre el día de su boda». Al rey Sísara, presunto vencedor, lo está esperando su madre (Jue 5,28ss). Y es la madre de los Zebedeos quien solicita puestos de honor para sus hijos (Mt 19,20ss).

La razón de esta costumbre está condicionada por la poligamia del rey. Podrá un rey estar más enamorado de una de sus esposas, incluso de alguna concubina; pero lo que cuenta para él es la sucesión. Por eso la madre del heredero designado comienza a tener una posición relevante y la madre del reinante merece mención personal entre tantas que pasan anónimas. Decir que entre todas las mujeres del rey hay una principal que recibe el título de reina, es una proyección de nuestras costumbres, sin base bíblica.

– El vocabulario no nos ayuda mucho (véase Zolli). Los sustantivos usados son poco frecuentes, y no captamos su diferenciación: *mlkh, šlg, plgš, gbyrh, nšym śrwt.* El texto comúnmente aducido de Neh 2,6 presenta costumbres persas, con una mujer participando en un banquete real. Dn 5 introduce en el gran banquete al rey con sus nobles mujeres, *šgl,* y concubinas; la reina *mlkt'* se mantiene retirada. No podemos definir si el autor construye su ficción con categorías hebreas o persas o griegas; el único rastro, levísimo, es que esa reina se muestra muy enterada de los sucesos en tiempo de «tu padre». 1 Re 11,3 emplea *nšym śrwt* y *plgšym* para mujeres y concubinas; Cant 6,8s contrapone *mlkwt* y *plgšym* a «su paloma, única para su madre».

En resumen, el puesto privilegiado se lo conceden los libros históricos a la reina madre, los asuntos matrimoniales los asigna el Cantar a la madre. Si queremos que el Sal 45 encaje en esta mentalidad, hemos de ver a la reina madre «a la derecha» del rey, esperando a la novia, la escogida entre varias. Así tenemos el esquema de los personajes: el rey con la reina madre, varias princesas reales pretendientes, una escogida, su séquito. Y el poeta. En esquema:

bnwt	*mlkym*	al encuentro; enamorado	*hmlk*
bt	*mlk*	es conducida	*lmlk*
btwlwt		conducidas al palacio del	*mlk*

Ahora el salmo discurre sin tropiezos. Un rey guapo y elocuente, victorioso en las batallas y gobernante justo, va a celebrar una boda. Tiene varias pretendientes de sangre real, él se ha enamorado de una. Las demás se retiran y la princesa escogida es conducida al rey, que la espera con su madre; mientras un séquito es introducido en palacio. El poeta promete al rey hijos a quienes conferirá cargos. Queda pendiente una duda leve: ¿por qué está la reina madre de pie? ¿Está el rey sentado en el trono para recibir el homenaje *hštḥwy* (12) o espera en pie a la novia?

c) *Composición*

El poema está encerrado en un marco (2 y 18) en el que el poeta se adelanta y habla de su tarea. El cuerpo se reparte por tema en dos secciones. La primera (3-8) es una loa del rey en sus diversas cualidades y funciones. La segunda parte (9-16) describe en trazos breves la fiesta de la boda, y concluye haciendo votos por el rey (17).

He dicho reparto temático, porque un aspecto formal, los sufijos de 2.ª pers masc, llegan hasta 10b.

Es curioso que el rasgo común a los dos protagonistas sea la «belleza» (3 y 12).

2. El poeta hace una confesión literaria desusada en el AT, y por ello más interesante. La creación poética sucede en dos tiempos, en la mente y en la boca; al describir el segundo verso, conjura el acto de escribir. O sea, concebir-pronunciar-escribir. En medio, segundo hemistiquio, la «obra» *mʿśy* en que cristaliza la «palabra» *dbr.* La producción o la génesis mental pone al poeta en trance, es como una «ebullición» *rḥš* (único en el AT). En contraste, la dicción o declamación fluye sin trabas, rápida, como cuando un escribano de oficio escribe al dictado, sin pararse a pensar. ¿Quiere insinuar el autor que el poema ha surgido dentro de él como por encanto, como agua que borbolla en un manantial, dentro de una cavidad? Puesto que no apela a sugerencia externa, de tipo profético, ¿siente que en su interior las palabras surgen y se acoplan y toman forma perfecta? Cuando habla de la lengua, ¿se refiere sólo a la declamación de un texto acabado, o nos habla de una verbalización que procede sin esfuerzo, como en la boca de un buen improvisador?

El análisis del poema, de su composición calculada, de sus refinamientos sonoros, delatan la artesanía laboriosa y feliz más que la genial facilidad.

Detalles dignos de notarse. La primera palabra, repentina, es el verbo *rḥš,* que se impone a la introspección del poeta. El producto literario se llama *mʿśh,* exactamente como el *poiema* griego. La «rapidez» del escriba significa también destreza.

2-8. Loa al rey. Dos cualidades naturales realzan su figura: belleza corporal y hablar atractivo. Tres objetos simbolizan sus funciones: en el orden del salmo, la espada como símbolo del ejercicio militar, el trono como símbolo de la monarquía, el cetro como símbolo de la administración de la justicia.

Por delante, la actividad militar, que ocupa una extensión desproporcionada. A ella pertenecen la espada gloriosa, las flechas agudas, el cabalgar, las proezas y victorias. En medio, el trono, que tiene algo de divino, o porque es concesión de Dios a la dinastía (davídica), o por la prometida «perpetuidad» dinástica. Detrás, el cetro «derecho», garantía de la justicia ciudadana. Son las dos actividades fundamentales de un rey:

> 1 Sm 8,20 Que nuestro rey nos gobierne *(špṭ)* y salga al frente de nosotros a luchar en la guerra.
>
> Los relatos de los reyes en Samuel y Reyes confirman abundantemente esa visión.

Más importante es que todo esté garantizado por la iniciativa de

Dios y esté animado por el mismo espíritu. Lo primero, porque «Dios te ha bendecido» (v. 3), porque tu trono es «divino» (v. 7), porque «tu Dios te ha ungido» (v. 8). El espíritu común es el ideal o la causa: guerra y gobierno se subordinan explícitamente a la justicia: las batallas se pelean «por la verdad y la justicia» (4), el cetro se define por la «rectitud» (7), y presupone «el amor a la justicia» (8). Un elemento común *ṣdq* liga ambas actividades. El poeta no exalta el poder militar o político, sino que justifica su ejercicio.

Este rey sobresale entre todos por su belleza, vence a todos los enemigos, es elegido entre sus compañeros. Si lo último es un hecho, lo anterior deja espacio a la hipérbole cortesana.

3a. De Saúl se ponderaba la corpulencia (1 Sm 10,23); de David, la belleza (1 Sm 16,12; 17,42); la novia del Cantar de los Cantares echa sus piropos a la belleza del amado que «descuella entre mil» (5,10); el rey del poema los supera a todos (de Salomón se ponderan sabiduría y prudencia).

Algunos lo han entendido en sentido físico: la belleza de unos labios, su sonrisa cautivadora (Hitzig); pero es mucho más probable referir «labios» al lenguaje, como es costumbre en el AT (cf. Prov 22,11 *ḥn śpty* y Ecl 10,12 *dbry py ḥkm ḥn).*

3b. La «bendición» de Dios puede referirse a las cualidades naturales precedentes y puede abarcar toda la actividad del rey. Porque es una bendición «permanente», que no se retracta ni retira.

4-6. La parte militar es bastante movida en la disposición de los elementos, en parte tradicionales. Hay tres imperativos y un yusivo equivalente (tacho como ditografía el *whdrk* del v. 5), colocados irregularmente. Es clásico hablar de espada y arco; aquí tenemos espada y flechas, también en posición irregular. Insistiendo de modo irregular en algunas consonantes, resulta una eufonía muy poco bélica. Doy un cuadro esquemático de ese juego de consonantes:

4 ḥ r g
ḥ r b k
y r k
g b r
h d r k
5 r k b
w t r k

4. «Ceñir la espada» suele ser preparativo inmediato para salir a combatir (1 Sm 17,39; 25,13). En el salmo, la espada se ciñe como para un desfile de «gala».

5. Leo *ṣlḥ rkb* como endíadis. *rkb* puede significar también montar en el carro de combate (2 Re 19,23; Ag 2,22); compárese con 1 Re 12,18; 20,33; 22,35, etc., que mencionan el carro.

Los que leen *ʿnwh* como sustantivo, han de tomarlo como abstracto por concreto: el rey lucha a favor de los «oprimidos». Los que leen la virtud de la «humildad», se la atribuyen al rey: «vence, ya que eres sincero y humilde y justo» (Eutimio). Uniendo *ʿnwh* como sustantivo a *ṣdq*, resulta una justicia calificada, temperada. Creo que en la bina «verdad y justicia» se encierra toda la motivación.

La «diestra» se vuelve sujeto que «amaestra» al rey. Compárese con 18,35, en que el maestro y entrenador es Dios (con *lmd).*

6. No encuentro ningún ejemplo en que para «clavarse» las flechas se emplee el verbo *npl;* una vez usa Ezequiel el hifil para decir algo muy diverso (39,3: «haré que se le caigan las flechas de la mano derecha»). *ḥṣyk myd ymynk ʾpyl.* Perder el ánimo se dice *ypl lb* en 1 Sm 17,32; el corazón como sede del valor no es raro. Por el contexto militar, creo que *ʿmym* son los ejércitos, pero también podría significar la sumisión de pueblos vasallos.

7. El trono continúa, aunque se sucedan los reyes. La perpetuidad del trono se promete en el gran oráculo dinástico (2 Sm 7,13); se repite en 1 Re 9,5; Sal 89,5 lo dice del trono divino.

La «vara derecha» es a la vez «el cetro justo». También en castellano hablamos de «derecho y rectitud» como sinónimos de justicia. Podemos recordar la derechura / rectitud exigida a los regidores de una ciudad:

> «Nobles, discretos varones
> que gobernáis a Toledo,
> en aquestos escalones
> desechad las aficiones,
> codicias, amor y miedo.
> Por los comunes provechos,
> dejad los particulares.
> Pues os hizo Dios pilares
> de tan riquísimos techos,
> estad firmes y derechos»

8. Entre todos los pretendientes legítimos, uno solo sucede al rey y se sienta en el trono. El rey es consagrado por medio de la unción, para la que se emplea un perfume o ungüento precioso, «festivo». Por eso el rey se llama con frecuencia el ungido (p. e. Sal 2,2; 18,51; 89,39, etc.). Como el ungido por antonomasia es el mesías *hmšyḥ,* el salmo entra fácilmente en el cauce de una interpretación cristológica tradicional.

9-16. La segunda parte, que es la fiesta, tiene más movimiento. Sólo que el poeta no da indicaciones escénicas, dejando así a la imaginación del lector como director de escena. Creo distinguir tres escenas. En la primera está el rey, asistido por la reina madre, ambos ricamente ataviados; suena música en el salón de la corte; acuden princesas pretendientes. En la segunda alguien dirige una invitación, pide el consentimiento a la princesa elegida. Alguien dijo que habla el padre del esposo (Gerho), cosa improbable si el que se casa ya es rey; yo había pensado en la reina madre; ahora prefiero pensar en un ninfagogo que transmite la petición oficial. Véase el mensaje de David a Abigail en 1 Sm 25,40s. La escena por tanto podría desarrollarse en casa de la novia. En la tercera escena, la novia y su séquito son conducidos hasta el salón interior, al rey.

9. Los vestidos se conservan en un arcón con hierbas o preparaciones aromáticas; los aromas son signo de fiesta (y de amor en el Cantar). Los salones mencionados estaban quizá chapeados de marfil (véase 1 Re 10,18; 22,39; Am 3,15).

11-13. La petición acumula cinco imperativos solícitos, arguye con dos motivos, el enamoramiento y el señorío, concluye con una promesa, el futuro prestigio e influencia de una consorte real.

11. Se invierten los papeles de Gn 2,24, donde es el varón quien abandona a los padres; aquí le toca a ella.

12. En una época en que muchas bodas reales eran actos de política internacional, es notable oír que el rey está enamorado. Sobre el fondo del famoso hexámetro: «Bella gerant alii, tu felix Austria nube», suena casi romántico. Estamos más cerca del Cantar de los cantares que del último poema de Proverbios.

Aunque *ʾdwn* puede decirse del marido (Am 4,1), aquí es título del soberano, que también la novia ha de reconocer (cf. Jr 38,9). Ya he citado el caso de Betsabé de 1 Re 1,16.

12. Siendo *ṣr* el nombre de una ciudad, la expresión *bt ṣr* designa a la opulenta capital fenicia, Tiro. Tiro era el gran emporio comercial (cf. Ez 27): magníficos serán los dones que traiga a la nueva consorte. En cambio, los «ricos» o magnates son probablemente paisanos, que desean beneficiarse de la influencia de que goza la consorte del rey.

14. El poeta se complace en describir o enumerar el atuendo de la novia mientras la conducen hasta el rey (como un cronista de sociedad que describe el vestido de la novia).

15. En cambio, el séquito de muchachas no es conducido directamente al rey, sino al «palacio real». ¿Son damas que servirán a la nueva consorte? ¿Son jóvenes destinadas al harén real? El poeta las

llama «compañeras suyas» y sorprende sobre todo la algazara con que entran

_17_ Ahora toca al poeta pronunciar votos y auspicios para su majestad El gozo del amor (cf Cant 3,11, Is 62,5) queda insinuado entre lineas, y el poeta piensa en los hijos Se dirige al rey, porque el tema es la sucesion real La preposicion *tht* puede significar genericamente «en vez de» y especificamente «sucediendo a», se entiende en un cargo o funcion El poeta piensa en la cadena de la sucesion real el rey presente es eslabon entre antecesores y sucesores Esto queda sugerido, como si el poeta quisiera recordar el gozo de los hijos y sucesores sin recordar la circunstancia triste de la sucesion, que es la muerte Por ahora los hijos gobernaran partes del «territorio» Por encima del gozo humano se apunta a la promesa divina de que no faltara sucesor en la dinastia davidica Los datos explicitos conjugados con el silencio hacen pensar que el sucesor sera hijo de la novia escogida y desposada hoy

_18_ Los hijos y el nombre son la verdadera perpetuidad del israelita esos son los votos y auspicios del poeta (vease Eclo 40)

> 19 Los hijos y una ciudad perpetuan el nombre
> la prole y un plantio hacen florecer el nombre

El quiere ser notario *spr* del hecho con su voz poetica, quiere convertir su obra o acto poetico *m'sy* en una especie de acta para la posteridad Gracias a sus palabras, se añadira un tercer *'l kn* de consecuencia Consecuencia de lo que ha cantado y mas aun de la bendicion de Dios Porque Dios lo bendecia y ungia, porque el poeta lo canta, los pueblos lo celebraran La bendicion de Dios era perpetua de ella brotaba el exito en las batallas como brota la fecundidad del matrimonio Perpetuo es el trono, ocupado por una cadena de sucesores Perpetuo es el nombre

¡Solo que el poema no pronuncia el nombre del rey!

6. Trasposición cristiana

S Minocchi, *I Salmi Messianici Ps 45* RB 12 (1903) 198 202

A Allgeier *Der Konig und die Konigin des 44 (45) Psalms im Lichte des NT und der altchristlichen Auslegung* Der Katholik 19 (1917) 145-173

F Ogara *Christo Regi, Ecclesiae Sponso dedicatus Psalmus 44* VD 14 (1934) 33 39 81 85 115-125

E Lakatos, *Ps 45 las bodas del rey mesias* RBLit 16 (1954) 5s 37 39 73 76 17 (1955) 40-42, 18 (1956) 15 19

A Rose, *Le Ps 45 Son interpretation chretienne* QLiPai 36 (1955) 178 189

R Tournay, *Les affinites du Ps 45 avec le Cantique des Cantiques et leur interpretation messianique* VTS 9 (1963) 168 212

L Robitaille, *L'Eglise, epouse du Christ, dans l interpretation patristique du Psaume 44 (45)* LavalThPh 26 (1970) 167-179 279 306, 27 (1971) 41 65

J C McCullough, *The OT quotations in Hebrews* NTS 26 (1980) 363 379

Para la tradicion judia

J J Brierre Narbonne *Exegese targumique des Propheties messianiques de l'AT* (Paris 1936) 66 69

J Schmid, *Brautschaft*, en *Reallexikon fur Antike und Christentum*, 545

El escriba o notario que quiso inmortalizar un nombre no quiso acordarse de el O alguien mas tarde se lo tacho Hay que rellenar el hueco ¿de que rey se trata? De ninguno, de cualquiera, del mesias De ninguno en particular, es pieza de repertorio, de cualquiera, a eleccion del comentarista, del mesias

La tercera identificacion esta garantizada para los cristianos por la cita de los v 7-8 en Heb 1,8-9, y es transmitida por una tradicion compacta y numerosa

Simplificando, voy a reducir a tres las opiniones sobre el posible sentido mesianico del salmo en ningun sentido (Butenwieser), en sentido espiritual (tipologico, alegorico), en sentido literal Para ilustrar la tercera opinion, resumire las razones de Phillips (1846) El salmo no se puede aplicar a Salomon, porque no fue batallador, sus hijos no fueron principes por toda la tierra, el rey es llamado Dios y no alcanzo el renombre prometido al final Mucho menos se puede aplicar a otros reyes hebreos Solamente aplicado a Cristo hace sentido «Aunque el NT no sugiriera su verdadero sentido, el salmo es tan llamativo en sus puntos principales, que cualquier investigador humilde y sin prejuicios ha de ser conducido irremisiblemente al sentido pretendido por el autor inspirado» Que el rey lleva titulo de Dios lo prueba porque los salmos corajitas emplean *'lhym* exclusivamente para la divinidad, porque un trono eterno no puede ser propiedad de un rey terreno, porque en caso contrario se anula el argumento de la carta a los Hebreos, porque nunca en el AT se llama Dios a un rey individual de la nacion hebrea

Hoy dia, la opinion dominante es que en su origen el salmo se referia a un rey de Juda, que mas tarde se empezo a proyectar hacia el mesias, que en la Iglesia antigua se afirmo y desarrollo su sentido mesianico, sin excluir del todo un sentido literal historico En la exegesis he procurado explicar el salmo en su sentido literal, en su contexto historico Los simbolos de la lucha por la justicia, de la eleccion por amor y el matrimonio, de la realeza, se abren a una nueva expansion meditados en el horizonte cristiano

El resultado de esas meditaciones es tan rico, que es imposible dar aquí una idea sintética de ellos. Comienzo dando una lista, compilada por mi discípulo el Dr. Arnaldo Pinto Cardoso:

Justino	PG 6, 622
Orígenes	PG 12, 1427-1431
Eusebio	PG 23, 391-406
Atanasio	PG 27, 207-214
Basilio	PG 29, 387-414
Crisóstomo	PG 55, 182-203
Teodoro	PG 66, 671
Cirilo	PG 69, 1026-1046
Teodoreto	PG 80, 1187-1198
Eutimio	PG 128, 487-504
Ambrosio	referencias dispersas
Jerónimo	PL 22, 622-629; 23, 1063
Arnobio	PL 53, 387s
Facundo	PL 67, 737-742
Casiodoro	PL 70, 318-328
Paterio	PL 79, 847s
Beda	PL 93, 714-723
Estrabón	PL 113, 909-911
Haymo	PL 116, 347-353
Pascasio Radberto	PL 120, 994-1060
Remigio de Auxerre	PL 131, 375-381
Bruno Cartujo	PL 164, 854-860
Odón de Asti	PL 165, 1245s
Ricardo de San Víctor	PL 196, 321-324

Entre todos voy a escoger como muestra una página de un autor. Si las *Enarrationes in Psalmos* de san Agustín es uno de los comentarios a los salmos más profundos y bellos de la historia, en el comentario al Sal 45 Agustín parece superarse a sí mismo. Oigamos cómo comenta la belleza del mesías:

> «El amado fue visto por sus perseguidores, pero no lo comprendieron. Pues si lo hubieran conocido, no habrían crucificado al Señor de la gloria. Ojos diversos para esa inteligencia pedía él cuando decía: Quien me ve a mí ve al Padre. Suene ya el salmo: festejemos la boda y estaremos con los que celebran la boda, con los invitados a la boda; los invitados son la esposa. Pues la esposa es la Iglesia, el esposo es Cristo...
>
> En esta boda a la que nos han invitado, ¿no hay un tálamo? ¿No lo dice otro salmo: Le ha puesto una tienda al sol y él sale como esposo del tálamo? Unión nupcial: el Verbo (Palabra) y la carne; tálamo de la unión, el seno de una virgen. La carne se ha unido al Verbo; por eso se dice: Ya no son dos, sino una sola carne. Del género humano ha sido asumida la Iglesia, para que la carne unida al Verbo fuera la cabeza de la Iglesia y los creyentes fueran miembros de esa cabeza.

¿Quieres ver quién vino a la boda? Al principio existía el Verbo, el Verbo estaba junto a Dios, el Verbo era Dios. Que se alegre la esposa amada de Dios. ¿Cuándo la amó? Cuando todavía era fea; pues dice el Apóstol: Todos han pecado y carecen de la gloria de Dios; y también: Cristo murió por los malvados. Era fea y la amaron para que no siguiese siendo fea. No que la amase en cuanto fea, porque no amó la fealdad; si la hubiera amado, la habría conservado. Destruyó la fealdad, formó la belleza. ¿A quién vino y en qué la convirtió? Que se acerque él en la palabra profética, que se nos acerque el esposo y lo amaremos. Y si encontramos en él alguna fealdad, no lo amemos. El encontró mucha fealdad, y nos amó; si nosotros encontramos en él alguna fealdad, no lo amemos. Pues aun aquello que le viene de haber revestido la carne mortal, por lo que dicen de él: Lo vimos: no tenía belleza ni hermosura; eso, si te fijas en la misericordia que lo provocó, lo encontrarás bello. El profeta representaba a los judíos cuando dijo: Lo vimos: no tenía belleza ni hermosura. ¿Por qué lo dicen? Porque no han comprendido *[non in intellectum]*. Los que comprenden encuentran bello que el Verbo se haya hecho carne. Un amigo del esposo dijo: Lejos de mí gloriarme si no es de la cruz de nuestro Señor Jesucristo.

Poco sería no avergonzarse de ella, hay que gloriarse. ¿Por qué no tenía belleza ni hermosura? Porque Cristo crucificado es escándalo para los judíos, locura para los gentiles. ¿Por qué aun en la cruz era hermoso? Porque la locura de Dios sabe más que los hombres, la debilidad de Dios puede más que los hombres. A nosotros que ya creemos, que nos venga al encuentro el esposo siempre bello.

Bello Dios, Verbo junto a Dios; bello en el seno virginal donde sin perder la divinidad asumio la humanidad; bello el Verbo [Palabra] nacido y sin palabra; pues cuando no hablaba, cuando mamaba, cuando lo llevaban en brazos, los cielos hablaron, los ángeles cantaron himnos, la estrella guió a los magos, y fue adorado en un pesebre, comedor de animales mansos. Bello en el cielo, bello en la tierra; bello en el seno, bello en manos de sus padres; bello en los milagros, bello en los azotes; bello cuando invita a la vida, bello cuando desprecia la muerte; bello entregando la vida, bello recuperándola; bello en el leño, bello en la tumba, bello en el cielo.

Escuchad el cántico comprendiéndolo, que la debilidad de la carne no aparte vuestros ojos del esplendor de su belleza. La verdadera y suma belleza es la justicia; si en todo es justo, en todo es bello».

Salmo 46

1. Texto

2 Dios es para nosotros refugio y fortaleza,
auxilio en los asedios del todo disponible.
3 Por eso no tememos aunque se trastorne la tierra
y los montes vacilen en alta mar.
4 Que hiervan y bramen sus aguas,
que sacudan los montes con su oleaje.

El Señor de los ejércitos está con nosotros,
nuestro alcázar es el Dios de Jacob.

5 Un río con sus acequias alegra
la Ciudad de Dios:
santuario de la morada del Altísimo.
6 Con Dios en medio de ella, no vacila:
al despuntar la aurora la auxilia Dios.
7 Pueblos retumban, reyes se agitan;
él lanza su trueno, se tambalea la tierra.

8 *El Señor de los ejércitos está con nosotros,*
nuestro alcázar es el Dios de Jacob.

39 Venid a ver las obras del Señor,
los espantos que provoca en la tierra:
10 Pone fin a las guerras
hasta el confín del orbe;
rompe los arcos, quiebra las lanzas,
prende fuego a los carros.
11 Rendíos y reconoced que soy Dios,
excelso sobre los pueblos, excelso sobre la tierra.

12 *El Señor de los ejércitos está con nosotros,*
nuestro auxilio es el Dios de Jacob.

2. Bibliografía

F. Puukko. *Zur Exegese von Ps 46:* StTheol 1 (1935) 29-33.

H. Kruse, *Fluminis impetus laetificat civitatem Dei: Ps 46,5:* VD 27 (1949) 23-27.

J. Ziegler, *Die Hilfe Gottes am Morgen,* en FS Notscher (Bonn 1950) 281-288.

L. A. Colunga, *La Ciudad del Gran Rey. Exposición mesiánica de algunos Salmos:* EstBib 14 (1955) 255-279.

L Krinetzki, *Der anthologische Stil des 46 Psalms und seine Bedeutung fur die Datierungsfrage* MuTZ 12 (1961) 52-71

Id , *Jahwe ist uns Zuflucht und Wehr Eine stilistisch theologische Auslegung von Ps 46* BiLe 3(1961) 26-42

M Weiss, *Wege der neuen Dichtungswissenschaft in ihrer Anwendung auf die Psalmenforschung Ps 46* Bib 42 (1961) 255 302

H Junker *Der Strom dessen Arme die Stadt Gottes erfreuen Ps 46,5* Bib 43 (1962) 197 201

O Eissfeldt, *Psalm 46* en *Kleine Schriften* (Tubinga 1968) IV 8 11

S Kelly *Ps 46 A study in imagery* JBL 89 (1970) 305 312

N Airoldi *Deus est nobis refugium Ps 46* RivBib 19 (1971) 395 426, 20 (1972) 129 151

L Neve, *The common use of traditions by the author of Ps 46 and Isaiah* ExpTim 86 (1974/1975) 243-246

J B Bauer *Zions Flusse Ps 46,5* en FS F Sauer (Graz 1977) 59-91

M Milani, *Salmo 46 Uno studio strutturale sulle immagini di guerra e di giudizio* St Pat 27 (1980) 513-537

T Tsumura *On the literary structure of Ps 46,2-8* Fukuin shugi Shingaku 10 (1979) 44 67

Id *The literary structure of Ps 46 2 8* AJBI (1980) 29-55

Id *Twolfold image of wine in Ps 46 4 5* JQR 71 (1981) 167-175

H Schweizer, *Eine feste Burg* TQ 166 (1986) 107 119

3. Analisis filologico

2 *nms'* ser probado o comprobado (cf Neh 9,8 y Ecl 7,26) Ros Hitzig Duhm Gun, que se puede hallar o alcanzar, accesible (cf 2 Cr 15,4) Del, con valor de adjetivo, existente, presente (cf Gn 19,15 y 1 Sm 13,15s) But Vease DBHE *ms'* nifal

m'd adverbial referido al verbo *nms'* Aquila Simmaco *heurethe sphodra*, Jerom *auxilium validum*, Vg *invenerunt nos nimis (tribulationes)*, Crisostomo sigue a Jeron

3 *bhmyr* de *mwr* hif intransitivo «alterarse, trastocarse», o de un *mwr*² «tambalearse», que algunos corrigen en nifal HALAT Aquila Simmaco en *to, allassesthai*, Jeron *cum fuerit translata*, Vg *turbabitur*

4 *yhmw yhmrw yr'šw* yusivos o yiqtol modales, con valor condicional o concesivo Ros Hitzig Del But Dah, (recuerdese «si fractus dillabatur orbis, impavidum ferient ruinae» de Horacio)

mymyw bg'wtw sufijos en sgl ad sensum Hitizig, o colectivo de intensidad Ros Phil Del Muchos autores introducen detras del v 4 el estribillo (8 12) por razones formales y como apodosis de la condicio-

nal o concesiva precedente Ewald Del Hupfeld Baur Gun Cast But Kraus.

5. *nhr: casus pendens* recogido en el sufijo de *plgyw,* cf. Jouon 156 a.

qdš mškny ʿlywn: leyendo *qdš* como adjetivo en cadena constructa con su sustantivo GK 132 c, y *mškny* como pl colectivo de las instalaciones GK 124 b: Jerón *sanctum tabernaculum Altissimi,* cf. But *the holy abode of the Most High.* Dando a *qdš* un valor de superlativo o excelencia: Qimchi «toda la tierra de Israel es morada del Altísimo, pero Jerusalén es la más santa». Tomando *qdš* como sust constructo: «el santuario de las moradas...» Ros Briggs. Leyendo *qdš* como piel seguido de su complemento: LXX *'hegiasen to skenoma autou ho hypsistos* Baethgen, Ecker Duhm Kraus.

4. Estudio global

a) Género literario y composición

– El salmo es una oración de confianza comunitaria que se funda en la presencia de Dios en la ciudad santa, en el templo. La situación conjurada en el poema es un asalto a la ciudad frustrado por intervención divina.

– El poema está formalmente articulado por un estribillo que se repite tres veces (admito la adición entre 4 y 5). El contenido del estribillo es síntesis conclusiva o tema generador del poema. En dos oraciones nominales se desdoblan dos nombres y dos predicados del protagonista, en posición quiástica:

El Señor de los ejércitos (está) con nosotros
alcázar nuestro (es) el Dios de Jacob

El Señor del cosmos, del mundo estelar, es el Dios nuestro, de Jacob: Dios del universo y Dios de un pueblo. El Dios que domina los astros es para nosotros un «alcázar». Alcázar es construcción defensiva frente a ataques, asaltos, agresiones; alcázar no es construcción ornamental de una ciudad. Pues bien, Dios está encumbrado, inaccesible al asalto enemigo, pero «perfectamente accesible» a nosotros. Que el Dios estelar esté «encumbrado» parece obvio (cf. Is 55,9); que sea accesible a una comunidad humana, sugiere alguna presencia terrestre de ese Dios. La visión del templo terrestre queda así insinuada en el estribillo y es transparente en el resto del salmo. Pero hay que subrayar el carácter personal: el alcázar es Dios mismo.

Ahora bien, el primer verso del poema concuerda temáticamente

con el estribillo, como exordio o anticipacion = «Dios para nosotros es refugio y fortaleza», en un segundo hemistiquio explicita la situacion belica *srwt* = peligros o asedios (de *swr* = estrechar) La confianza en Dios adquiere tonalidad dramatica aunque las estrofas modulen, el estribillo nos devuelve a la tonalidad de base

– Entre el primer verso y el triple estribillo se colocan tres cuadros de un triptico simetrico dos tablas paralelas a ambos lados de una tabla central, con relaciones cruzadas desiguales, pues la primera tabla esta mas unida a la segunda, y la tercera es como desenlace de las otras dos Es decir, se puede contemplar en quietud el triptico entonces la «Ciudad de Dios» se yergue con tranquilo señorio en el centro del poema Tambien se pueden recorrer sucesivamente las tres tablas Se descubren asi dos lineas entrecruzadas

asalto cosmico 3s agresion militar 7 victoria de Dios 10
reconocimiento 11
gozo ciudadano 5 contemplacion 9 reconocimiento 11

b) Imagenes

Sera util, antes de pasar a la exegesis, observar la coherencia imaginativa de las dos primeras tablas La encuentro en el tema del agua, y se puede apreciar construyendo un breve modelo genetico La ciudad se asienta en una colina, en medio de la cual sobresale el templo, la cercan y atacan ejercitos enemigos que mugen y se agitan como una marea amenazadora, como el tumulto del oceano caotico, primordial, contra el imperio del orden de tierra y montanas, la ciudad se siente segura con su agua apacible y vital Se puede ilustrar y aun confirmar la relacion con unos versos de Isaias

8 6 Ya que ese pueblo ha despreciado
el agua de Siloe que corre mansa
7 sabed que el Senor hara que los sumerjan
las aguas del Eufrates torrenciales e impetuosas

Exactamente opuestas, el agua ciudadana y la inundacion belica enemiga

El poeta invierte el orden genetico para servirnos primero la vision cosmica, mitologica, con ello da profundidad y trascendencia al acontecimiento historico, traba historia con creacion, coloca a Jerusalen en el centro del universo, y por encima de el al Señor de los astros en el cielo y de un pueblo en la tierra

5. Exégesis

2-4. (más estribillo). Después del primer verso, programático, la primera estrofa describe en dos versos, con efectos más sonoros que visuales, el asalto cósmico del océano contra la estabilidad de la tierra, firmemente fundada por Dios sobre las aguas (Sal 136,6 y otros): «se altera», queda trastocada, pierde su consistencia, se contagia de la movilidad y agitación oceánicas. Los montes, aplomados para siempre (Sal 65,7), tiemblan y son engullidos por el océano. Como en un diluvio desde abajo, parece que vamos a retornar al caos primordial: «reventaron las fuentes del océano» (Gn 7,11).

Con una simple onomatopeya se desata el furor de las aguas *yhmw yḥmrw mymyw;* el efecto se describe en tres verbos *hmyr mwṭ rʿš;* la sonoridad se contagia a otras palabras *hrym hmyr ymym.* Se opone la sonoridad de *ʿz ʿzrh ḥsh.* El mar desata su soberbia levantisca *gʾwtw.*

El tema se puebla de tantas resonancias bíblicas, que es imposible empezar su recuento.

> Crisostomo aprovecha el verso para una amplificacion. «Aunque veamos revolverse todo, una turbación insoportable, sucesos que nunca habían sucedido, la entera creación reventando, los montes agitados, todo descuajado de sus fundamentos, los elementos trastocados..., no temeremos».

El asalto cósmico, que amenaza subvertir la morada del hombre, no intimida a la comunidad orante. ¿En qué confía? ¿Dispone de un arca en que salvarse del nuevo diluvio? Dispone de un refugio y una fortaleza no fabricados por el hombre, porque son Dios mismo. El refugio tendrá que remontarse por encima de las aguas y los montes, hasta la esfera de los ejércitos estelares.

«No tememos» suena como respuesta a la invitación clásica oracular «no temas», sabida y asimilada por la comunidad de Israel. Esa frase forma la oración principal.

2. *ʿz* puede significar también el concreto, fortaleza o baluarte.

3. Los montes se agitan en alta mar porque han sido trasladados violentamente allá o porque el océano ha invadido la tierra firme. Compárese Job 9,5: «desplaza las montañas y las vuelca» con Gn 8,5: «asomaban las cumbres de las montañas» y con Sal 104,6.

4. *bgʾwtw:* es la altivez del mar, el alzarse de la marea y el oleaje.

5-8. Segunda estrofa. Algo no ha sido cubierto por la tempestad marina y su diluvio ascendente. Hay una ciudad anónima (en el poema), divina, en la cual el agua desempeña la función benéfica opuesta. Hay un río: primera palabra de verso y estrofa; tendrá un

manantial, ¿en el templo como dicen Ez 47 y Jl 3,18? O como el río del paraíso que se divide en cuatro brazos. Este es un río que se reparte en acequias atravesando toda la ciudad; mejor que los «canales de Babilonia» del Sal 137,2. Agua apacible y fecundadora, a la que no llega la agitación agresiva del océano; agua una y plural que alegra y festeja la ciudad. En medio del tumulto caótico, la ciudad celebra fiesta, y funcionarios de los festejos son sus acequias de agua. Además, aunque el asedio se prolongue , no la rendirá la sed.

La «ciudad de Dios» ¿es una ciudad celeste o es Jerusalén? El título Altísimo consuena con las imágenes de exaltación y encumbramiento, apunta hacia el cielo; el poeta no nombra a Jerusalén ni a Sión. Con todo, el salterio y varios textos proféticos concuerdan en la identificación:

Sal 87,3	Ciudad de Dios
Is 60,14	te llamarán Ciudad del Señor,

a los que habría que añadir tantas referencias indirectas, por posesivos, por mención del santuario o de la fundación y elección.

Es una Jerusalén transfigurada por la presencia y el dominio del Señor «en medio de ella». El autor de Is 33,17-24 ha recogido y ampliado la sugerencia del salmo en visión escatológica:

33,21 Allí el Señor es nuestro Campeón,
en un lugar de ríos y canales anchísimos;
no los surcarán naves de remo
ni los cruzará la nave capitana.

No penetra en ella el tumulto bélico, pero sí se le acerca un asedio estrecho y un ataque furibundo. La ciudad apacible está amenazada y su Campeón ha de salir a defenderla. Al «despuntar la aurora», hora del asalto enemigo (cf. 1 Mac 5,29s), el Señor la defiende. La palabra hebrea *ʿzrh* liga el v. 6 con el comienzo:

2s	auxilio a nosotros	en el asedio	no tememos
6	auxilio a su ciudad	en el ataque	no vacila

Eso muestra que «nosotros» responde a los vecinos de la ciudad, y se confirma porque «nosotros» sustituye a Jacob, y el Dios de Jacob es Dios nuestro. Los asaltantes de la ciudad son humanos: pueblos y reyes o reinos, una alianza militar.

La batalla se desenvuelve en cuatro verbos. En ellos hay que notar dos cosas: que los contendientes son la alianza frente a Dios solo; que el asalto y la derrota se contagian de imágenes cósmicas. Veámoslo. De la estrofa cósmica se repiten los verbos *hmh* y *mwṭ*, según la correspondencia: *mwṭ hrym* / *mṭw mmlkwt*, *yhmw mymyw* / *hmw*

gwym. Por su parte, Dios lanza un trueno que sacude la tierra (y desbarata a los adversarios). La función del trueno teofánico es bien conocida (p. e. Jr 25,30; Jl 2,11; Jl 4,16: refugio y alcázar de los israelitas; Sal 18,14.

El fracaso y la derrota son rapidísimos: suena el gran trueno teofánico, le responde la tierra temblando (secuencia conocida), el asalto se frustra al rayar el alba. La comunidad puede repetir el estribillo de la confianza, acompañada del rumor festivo de las acequias.

6. Al despuntar la aurora (Jos 8,10; Jue 20,19; Is 17,14; 33,2, etc.; véase Ziegler, *o. c.).*

7. Admite dos lecturas: a) Traduciendo *mmlkwt* por reyes por polarización: cuando *mmlkh* es correlativo de *gwy*, puede significar rey. Iniciativa humana: los pueblos se revuelven, los reyes se movilizan (cf. Sal 2,2); respuesta divina: lanza su trueno; efecto decisivo: se tambalea la tierra. b) Traduciendo *mmlkwt* por monarquías y *mwṭ* con el mismo valor que en v. 3, en correspondencia de monarquías y montañas. En una agitación de pueblos que provoca un temblor de monarquías, en cambios violentos de política internacional, la ciudad de Dios no es víctima de amenazas ni turbulencias (compárese con Jr 30).

Prefiero la primera interpretación. La tierra es en la primera estrofa el espacio amenazado por las aguas del caos; es en la segunda estrofa el territorio extranjero fuera de la ciudad de Dios.

9-12. Tercera estrofa. Inscriben su material en dos binas de imperativos: venid y presenciad, rendíos y reconoced. Los primeros parece pronunciarlos el poeta o un liturgo dentro del poema, ya que el Señor figura en tercera persona (aunque no es imposible poéticamente que el Señor hable de sí en tercera persona). Los últimos los pronuncia el Señor, como articulando en palabras el trueno del v. 7.

La escena es dramática. Armas y batallas amenazan a la ciudad de Dios y a sus habitantes. El Señor se reserva toda la actividad, la comunidad es invitada simplemente a «presenciar» la acción portentosa de Dios. Como en Ex 14,13 s. 31, por citar un caso ejemplar:

> No tengáis miedo; estad firmes y veréis la victoria que el Señor os va a conceder hoy... El Señor peleará por vosotros; vosotros esperad en silencio... Los israelitas vieron la mano de Dios magnífica y lo que hizo a los egipcios.

Lo más portentoso es que Dios no sólo vence a los enemigos, sino también a la guerra. Como si de la guerra fueran víctimas lo mismo agredidos que agresores. Ya no se mencionan ejércitos ni capitanes, sólo armas y batallas. No destruye armas enemigas, reforzando las de

su pueblo, sino que destruye las armas como tales, porque su finalidad es poner fin a las guerras. Una visión hermana de Is 9,4, sin llegar a Is 2,1-4. En Miq 5,9s, el Señor anuncia que destruirá las armas y defensas de Judá.

Si los primeros imperativos se dirigían al pueblo, invitándolo a presenciar el portento, los dos últimos se dirigen a los arrogantes enemigos, invitándolos a desistir de sus planes agresivos y a reconocer la soberanía del Señor. Reconocimiento extraído con el fracaso de la acción militar, para que sea garantía de un régimen de paz. En otros términos, reconocimiento impuesto, doloroso; no la atracción gozosa de Is 2,2-4. La fórmula de reconocimiento, «que yo soy Dios», se hace clásica en Ez y la tradición sacerdotal. El doble título concuerda con el tenor del salmo: el Dios alcázar, el Altísimo, está encumbrado sobre todos. Se puede notar la aliteración en alef: *ʾny ʾlhym ʾrwm bgwym ʾrwm bʾrṣ*.

9. *šmwt:* son cosas terribles, que provocan espanto.

10. Según la vocalización, *ʿglwt* serán los carros de combate o escudos; en el contexto tiene ligera ventaja lo segundo, confirmado por la versión de los LXX. Escúchese la aliteración de *qṣh qšt* y *qṣṣ*.

11. Rendíos: o cesad de combatir Targum, cesad de obrar mal Qimchi, desistid de la empresa Ecker.

6. Trasposición cristiana

– En clave cristológica, los autores antiguos se fijan sobre todo en dos puntos: la exaltación de Cristo resucitado y subido al cielo, la corriente de agua que brota de él. Exaltación: Basilio cita a propósito Jn 3,14: «El Hijo de Adán tiene que ser levantado en alto para que todos los que creen en él tengan vida eterna». Ruperto de Deutz (PL 169, 1206) señala la conexión entre la exaltación o glorificación de Cristo y el don del agua del Espíritu. Cirilo Alejandrino y Ambrosio señalan que «la mañana» es la hora de la resurrección. El tema del «río de agua» lo relacionan diversos autores con Jn 7,38: «De su entraña manarán ríos de agua viva» y con Jn 19,34: «salió sangre y agua», dos citas clásicas. Eusebio refiere también a Cristo las aguas amenazadoras del v. 4, que considera símbolo de los poderes infernales, turbados por la presencia y los milagros de Cristo.

– En clave eclesiológica terrena, la «ciudad de Dios» es la Iglesia.

Agustín usa la expresión como título de su libro. El río de agua es el agua bautismal. En la Iglesia, Jesucristo «está con nosotros», vive «en medio de ella».

Dentro de la Iglesia, los imperativos del v. 11, «vacate et videte», los interpretan varios autores como invitación a la contemplación.

> «Hace falta sosiego para conocer al Señor» (Orígenes).
>
> «El demonio no soporta el sosiego de la contemplación» (Eusebio).
>
> «Para conocer a Dios hay que despedir a lo que no es él» (Basilio).
>
> «Hacen falta largos períodos de recogimiento para acercarse al que es» (Gregorio de Nisa).
>
> «Dejad las ocupaciones terrenas, ocupaos de conocer a Dios» (Ambrosio).

– En clave de Iglesia celeste, ofrece un amplio desarrollo Ruperto de Deutz, enlazando el v. 5 del salmo con el texto de Ap 22,1: «Me mostró entonces el río de agua viva, luciente como el cristal, que salía del trono de Dios y del Cordero». Cito un párrafo:

> «Este río es el Señor, el Espíritu Santo: río de paz, torrente de gloria, onda de gozo, flujo de felicidad, abundancia que desborda la casa de Dios. Porque es el amor del Esposo y la Esposa en la ciudad gloriosa. ¿Qué otra cosa es la dicha de esa vida y esa ciudad, si no es ese amor?».

Salmo 47

1. Texto

2 Pueblos todos, batid palmas,
aclamad a Dios con gritos de júbilo
3 porque el Señor es altísimo y terrible,
emperador de toda la tierra.
4 El nos somete pueblos,
nos sojuzga naciones.
5 Nos escoge nuestra heredad,
el orgullo de Jacob, su amado.
6 Ascendió Dios entre aclamaciones,
el Señor a toque de trompeta.

7 Tañed para Dios, tañed,
tañed para nuestro rey, tañed,
8 porque Dios es rey de toda la tierra:
tañed con maestría.
9 Dios reina sobre las naciones,
Dios se sienta en su santo trono.
10 Príncipes paganos se reúnen
con el pueblo del Dios de Abrahán,
porque de Dios son los escudos de la tierra
y él es sublime.

2. Bibliografía

R. Galdos, *Psallite sapienter, Ps 46,8:* VD 10 (1930) 269-273.

K. H. Ratschow, *Epikrise zum Psalm 47:* ZAW 12 (1935) 171-180.

V. Maag, *Zur Ubersetzung von maskil in Am 5,13 Ps 47,8 und in den Uberschriften einiger Psalmen:* SchwThelUmschau 13 (1943) 108-115

J. Muilenburg, *Psalm 47:* JBL 63 (1944) 235-256

L. A. Colunga, *La Ciudad del Gran Rey. Exposición mesianica de algunos salmos:* EstBib 14 (1955) 255-279.

P Delatte, *Ps 44 (45) et Ps 46 (47):* RGreg 34 (1955) 85-90.

J. Haspecker, *Ascendit Deus in jubilatione (Ps 46-47) und Himmelfahrt Christi.* GeLe 28 (1955) 87-95.

A. Caquot, *Le Ps 47 et la royauté de Yahvé.* RHPhRel 39 (1959) 311-337.

E. Lipinski, *Les Psaumes du Regne: l'intronisation royale de Yahvé, Ps 47:* AsSeig 9 (1964) 7-22.

G. Rinaldi, *Algumas espresôes do Salmo 46/47:* Atualidades Biblicas (1971) 285-296.

L. G. Perdue, *Yahweh is king over all the earth: an exegesis of Ps 47:* RestQ 17 (1974) 85-98.

J. J. Roberts, *The religious political setting of Ps 47.* BASOR 221 (1976) 129-132.

J. Seeligman, *Ps 47:* Tarbiz 50 (1980-1981) 25-36.

W. Beuken, *Ps 47: Structure and Drama:* OTS 21 (1981) 38-54.

3. Análisis filológico

<u>4.</u> *ydbr:* por la forma es un hifil yusivo, a no ser que se analice como un yiqtol de qal con la vocal *a* primitiva de la preformante y con segunda vocal *ē* (compárese con *yittēn yēšēb*). Para el significado se sigue discutiendo la existencia de un *dbr*^{2}. Sal 18,48 dice *wayyadbēr tḥty* donde 2 Sm 22,48 dice *wmwryd tḥtny.* LXX *hypetaxen,* Jerón

congregavit, Vg *subiecit.* En cualquier caso, el *tḥt* y el *tḥt rglynw* indican claramente la sumisión.

nḥltnw: LXX y Sir ponen posesivo de 3.ª pers sgl.

7. *zmr:* construido con *y* sin *l–*, como variación estilística. Para la diversa construcción pueden compararse Is 12,5 y Sal 68,5 con Jue 5,3 y Sal 9,12.

7. *'lhym:* algunos manuscritos griegos suponen *l'lhynw.*

8. *mśkyl:* como sustantivo: nombre de un tipo particular de canto, o definido genéricamente por la calidad: p. e. «canto instructivo» Mendelssohn Phil; «canto artístico» compuesto o ejecutado con arte Hitzig Del Briggs Duhm Gun Kraus Cast Rav But Weiser Dah; véase M. Gertner: BSOAS 25 (1962) 23. Adjetivo sustantivado equivalente de pl: «los que entendéis» Qim. Con valor adverbial (aunque extraño en partic activo): LXX *synetos,* Aquila VI *epistemonos,* Jerón *erudite,* Targum *cum intelectu bono,* Vg *sapienter* Agellius Marinus.

10. *'m:* sin cambiar el texto: como una especie de predicado de *n'sp,* «se reúnen (como) pueblo, (formando) un pueblo» Marinus Hitzig Del. Vocalizando *'im:* Vg *congregati sunt cum Deo Abraham.* Suponiendo haplografía y completando *'im 'am* «con el pueblo» Briggs Duhm Gun Pod Cast But Kraus Rav. Supliendo un *'l* o *l–* «se agregan a» Ros.

mgny: a la letra «escudos»; ¿título honorífico? LXX *hoi krataioi;* Ibn Ezra son «los reyes», Qim «son los grandes y los reyes»; así varios comentaristas latinos.

n'lh: han leído pl LXX Jerón Aquila.

4. Estudio global

a) Género y situación

Con el Sal 47, la comunidad festeja a *Yhwh* como rey nacional y universal. La palabra castellana «exaltación» viene de «alto» y se apoya en el valor simbólico que para el hombre, animal vertical, tiene lo alto respecto a lo bajo. Con esta premisa es muy fácil definir el contexto del presente salmo como la fiesta de la exaltación de su rey.

En sus líneas generales, el poema es coherente, sin sacudidas, y fácilmente inteligible para un lector habitual del Antiguo Testamento. El rey sube y se sienta en su trono, súbditos y vasallos lo aclaman. El rey no es extranjero, sino de la nación; y sucede que ese rey es nada menos que Dios, cuyo nombre personal es *Yhwh,* y esto significa ya una trasposición simbólica de usos humanos monárquicos. Tal es la segunda trasposición simbólica de la imagen ascensional. Las acla-

maciones se acompañan de musica instrumental, como lo pide la fiesta Brevemente se enuncian las hazañas gloriosas o beneficas del rey, ademas de sus titulos «altisimo, respetable o temible, emperador»

Para ayudar a la imaginacion, se pueden leer algunos relatos de entronizacion real (1 Re 1 y 2 Re 11), y el traslado del arca a la ciudad de David (2 Sm 6) Selecciono algunos versos

> 1,45 Desde alli han subido en plan de fiesta, la ciudad esta alborotada Ese es el clamoreo que habeis oido 46 Y todavia mas Salomon se ha sentado en el trono real y los cortesanos han ido a felicitar a vuestra majestad
>
> 1,33 Tomad con vosotros a los ministros de vuestro senor Montad a mi hijo Salomon en mi propia mula Bajadlo al Manantial El sacerdote Sadoc lo ungira alli rey de Israel, tocad la trompeta y aclamad ¡Viva el rey Salomon! 35 Luego subireis detras de el y cuando llegue se sentara en mi trono

b) Preguntas

El poema resulta inteligible sin mas Se vuelve evasivo cuando le dirigimos preguntas

– La primera es ¿se trata de un simple texto poetico o es el texto de una ceremonia liturgica? En el segundo caso, el salmo describe o acompaña la ceremonia Las invitaciones las dirige un heraldo o chambelan a la concurrencia, que responde con sus aclamaciones y vitores, mientras suena la trompeta heraldica y los demas instrumentos festivos La subida puede ser procesional, a lo largo de un recorrido ascendente, y concluye subiendo los escalones del solio que sustenta el trono Pero aqui falla la descripcion realista, porque Dios no participa en esos terminos Su ascension es mental o se representa en alguna figuracion p e el arca, emblema de la presencia del Senor entre su pueblo Pensando en el arca, la colina de Sion, el camarin del templo, el salmo puede escucharse en una ceremonia imaginada (no imaginaria)

Lo que al principio leiamos como poema claro y coherente, ahora ha adquirido un contexto cultico que enriquece su inteligencia Sin salirnos del tema, el contexto cultico abre la puerta a dos interpretaciones basicas se refiere a un acto inicial de entronizacion o se usa en la conmemoracion periodica Esta conmemoracion puede consistir en la simple recitacion del texto o en la repeticion solemne de la ceremonia

– Podriamos detenernos aqui, y el salmo seria inteligible Pero la

investigación no se detiene, sino que sigue preguntando; y la finura o agudeza de las preguntas genera hipótesis variadas. Aceptando su probable inserción cúltica, se trata de reconstruir el desarrollo externo de las ceremonias, como una especie de ritual; se trata después de comprender las ideas que en el culto actúan y se expresan y de describir la evolución de tales ideas. Tareas arduas, prácticamente imposibles, porque es demasiado pedir a los datos de este salmo y otros semejantes y algunos textos afines. Con todo, en esta tarea imposible se ha consumido una gran cantidad de trabajo y de publicación. El resultado ha sido más de construcción que de reconstrucción.

– Otro repertorio de preguntas se dirige a los orígenes de la idea del reino universal de *Yhwh*. Hay que distinguir primero entre reino y universalidad. La idea del Dios nacional concebido como rey puede ser simple importación de otras culturas, incluso antes de la institución de la monarquía en Israel (como daría a entender 1 Sm 8): como el rey es *Yhwh,* no hay sitio para un rey humano.

También la idea de la alianza pudo generar la concepción real de Dios, en una relación de soberano y vasallo. Pero en los textos formales de alianza no suele encontrarse el título de rey predicado del Señor.

Una vez aceptada la concepción de *Yhwh* rey y establecida ya la monarquía davídica, se buscaría la evolución histórica de ambas ideas en su relación dialéctica. Semejantes preguntas tropiezan con dos obstáculos: uno es nuestra ignorancia sobre la cronología de los textos bíblicos (vivimos en gran parte de hipótesis de ordinario conflictivas); el segundo es que en el AT la raíz *mlk* se aplica raramente a *Yhwh* (quiero decir, en proporción. Véase *Diccionario Teológico Manual del AT, mlk*).

– Otro capítulo de preguntas se enfrenta con el concepto de universalismo, que se ha de distinguir en sus dos componentes. De parte del Señor, cuándo y cómo se extiende su señorío local y nacional a todas las naciones y al cosmos; de parte de los pueblos, cuándo y cómo se considera que los paganos reconocerán a *Yhwh* como rey, y cuándo y cómo se aceptará que se incorporarán los paganos a la comunidad del pueblo escogido. Una respuesta a todas estas preguntas serviría para situar el salmo en un gran proceso histórico. Pero no podemos suspender la inteligencia del salmo hasta haber dado con esas respuestas, que previsiblemente no llegarán con certeza o suficiente probabilidad.

Si es difícil entender el salmo por sus causas históricas, no es tan difícil entenderlo por sus efectos; es decir, por el influjo que ha ejercido

en textos y concepciones de nuestra tradicion cristiana Para la apropiacion del salmo, ese resultado es mas importante Y tiene la ventaja de que cuenta con documentacion cierta y relativamente datable

c) Composicion

Llegamos a una conclusion provisoria el salmo esta compuesto como si estuviera destinado a una ceremonia liturgica, y asi resulta claro Solamente dudamos ¿en que sentido son invitados «todos los pueblos» a aplaudir?

– *Expresion* La hipotesis de una ceremonia liturgica (real o ficticia) explica la abundancia de elementos expresivos en relacion con los elementos enunciativos Lo aclaro comparandolo con los Sal 136 y 150 en 136, todo es enunciativo «el que hizo, el que saco, el que condujo », en 150, todo es musica sin letra, en 47 ocupan parte notable los actos expresivos sin otro contenido articulado aplaudir, aclamar, jubilar, tocar la trompeta, acompanar, siete imperativos, cinco veces *zmr,* tres formas sustantivales Esta abundancia de elementos expresivos orientan hacia el manantial emotivo del salmo el gozo, el entusiasmo quieren expresarse comunitariamente y contagiar a todos La ensenanza es minima, la profesion de fe queda absorbida por el gozo festivo

– Con todo, el entusiasmo religioso no ha impedido la claridad de la *composicion,* si bien tampoco ha generado imagenes magnificas (comparese con paginas de Isaias Segundo) El esquema clasico del himno, invitacion y motivacion, se repite puntualmente en dos cuadros bastante simetricos

2 invitatorio	7 =
3 motivacion	8 =
rey universal	=
4 somete pueblos	9 rey universal trono
5 escoge la heredad Jacob	10a incorporacion de extranjeros Abrahan
6 asciende *Yhwh*	10b Dios exaltado

En la lectura segunda se destacan tres componentes el eje espacial, vertical «subir / debajo», la polaridad eleccion / universalidad, la realeza de Dios Estos son los factores que han ejercido su influencia en concepciones del NT

5. Exegesis

2-6 *Primera parte* El esquema es consabido invitacion, motivacion de titulos, motivacion de acciones

2. Destinatarios de la invitación son «todos los pueblos»: nada menos. ¿Con qué seriedad, con qué esperanza de respuesta pronuncia el jefe de la liturgia sus imperativos? Sólo el Sal 148 lo excederá ensanchando la invitación a todo el cosmos, cielo y tierra. Les pide un reconocimiento público y coral: no una conversión a *Yhwh* como Dios único, sí un reconocimiento como Dios Supremo. Indudablemente la invitación tiene mucho de deseo, bastante de hipérbole, algo de utopía.

«Aplaudid». La expresión con el verbo *tqʿ* es rara (Nah 3,19), mientras que es frecuente *tqʿbšwpr* = tocar la trompeta; más frecuentes son las expresiones con los verbos *spq / śpq* (Nm 24,10; Job 27,23; Lam 2,15) o *hkh* (2 Re 11,12, aclamación de un rey; Ez 21,19; 22,13). El segundo imperativo con su adverbio significa una aclamación oral, un grito jubiloso. Por tanto, el reconocimiento que se pide a todos los pueblos no es de sometimiento forzado, a duras penas y porque no hay más remedio, sino entusiasta, «jubiloso».

En el primer verso se habla de «Dios» sin nombre propio. Con su forma plural *ʾlhym,* si estuviera solitario y sin contexto, sería aceptable para cualquier pueblo: todos pueden aclamar a Dios o a los dioses. El verso siguiente corrige esa posible interpretación.

3. Porque la motivación identifica la divinidad como *Yhwh,* el Dios de Israel, y porque aduce como argumento sus títulos. Lo interesante de éstos es su combinación.

Se titula «Altísimo» *ʿlywn,* que en perspectiva cósmica alude a su morada celeste «en lo alto»; en perspectiva de politeísmo o henoteísmo, puede significar el Dios supremo, por encima de los demás; en perspectiva histórica bíblica, nos orienta hacia el Dios de Jerusalén que invoca Melquisedec a favor de Abrahán (Gn 14,18-22); en el contexto de la oración, recurre 21 veces en el salterio.

Ese «Altísimo» o sublime es *nôrāʾ:* impresionante o sobrecogedor por su altura, temible o aterrador por su poder, respetable o venerable por su majestad. Predicado de Dios *mwrʾ* cubre una gama ancha de significados. En un contexto de «entusiasmo y júbilo» pienso que la componente de temor cede la primacía a la de respeto o veneración, sin desaparecer del todo.

Además, es «rey grande» o emperador universal. El que es altísimo en el cielo, es señor de la tierra; el que está por encima de todos los dioses, es rey de cuantos habitan el orbe universo. «Toda la tierra» es correlativo de «todos los pueblos». También como emperador es digno de respeto y, si fuere necesario, sabe hacerse temer. Para el título de emperador, véanse Is 36,4.13; Jdt 3,2.

Si este verso reclama para el Dios nacional *Yhwh* los títulos de

Dios supremo y universal y por ello reclama el homenaje de todas las naciones, lo que sigue cambia de panorama y sera menos convincente para pueblos extranjeros

4 6 En efecto, la motivacion siguiente puede comprenderse como estilizacion historica de Israel en tres etapas sometimiento de pueblos, entrega de una heredad, entronizacion real del Senor O sea, victoria sobre los reyes cananeos, seguida de expulsion o sujecion, eleccion de un territorio establemente otorgado a un pueblo preferido, subida e instalacion del arca en Jerusalen en tiempo de David o Salomon Pase lo ultimo, pero es dificil que «todos los pueblos» sientan entusiasmo por las dos primeras etapas por las preferencias de ese Dios extranjero y por su condicion de sometidos

Es decir, la motivacion historica es intensamente nacional tres hemistiquios riman en el sufijo *-enu* = nosotros El dominio universal es el horizonte de la eleccion solo el que es senor de todos puede preferir y elegir a uno Como hecho historico, la terna de etapas se realiza una sola vez, lo cual puede explicar el perfecto *ʿala* Pero las piezas pueden adquirir significacion tipica de sucesos o situaciones semejantes P e ¿como lo leerian los judios a la vuelta del destierro? –La eleccion reafirmada, el territorio recuperado, el templo reconsagrado (sin monarca humano)

4 Leo *ydbr* como yiqtol, no como yusivo «Pueblos» esta sin articulo, no son todos los del v 2 Si bien *ʿmym* puede significar ejercitos, en el presente contexto parece sinonimo de *lʾmym* «Bajo los pies» se coloca el cuello o espalda del vencido

Jos 10 24	Acercaos a pisarles el cuello a esos reyes
Dt 33 29	Tus enemigos te adularan y tu pisaras sus espaldas
Is 51 23	Decian a tu cuello Doblate que pasemos encima
Bar 4 25	Pondras el pie sobre sus cuellos

o bien un escabel que los representa en dibujo, o en metafora (Sal 8,7, 110,2)

5 Es el punto de maxima concentracion un pueblo «preferido», un territorio «escogido» El pueblo lleva el nombre emblematico del patriarca Jacob, padre de las doce tribus Respecto a «Israel», quiza «Jacob» resulte mas «patriarcal» mas facilmente asociable al nombre de Abrahan (v 10)

El verso contiene cierta ambiguedad sintactica Si establecemos un paralelismo riguroso de piezas nos resulta el esquema

heredad nuestra escogio   gloria de Jacob ama

¿Son identicas heredad y gloria? O sea, el territorio es el orgullo del pueblo El amor de Dios ¿rige la gloria de Jacob o la persona de

Jacob? Me parece mas probable lo segundo porque en otros textos Dıos ama al pueblo en general (Dt) o a una persona en partıcular o a Sıon y el santuarıo (Sal 78,68, 87,2, Mal 2,11) Veanse en concreto

Is 41 5	estırpe de Abrahan mı amıgo
Os 11 1	cuando Israel era nıno lo ame
Mal 1 2	ame a Jacob

Ahora podemos parafrasear no somos nosotros, sıno el quıen nos escoge la heredad, el terrıtorıo donde habıtamos a traves de las generacıones, ese terrıtorıo es el orgullo de un pueblo a quıen ama o prefıere el Senor

El termıno «heredad» es muy frecuente Para *g'wn*, veanse Is 13,19 «Babılonıa, orgullo de los caldeos», Jr 13,9 «desgastare el orgullo de Juda», Nah 2,3 «restaura la glorıa de Jacob»

<u>6</u> De nuevo se pronuncıa el nombre personal *Yhwh* en paralelo con el generıco Dıos Este es el unıco texto en que de Dıos se predıca que «sube» o ascıende Del arca se predıca en 2 Sm 6, de la glorıa o de la fıgura dıvına lo dıce Ez 11,23s (cuando abandona el templo), de la nube en Nm 9,21, 10,11, de Dıos, lo normal es decır que baja Por tanto, el verso es excepcıonal la «ascensıon» del Senor no se presenta como accıon repetıda, no deja huellas reıteradas en el culto nı fuera de el Logıcamente hay que buscarle un contexto puntual, unıco, que serıa la «subıda» del pueblo desde Egıpto «subır» es uno de los verbos clasıcos de la lıberacıon, en concurrencıa con «salır» En la gran «subıda» del pueblo hacıa su «heredad», con ellos «subıo» el Senor Dıos Y ahı esta la estupenda paradoja que el Dıos «Altısımo» ascıenda El salmo no solo ofrece un eje vertıcal (3 6 10b), sıno que con el pone en tensıon el canto

Alarıdo y trompeta pueden tener funcıon mılıtar o cultıca

<u>7 10</u> *La segunda parte* esta bajo el sıgno de la repetıcıon Prımero, porque repıte los temas de la prımera Segundo, porque prodıga otras repetıcıones cınco veces *zmrw*, tres veces *mlk*, seıs veces *'lhym*

<u>8</u> El que es «rey nuestro» es «rey de toda la tıerra» Con la mısma autorıdad y poder en cuanto al tıtulo, no con la mısma relacıon de preferencıa Que el Dıos nacıonal recıba el tıtulo de rey es normal, que reclame un reıno unıversal no es normal

<u>9</u> Como rey se sıenta en su trono, que esta en el cıelo (Sal 103,19, 93,2, Is 66 1), en Jerusalen o Sıon (Jr 17,12), en el templo (Is 6,1, Ez 43,7)

<u>10a</u> Acepto la lectura enmendada *'ım 'am* = con el pueblo ¿Por que habla ahora de «los prıncıpes»? Quıza para no darles el tıtulo de reyes en el presente contexto sı el rey unıversal es el Senor, no hay

otros reyes, solo principes vasallos Vease la oposicion entre el Señor y los principes en Sal 118,9 «mejor es refugiarse en el Senor que fiarse de los principes» (146,3) Se llaman principes los jefes enemigos agresores en Sal 83,12 Esos principes no se oponen como excepcion a sus pueblos, sino que los representan y guian

Lo problematico es el verbo *n'sp*, que puede significar unirse, aliarse, incorporarse una reunion ocasional, una alianza estable, una incorporacion estrecha Comparese con la «reunion» *mqbs* de pueblos y reyes para dar culto a *Yhwh* en Sal 102,23

«El pueblo del Dios de Abrahan» es expresion unica, mientras que el titulo «Dios de Abrahan» es conocido Parece razonable pensar aqui en la vocacion universal de Abrahan, padre de un pueblo escogido, antecesor de muchos pueblos, mediador de bendicion

> Gn 17,5s Te hago padre de una multitud de pueblos Te hare fecundo sin medida sacando pueblos de ti y reyes naceran de ti

El acorde patriarcal Jacob-Abrahan cobra su sentido cabal Jacob dice el pueblo amado, el territorio escogido Abrahan se abre a un horizonte universal

10b Los «escudos» pueden ser emblema de poder (1 Re 10,17, 14,26s) Todavia nosotros hablamos de escudos de armas, escudos heraldicos, el escudo de una institucion Pues bien, los escudos le pertenecen naturalmente al Senor, y no solo como botin de guerra Cada escudo colgado en su morada atestigua el reconocimiento de un vasallo porque vasallos son todos mientras que el es «exaltado sin medida»

6. Trasposicion cristiana

Para una lectura cristiana podemos apoyarnos en los dos temas centrales del salmo la realeza de Dios y su ascension

– *Realeza* Lo que es titulo poco frecuente de Dios en el AT, se convierte en tema central de la predicacion y mensaje de Jesus de Nazaret El reinado efectivo de Dios se acerca, llega, esta presente, todos son invitados a reconocerlo, recibirlo, entrar en el En cambio es raro que se atribuya el titulo real a Jesus, si bien eso sucede en momentos culminantes Mt 2,2 los magos, 21,5 entrada triunfal en Jerusalen, 27,37 42 titulo de la cruz, Lc 23,3 interrogatorio de Pilato, Jn 18,37 Casi todos los textos citados dicen «rey de los judios» Solo despues de la resurreccion o en la parusia, ostentara Jesus el titulo «Rey de Reyes (1 Tim 6,16, 19,16)

El apocalıpsıs explota generosamente el tema de la realeza de este salmo y de otros, por cıta o por alusıon Cıto algun texto

4,9 Glorıa y honor y gracıas al que esta sentado en el trono

19,6 Ha empezado a reınar el Senor nuestro Dıos, soberano de todo

«Sentado en el trono» equıvale a un tıtulo (4,10, 5,1 7 13, 6,16, etc)

Entrar en la doctrına del reınado de Dıos serıa entrar en el meollo de los evangelıos y no poder salır en muchas pagınas o muchos lıbros Basta por tanto con apuntar el tema Es claro que, en el contexto crıstıano, el Sal 47 adquıere un alcance y un relıeve y una defınıcıon nuevas

A la realeza de Dıos corresponde su unıversalıdad, que en el NT sıgnıfıca la vocacıon de todos los pueblos Orıgenes comenta «Un tıempo, el Señor reınaba sobre pocos hombres, ahora que reına sobre los paganos, es rey de toda la tıerra, un dıa sera todo para todos» Otros Padres, como Eusebıo, hablan de la sumısıon de los pueblos a los apostoles Mas audazmente, al proyectar la «glorıa de Jacob» a la Iglesıa, transforman en eleccıon unıversal la partıcular del salmo

– El segundo tema es la *ascensıon*, que, sın perder su caracter de sımbolo, adquıere un realısmo nuevo aplıcado a Crısto Los comentarıstas antıguos y la lıturgıa estan unanımes en dedıcar este salmo a la ascensıon de Crısto El termıno sıgue sıendo sımbolo espacıal de una glorıfıcacıon trascendente, pero se desarrolla con mas realısmo que una supuesta celebracıon lıturgıca o una expresıon poetıca

La carta a los Efesıos, sı bıen comentando otro salmo, nos explıca el mısterıo de la ascensıon

> 4,9s Ese subır supone necesarıamente que habıa bajado antes a lo profundo de la tıerra, y fue el mısmo que bajo quıen subıo por encıma de los cıelos para llenar el unıverso

Como acto puntual se concentra en la escena que descrıben o narran Mc 16,19, Lc 24,51, Hch 1,9, a las cuales podemos añadır Heb 4,14 y 8,1

> uno que en el cıelo se sento a la derecha del trono de su Majestad, como celebrante del santuarıo y del tabernaculo verdadero

Lo que es una escena del proceso narratıvo se convıerte en princıpıo unıfıcador del relato de Lucas la gran ascensıon que arranca del fınal del capıtulo 9 y no termına hasta el prımer capıtulo de Hechos Con ellos concuerdan Jn 8,28 y 12,32 «Cuando levanteıs en alto a este

hombre, entonces comprenderéis que yo soy el que soy». «Y yo, cuando me levanten de la tierra, tiraré de todos hacia mí. Decía esto dando a entender cómo iba a morir». Con otra terminología, descenso y ascenso rigen el dinamismo del himno de Flp 2,5-11.

No es pues extraño que la liturgia de la fiesta de la ascensión recite este salmo y amplifique sus motivos, exaltación y realeza:

> «Te presentamos, Señor, nuestro sacrificio en este día de la gloriosa ascensión de tu Hijo: que este divino intercambio nos haga vivir en el reino de Jesucristo resucitado».
>
> «...haz que deseemos vivamente estar junto a Cristo, en quien nuestra naturaleza humana ha sido tan extraordinariamente enaltecida, que participa de tu misma gloria».

Salmo 48

1. Texto

2 Grande es el Señor y muy digno de alabanza
    en la ciudad de nuestro Dios.
3 Su monte santo, colina hermosa,
    gozo de toda la tierra.
El Monte Sión, vértice del cielo,
    capital del Emperador.
4 Dios entre sus palacios
    descuella como alcázar.

5 Mirad, los reyes se aliaron,
    marcharon juntos:
6 sólo verlo, quedaron aterrados,
    huyeron despavoridos.
7 Allí los atenazó un temblor,
    espasmos como de parturienta:
8 como viento solano que hace naufragar
    navíos de Tarsis.
9 Lo que oímos lo hemos visto
    en la ciudad del Señor de los ejércitos,
    en la ciudad de nuestro Dios.

10 Meditamos, oh Dios, tu lealtad
en medio de tu templo:
11 Como tu renombre, Dios, tu alabanza
llega al confín del mundo.
Tu diestra está llena de justicia:
12 lo festeja el Monte Sión,
los poblados de Judá se alegran
de tus sentencias.

13 Dad vueltas en torno a Sión,
contad sus torreones,
14 fijaos en sus baluartes,
observad sus palacios,
para poder contarle a la próxima generación:
15 ¡Este es Dios!,
nuestro Dios eterno,
nuestro guía perpetuo.

2. Bibliografía

J. Morgenstern, *Psalm 48:* HUCA 16 (1941) 47-87.

J. A. Bewer, *Note on Ps 48,8:* JBL 61 (1942) 48-49.

S. Jellicoe, *A note on ʿal mût (Ps 48,15):* JTS 49 (1948) 52-53.

M. Dahood, *The language and date of Ps 48:* CBQ 16 (1954) 15-19.

L. A. Colunga, *La Ciudad del Gran Rey Exposición mesiánica de algunos salmos:* EstBib 14 (1955) 255-279.

A. Deissler, *Der anthologische Charakter des Ps 48:* Sacra Pagina 1 (1959) 495-503.

P. Haring, *Gross ist der Herr in unserer Gottesstadt. Ps 48:* ErAuf 36 (1960) 94-10

L. Krinetzki, *Zur Poetik und Exegese von Ps 48:* BZ 4 (1960) 70-97.

M. Palmer, *The cardinal points in Ps 48:* Bib 46 (1965) 357-358.

A. Robinson, *Zion and Saphôn in Ps 48,3:* VT 24 (1973) 118-123

3. Análisis filológico

2. *wmhll:* laudable, Vg *laudabilis,* cf. GK 116 e, Jerón Marinus Briggs Gun Pod Cast But Dah Kraus Rav.

3. *yph nwp:* LXX *eurizon* = bien arraigado, de buenos cimientos, Teodoreto «por la solidez de los cimientos». Otros interpretaron *nwp*

por «ramo, rama» Aquila *kalo blastematı*, col VI *euklado*, Jeron *speciosо germıni* Otros ınterpretaron *nwp* como «zona, region» «bello por su sıtuacıon» Marınus Genebrardus, o con *yph* como superlativo «el mas bello de la zona» Qım Hoy se suele traducir *nwp* por «altura, elevacıon», definiendo la belleza por la altura Ros Phıl Hıtzıg Del Brıggs Duhm, o como superlativo «el monte mas bello» Gun Dah La construccıon se parece a la del superlativo ındetermınado arabe, cf L Veccıa Vaglıerı, *Grammatıca teorıco-pratıca della lıngua araba* (Roma 1959) 206 b

yrkty el angulo o sus dos lados, zona remota, LXX *pleura*, Jeron *lateribus*

4 *lmsgb* con valor de predıcado «se manifiesta como, es conocido como»

6 *kn* al punto, de ordınarıo despues de *k–* / *k'šr*, pero tambıen sın antecedente GB 351 Hıtzıg ve el antecedente en el *hmh* La construccıon asındetıca de los verbos descrıbe la rapıdez

7 *šm* adverbıo temporal como en 14,5 Hıtzıg, o unıdo a *hyl* ıntroducıendo una afırmacıon enfatıca But, cf arabe *tumma* (2 Sm 18,7s y Jr 47,7) Dah «behold» cf *summa* de El Amarna

hyl kywldh para la construccıon GK 118 s

8 *brwh* *tšbr* *b–* ınstrumental y verbo en 2 ª pers LXX Aquıla Sımmaco Jeron Vg Sır Targum Hıtzıg Del Brıggs Duhm Cast Corrıgen en *krwh* y verbo femenıno Gun Pod Weıser Kraus

11 *'l* algunos manuscrıtos y Jeron leen *'d* hasta, Vg *ın fınes*

14 *lhylh* forma femenına «barbacana» Marınus Ecker O *hyl* con sufıjo femenıno sın mappıq Del Duhm Gun Pod Dah, cf GK 91 e, Jouon 94 h, Hıtzıg aduce como casos semejantes Is 23,17, 45,6, Jr 6,6ss

psgw atravesad entre, por en medıo, Sımmaco *dıametresate*, LXX *kataduelesthe*, Jeron *separate*, Vg *dıstrıbuıte* Dah dıvıde en *pa–* copulatıva y *sıgû* medıtad

15 *'wlm w'd* adverbıal

'l mwt hasta la muerte (nos guıara) Jeron *ın mortem*, Qım Ros Phıl Weı Konıg *trotz des Sterbens* Leyendo *'almût* = adolescencıa, nıñez Qım (alternatıva) Marınus Leyendo alguna forma de *'lm* = perpetuıdad, plural o abstracto, LXX *eıs tous aıonas*, Ibn Ezra Mıchaelıs Algunos lo consıderan rubrıca lıturgıca o musıcal puesta al fınal del salmo o al comıenzo del sıguıente Cf Hıtzıg Del Brıggs Duhm Gun But

4. Estudio global

a) Género y enlaces

– El salmo se encuentra entre el himno y la acción de gracias a Dios por haber librado la ciudad de un ataque enemigo. Se podría pensar en la retirada de Senaquerib como situación histórica (véase Is 37). Las discrepancias se atribuirán a la transformación poética de los materiales. El texto de Isaías habla de reyes de Asur en plural (37,19); en el oráculo se subraya el fracaso del asedio:

33 No entrará en esta ciudad,
    no disparará contra ella su flecha,
no se acercará con escudo
    ni levantará contra ella un talud.
34 Por el camino por donde vino se volverá.

Si realmente el salmo arranca de ese hecho histórico, el poeta ha pretendido cantar la trascendencia teológica del acontecimiento.

– El salmo tiene ligeras vinculaciones verbales o temáticas con el precedente, especialmente el comienzo de 48 con el final de 47. En esquema:

47,3	*mlk gdwl*	*gdwl Yhwh*	48,2
3	*kl h'rṣ*	*kl h'rṣ*	3
8	*kl h'rṣ*	*qṣwy h'rṣ*	11
9	*ks' qdš*	*hr qdš*	2
10	*m'd n'lh*	*mhll m'd*	2

Mucho más numerosos y fuertes son los enlaces del Sal 48 con el 46. Se canta la «ciudad de Dios», lugar santo, en medio de la cual está el Señor de los ejércitos, lugar alegre; Dios mismo es su ciudadela; hay un asalto de extranjeros, fracasado sin lucha, un quebrar las armas; al final unos han de contemplar, otros han de reconocer. En el esquema no distingo el grado de pertinencia:

46,3s	*hrym*	*hr*	48,2.3.12
5	*śmḥ*		12
	'yr 'lhym		2.9
6	*bqrb*		10
7	*mmlkwt*	*mlkym*	5
8	*Yhvh ṣb'wt*		11
9	*ḥzw*	*psgw*	13
10	*šbr*		8
11	*d'w*	*nwd'*	5

El Sal 46 está compuesto con más concentración imaginativa, con menos trazos realistas. Poéticamente lo encuentro más logrado.

b) Composición

– El Sal 48 está dominado por la presencia correlativa de la ciudad y de Dios, tanto que su título podría ser «ciudad de Dios». Se acumulan las referencias espaciales y el nombre de Dios reiterado, dos veces *Yhwh* y ocho veces Dios o Dios nuestro. Lo espacial es la ciudad con sus instalaciones, en un horizonte amplísimo: ciudad, monte santo, monte Sión, capital imperial, poblados de Judá, toda la tierra, vértice del Olimpo; y su ciudadela, palacios, templo, torres, baluartes; por dentro, rodeándola en torno.

La enumeración no basta para percibir la vinculación de ambas realidades. Se diría casi un Dios circunscrito. Si con su presencia Dios engrandece la ciudad, ésta con su contorno ¿no empequeñece a su Dios? El salmo tendrá que romper límites y abrir espacios de trascendencia.

– En el salmo conviven tres mundos sin definir expresamente sus relaciones: los mundos de la belleza, del poder militar, de la justicia. La ciudad se yergue en una colina hermosa, es el gozo de la tierra; pero al verla, los reyes se espantan y huyen. Extraña esa mezcla de belleza y terror. La conocemos por el Cantar de los cantares, precisamente cuando la amada se compara a una ciudad:

6,4 Eres bella amiga mía, como Tirsa,
igual que Jerusalén tu hermosura,
terrible como escuadrón [o constelaciones].
5 Aparta de mí tus ojos, que me turban.

Belleza y justicia son órdenes diversos, que junta en la persona del rey el Sal 45, poema nupcial. Comentando dicho salmo, afirma san Agustín que «la verdadera y suma belleza es la justicia; si en todo es justo, en todo es bello». Dios se revela en la belleza de la morada, difundiendo gozo, y en la justicia de su diestra, infundiendo alegría (v. 3 y 12).

En un punto de la tierra se siente la altura sublime del monte de la divinidad; en un punto de la historia se descubre una perpetuidad sin límites. Y el pueblo, después de girar observando en torno la ciudad, se pone en camino «guiado» por su Dios (13.15).

Tales son las relaciones ideales del texto. La disposición externa es bastante clara, si tomamos el v. 9 como división y enlace; a cada lado se disponen dos estrofas de cuatro versos.

5. Exégesis

2-4. Considero estos cuatro versos como la primera estrofa: tres siguen un ritmo cortado de 2+2+2, el último es de ritmo 2+2. Es como una serie de títulos o piropos, desgranados en oraciones nomi-

nales, con un solo verbo finito al final Desde el principio se impone el tema del poema, la vinculacion del Señor con un lugar preciso, real y maravilloso Vinculacion que casi suena a fusion poetica Si Dios parece circunscrito, correlativamente su puesto queda transportado

Dios entra con nombre propio y titulo, y a el se dirige la alabanza *mhll* Quede claro que el himno no se dedica al lugar, sino al inquilino Lo que pasa es que la alabanza, como la habitacion escogida, tiene un lugar propio, que por ese destino se transfigura El Sal 65 dira «tu mereces un himno en Sion» Pues bien, el lugar ha de responder a la funcion

El lugar es una ciudad, un monte, el monte Sion, la capital, los palacios nada de particular, salvo la acumulacion en cuatro versos Lo importante es la transfiguracion y el quiebro final

2 «Su monte santo» se podria traducir «el monte consagrado a el» (veanse Sal 2,6, 87,2, 121,1, Zac 8,3) Por la consagracion pasa a la esfera de lo divino, se vuelve lugar de una presencia misteriosa

3 Es una colina o monticulo bello El adjetivo *yph* es mas frecuente aplicado a hombres y animales Para lugares geograficos podemos recordar *yph* = Jafa, Tirsa = Grata, Naim = Apacible, Taiwan-Formosa, Schonstadt, Vallehermoso, etc

El segundo piropo «gozo de toda la tierra» seria desorbitado si no lo justificase el Senor del monte Sal 68,17 dice que lo envidian otras montañas seneras En Lam 2,15 comentan los viandantes «¿Es esta la ciudad mas hermosa, la alegria de toda la tierra?» Para el gozo festivo de Jerusalen, veanse Is 60,15, 65,18, 66,10, del templo Ez 24,25

yrkty designa el vertice donde se juntan dos lineas, dos laderas, y tambien lo encumbrado e inaccesible *spwn* es la montana mitica de los dioses, en Siria el Monte Casio, para los griegos el Olimpo Is 14,15 pone en boca del emperador de Babilonia esta pretension desatinada «Me sentare en el Monte de la Asamblea, el vertice del cielo» Vuelve a citarlo Ezequiel como lugar remoto e inaccesible (38,6 15)

«Capital imperial» el titulo, con *gdwl* en vez de *rb*, lo hemos leido en el salmo precedente En el monte Sion confluyen o se sobreponen la morada mitica de los dioses y la capital empirica del soberano Como si dijera Olimpo es propiamente donde reside nuestro Dios Y tambien por la residencia del Senor, Monte Sion queda trascendido, asume un nuevo ser

4 Al final de la estrofa llega el quiebro sorprendente *msgb* es la ciudadela, el alcazar, un espacio con una funcion Es logico predicarlo de una zona del monte, de una parte de la ciudad Lo extrano es predicarlo de Dios, decir que «Dios se revela como ciudadela» La sorpresa la produce el contexto, ya que llamar al Senor «mi alcazar»

es común en el salterio (9,10; 18,3; 46,8.12; 59,10.18; 62,3.7; 94,22; 144,2). En el campo de batalla, el Señor, presente en el arca, actuaba desde y por medio de su paladión; en la ciudad asediada actúa con su presencia en el templo. Dios es la verdadera, la última defensa de la ciudad. En Zac 2,9, Dios mismo hace de muralla: «yo la rodearé como muralla de fuego».

5-8. El ritmo de estos cuatro versos es 3+2. La segunda estrofa explica cómo se ha revelado Dios en función de ciudadela. Una alianza de reyes marcha contra Jerusalén. Ha sucedido más de una vez, y no es posible identificar un hecho histórico único como punto de referencia, si bien la derrota de Senaquerib se ofrezca como candidato privilegiado. Por otra parte, el ataque de una alianza de naciones se hace casi tópico y penetra en la escatología y la ficción (Ez 38-39; Zac 14,2s; Judit).

5-6. Llama la atención la acumulación de verbos, contrastando con la abundancia de sustantivos en la primera estrofa. Alianza, marcha, llegada y fuga se suceden con rapidez y sin pausa. Ensayemos una traducción literal para apreciar el efecto:

> Mira, los reyes se aliaron – marcharon juntos – ellos vieron – así se espantaron – se desconcertaron – se precipitaron.

Nada más verlo escapan. En otros lugares Dios añade un trueno o bufido o increpación (Sal 46,7; 104,7; Is 29,6.9).

7-8. Cambia la construcción: los reyes ya no son sujeto activo, sino objeto pasivo: presa del terror, juguete del viento. La comparación «como parturienta» es tópica en contextos militares; la otra, como naufragio, es original y sorprendente. Porque el asalto es terrestre y porque los israelitas no son pueblo marinero. En sus experiencias o conocimientos marinos se suelen cruzar de algún modo los fenicios. El tema marino ha solicitado la curiosidad y la fantasía de los poetas; en un texto al parecer tardío (Is 33,17-24) penetran imágenes marinas en la visión de una Jerusalén restaurada.

El viento solano, nacido en el desierto y abalanzado sobre el mar, adquiere prestigio de teofanía, como viento que Dios desencadena. El naufragio representa metafóricamente el inútil poderío de los ejércitos frente a la pura presencia de Dios. Porque los navíos de alto porte, los «transmediterráneos» del imperio comercial fenicio son representantes del orgullo humano en la lista de Is 2,12-17, mientras que en Ez 27 Tiro toma la figura de un navío magnífico (27,4): «Tu territorio era el corazón del mar, tus armadores dieron remate a tu belleza», pero nada pueden los colosos móviles frente a los elementos; 27,26:

«viento solano te desmantelo en el corazon del mar» Estas imagenes u otras semejantes se pueden despertar al sonar la imagen marinera del salmo su incongruencia en el contexto redobla la eficacia

9 Dos versos irregulares o tres hemistiquios hacen de puente Empalman con la primera estrofa por el paralelismo *Yhwh* / Dios nuestro y la repeticion de *bʿyr* = en la ciudad Con la segunda por el verbo *rʾh* = ver con articulacion de sentido, con la tercera por los verbos en primera persona de plural como secuencia logica, con la cuarta por el *ʿwlam* = perpetuo y las correlaciones ver / observar, oir / contar

El verso se destaca del resto por su figura ritmica Si *sbʾwt* no es adicion posterior (es conocida la manipulacion secundaria de nombres divinos), la formula ritmica es 2+2 3+2 3, si fuera adicion, el ritmo resultaria mas regular 2+2 2+2 3 En ambos casos se destaca el ultimo hemistiquio

Para explicar el v 9, tenemos que hacer incursiones en el resto del poema Ante todo la secuencia oir-ver Lo que conociamos de oidas, por tradicion de nuestros antepasados, ahora lo hemos visto con nuestros ojos, lo hemos experimentado Ellos lo vieron quiza en Egipto, en el desierto, en la tierra, nosotros lo hemos visto en «la ciudad del Senor» Y porque lo hemos visto, somos testigos presenciales cargados con una mision Ahora nos toca reflexionar, meditar, un dia nos tocara contar (14) Puede recordarse el comentario de la reina de Saba

> ¡Es verdad lo que me contaron en mi pais de ti y tu sabiduria! Yo no queria creerlo pero ahora que he venido y lo veo con mis propios ojos, resulta que no me han dicho ni la mitad (1 Re 10 6s)

El verbo «ver» es el mismo dicho de los agresores, el efecto es contrario ellos «nada mas ver huyeron despavoridos», nosotros viendo «nos alegraremos» El ver responde a la revelacion *nwdʿ* de Dios

ykwnnh ¿fundar o consolidar?, ¿pasado o presente durativo? El verbo significa colocar solidamente, establecer y hacer estable Complementos la tierra (Is 45,18, Prov 3,19), la heredad (Sal 68,10), el pueblo (Dt 32,6), el trono (Sal 9,8), los astros (Sal 8,4) Si el objeto es una ciudad, *kwnn* significa mas bien fundarla (Hab 2,12, Sal 87,5, 107,36), pero vease Is 62,7 Como se sabe que Jerusalen es fundacion divina, el verso subraya su estabilidad perpetua, refiriendola a la accion inicial y permanente del Senor Segun el salmo, Jerusalen es «la ciudad eterna»

10-12 La tercera estrofa tiene tambien cuatro versos de ritmo

regular, 3+2. Domina de nuevo el estilo enunciativo, casi sin acción. Todo lo que hacen los hombres es meditar y gozar.

El tema gira en dirección inesperada, aunque lógica. Para los que veían, lo sucedido en la ciudad era manifestación de belleza, revelación de fuerza militar. Los que además meditan, descubren otras virtudes de Dios: lealtad, justicia y derecho. No hay belleza si la contamina la injusticia; el poder militar no se justifica por sí, sino por la causa justa. «¡Ay del que asienta la capital en el crimen!», clama Hab 2,12; Sal 45,5 invita al rey: «Cabalga victorioso por la verdad y la justicia».

10. *dmh* en piel significa una actividad intelectual para comprender o planear; *ḥsd* significa la lealtad de Dios a su pueblo, a sus compromisos: actitud más que acto. Contrasta la operación silenciosa con el estruendo de aclamaciones del salmo precedente.

11a. *šēm* es el nombre y la fama, pues la fama es el nombre conocido, el renombre reconocido. Dios vela por su buen nombre, por su buena fama. Lo que se concentra en el nombre se articula en la «alabanza», que produce un movimiento de propagación: en el interior del templo, una meditación callada, que luego se traduce en himno *thlh*, que se propaga «hasta los confines del orbe». Escuchar-ver-meditar-alabar. El «vértice del cielo» proyecta su sombra hasta los extremos de la tierra. No se ha de encerrar ni apagarse en el templo la fama del Señor. No ha revelado él su nombre para el uso en falso, pero tampoco para tenerlo callado.

11b-12. Estos cuatro hemistiquios forman un quiasmo: en los extremos, justicia y derecho; en medio, gozo y alegría. Una traducción ceñida nos daría lo siguiente:

de justicia está llena tu diestra:
se alegra Monte Sión,
gozan los poblados de Judá
por tus justas decisiones.

La bina *ṣdq / mšpṭ* puede englobar todo el mundo que nosotros encerramos en la bina justicia y derecho. Puestos a especificar, *mšpṭym* serían las decisiones judiciales o políticas de acuerdo con la ley y la justicia. El ejercicio divino de la justicia también es revelación que llena de gozo a los fieles; y ese gozo contrasta con el desconcierto espantado de los enemigos.

13-15. La cuarta estrofa tiene cuatro versos, con un final rítmicamente indeciso. Los que antes hablaban en primera persona se dirigen ahora a un grupo no definido, lo interpelan con cinco impera-

tivos simétricos y una oración final. La combinación de dos conjugaciones de un verbo permite un juego fácil: contar = numerar / contar = narrar.

La estructura retórica simple y patente puede disimular la tensión del sentido, que anida en los complementos. Examinad la ciudad para hablar... de Dios. Como quien dice: estudiad arquitectura para explicar teología. Lo podemos llamar también catequesis, porque se expone a beneficio de la nueva generación; es teología porque habla de Dios: quién es, cómo actúa. Y para prepararse a la catequesis, que cursen cuatro disciplinas o repasen cuatro capítulos: monte, torres, baluartes, palacios.

Como en la primera estrofa, se impone la vinculación, casi la fusión de Dios con su morada. ¿No es peligroso? ¿No es circunscribirlo? He aquí que el salmo nos depara la sorpresa final saltando a otra esfera imaginativa: «él nos guía». Guiar no es tarea de una ciudadela; para guiar no se rodea uno de murallas y torreones. Se guía un rebaño, al pueblo por el desierto: Sal 78,52: «los guió como un hato por el desierto»; Is 49,10; 63,14. Este es el Dios eterno que nos guía por los caminos de la historia: el que provoca un naufragio a las puertas de una ciudad, el que coloca en un «montículo» el «vértice del cielo».

¿Qué será de este salmo si un día torres y baluartes son derribados por un enemigo invasor? Contesta la lamentación segunda, mientras que Dt 4,27 y 28,37 empleará el verbo «guiar» para significar el destierro.

6. Trasposición cristiana

La clave de trasposición global es la ecuación Sión = Iglesia. Con ella, el tema de la belleza reaparece en la figura de una Iglesia «radiante, sin mancha ni arruga» (Ef 5,27); el tema de la victoria contra los agresores en la promesa que «el poder de la Muerte no la derrotará» (Mt 16,18); la justicia puede ser el don, la gracia que Dios concede por la fe en Cristo. Finalmente, la Iglesia es portadora de una tradición: escucha, contempla, medita, transmite.

El Apocalipsis recoge expresiones o temas de este salmo en su representación de la Iglesia. Doy unas cuantas citas selectas:

> 3,12 El nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén que baja del cielo, de junto a mi Dios.
>
> 21,2 Y vi bajar del cielo, de junto a Dios, a la ciudad santa, la nueva Jerusalén, ataviada como una novia que se adorna para su esposo.

No se alza al «vertice del cielo», sino que baja de el Su belleza es la de una novia el dia de la boda Contra ella se reunen «los reyes de la tierra para la batalla del gran dia del Senor, soberano de todo» (16,14)

> 19,11 aparecio un caballo blanco Su jinete se llama el Fiel y el Leal, porque lleva razon en el juicio y en la guerra
>
> 17 1 Voy a mostrarte la sentencia de la gran prostituta que esta sentada al borde del oceano
>
> 18,20 Condenandola a ella, Dios ha reivindicado nuestra causa

Ahi esta el Señor que pronuncia sentencias justas, condenando para salvar

Para describir la nueva Jerusalen, el autor recoge la invitacion del salmo «dad vueltas, observad», y hace un recorrido puntual Se fija en la muralla, las puertas, los basamentos Pero corrige el salmo en un punto esencial

> 21 22 «templo no vi ninguno, su templo es el Senor Dios soberano de todo y el Cordero»

En el Sal 48 hay un templo y Dios se «revela como ciudadela», en el Apocalipsis, Dios es el templo Del regocijo del cielo y sus habitantes hablan 12,12 y 18,20 El hebreo *nhg* esta traducido en LXX por *poimainein* = pastorear, apacentar, el tema aparece en Ap 7,17 como cita de Is 49,10

La presencia de Dios en Jesucristo propone de modo nuevo la tension entre espacio acotado y trascendencia, entre presencia en el espacio y guia en el tiempo, entre eternidad y sucesion de generaciones

De los comentaristas cristianos antiguos selecciono otros tres puntos interesantes o curiosos

El primero es el famoso *sāpôn*, que el griego traduce por *borras* = boreas y el latin por *aquilo*, es decir, viento septentrional o Norte Desde Origenes, en larga cadena, interpretan el misterioso o recondito Aquilon como los paganos, que se convierten e incorporan a la ciudad de Cristo, el gran rey Beda p e se coloca en un punto de vista climatologico y dice que el Aquilon es el pais remoto donde se enfria la caridad Todavia Ruperto de Deutz dira que la «ciudad de Dios» se compone de la Sion de los judios y el Aquilon de los paganos

La segunda interpretacion curiosa se basa en la traduccion del hebreo *dmh* por el griego *hypolambano* y el latin *suscipere* *Hypolambano* significa, entre otras cosas, «comprender, captar mentalmente» Los comentaristas antiguos se han orientado hacia el significado de «recibir», y asi encontramos el v 10 usado en la liturgia de la

fiesta de la presentación de Jesús en el templo: «suscepimus, Deus, misericordiam tuam in medio templi tui».

El tercer punto se refiere a la bina oír-ver. La interpretación dominante lo refiere a promesa y cumplimiento: lo que oímos como predicción o promesa, lo hemos visto como cumplimiento. Se puede especificar: p. e. lo que hemos oído a los profetas, lo hemos visto en el evangelio (Agustín); lo que oímos y creemos ahora, lo veremos en el cielo (Gregorio Magno, Bernardo).

Finalmente, la «próxima generación», la siguiente o futura son los cristianos, pueblo de la nueva alianza. Y esta última referencia nos ayuda a apropiarnos el salmo, tomando como nuestros los verbos en primera persona del plural. En la cadena de las generaciones también nosotros oímos y vemos y meditamos y contamos...

Salmo 49

1. Texto

2 Oíd esto, pueblos todos,
escuchadlo, habitantes del orbe;
3 tanto plebeyos como nobles,
juntos ricos y pobres:
4 Mi boca hablará sabiamente
y mi reflexión será sensata;
5 prestaré oído al proverbio,
al son de la cítara propondré mi enigma.

6 ¿Por qué he de temer los días aciagos
cuando me cercan para derribarme criminales
7 que confían en sus riquezas
y se jactan de sus inmensas fortunas?
8 Si ninguno puede librarse
ni pagar a Dios su rescate.
9 Es tan caro el precio de la vida,
que nunca les bastará
10 para vivir perpetuamente
sin tener que ver la fosa.

11 Mira, los doctores mueren
lo mismo que perecen ignorantes y necios,
y legan sus riquezas a extraños.
12 El sepulcro es su morada perpetua,
su habitación por generaciones,
aunque hayan dado su nombre a países.

13 *El hombre en la opulencia no permanece:*
es como las bestias que enmudecen.

14 Este es el camino de los confiados,
el destino de los hombres satisfechos:
15 los disponen como ovejas para el Abismo,
la Muerte los pastorea
y bajan derechos a la tumba.
Su figura se desvanece
y el Abismo es su mansion.

16 Pero Dios rescata mi vida,
me arranca de la mano del Abismo.
17 No temas si uno se enriquece
y aumenta el fasto de su casa:
18 que al morir no se llevará nada,
su fasto no bajara tras el.
19 Aunque en vida se felicitaba:
«Ponderan lo bien que lo pasas»,
20 ira a reunirse con sus antepasados
que jamas ven la luz.

21 *El hombre en la opulencia no comprende:*
es como las bestias que enmudecen.

2. Bibliografía

P A Munch, *Das Problem des Reichtums in den Ps 37, 49, 73* ZAW 55 (1937) 36-46

P Volz, *Psalm 49* ZAW NF 14 (1937) 235-264

J Lindblom, *Die Eschatologie des 49 Psalms* Horae Soderblomianae 1 (1944) 21-27

A Guilding, *Some obscured rubrics and lectionary allusions in the Psalter* JTS 3 (1952) 41-55

M. Arbol Navarro, *La portée eschatologique des Ps 16; 49,16; 73,23s:* CuadSE (1955) 99-124.

J. Coppens, *Het onsterfelijkheidsgeloof in het Psalmboek* (Bruselas 1957).

A. Rose, *La sort du riche et du pauvre (Ps 49):* BVC 37 (1961) 53-61.

J. van der Ploeg, *Notes sur le Ps 49:* OTS 13 (1963) 137-172.

A. Deissler, *Dennoch ist der Herr voll Huld! Die Losungsentwurfe des Leidensproblems in den Ps 37; 49; 73:* BiKi 20 (1965) 13-15.

R. Pautrel, *La mort est leur pasteur:* RSR 54 (1966) 530-536.

S. Speier, *Sieben Stellen des Psalmentargums in Handschriften und Drucksausgaben:* Bib 48 (1967) 495-499.

A. Barucq, *O Salmo 49 e o livro de Qoheleth:* Atualidades Bíblicas (1971) 296-300.

H. Gross, *Selbst– oder Fremderlosung? Uberlegungen zu Ps 49,8-10:* Forschung zur Bibel 2 (1972) 65-70.

L. G. Purdue, *The riddles of Ps 49:* JBL 93 (1974) 533-542.

P. E. Bonnard, *Un Psaume pour vivre. Le Ps 49:* EspVie 88 (1978) 561-570.

J. J. Slotki, *Ps 49,13.21:* VT 28 (1978) 361-362.

O. Loretz, *Ugaritisches und Judisches, Weisheit und Tod in Ps 49:* UF 17 (1986) 189-212.

3. Análisis filológico

2. *ḥld:* en vez del común *tbl.* El tiempo o duración limitada, opuesto a lo perdurable, la vida en cuanto efímera (Sal 39,6); por metonimia, el lugar donde discurre. Es posible que el poeta quiera insinuar las dos valencias. LXX *ten oikoumenen,* Jerón *occidentis,* Aquila *katadysis.*

3. *bny ʾdm... bny ʾyš:* por polarización, plebeyos y nobles, o sea, todos, cualesquiera. DBHE *ʾdm* 5d.

4. *ḥkmwt... tbwnwt:* plural de intensidad Briggs Cast o extensión. O singular en *–ôt* Hitzig Dah, cf. GK 86 l. LXX sgl, Jerón pl.

5. *ʾptḥ:* exponer Del, o resolver Hitzig Gun.

6. *ʿwn ʿqby yswbny:* oración circunstancial asindética Joüon 159 c; con *ky* / *kʾšr* sobrentendidos Ros Phil; o como sintagma genitivo regido por *bymy* Hitzig Del.

ʿqby: lo refieren al talón o calcañal en sentido propio o figurado. Propio: LXX *tes pternes mou,* Símmaco *ton ikhneon mou,* Jerón *iniquitas calcanei mei* = Vg: de ahí arrancan los sentidos figurados: a) la conducta Ibn Ezra, b) el engaño Teodoreto Crisóstomo Eutimio Schegg, c) el fin de la vida Targum Qim Bellarmino. Cambiando la vocalización para obtener participio o adj o sust, interpretan muchos

«los que me echan zancadillas» Teodoreto explica que «la metafora esta tomada de los que compiten en una carrera, que derriban al contrario con el zancajo», de modo semejante lo explica Titelmann, Lutero *Untertreter,* Geier *supplantatorum meorum,* Del enemigos tramposos, Baethgen Ros Phil But

ysbny algunos vocalizan como plural, pero sujeto podria ser *ʿwn*

8 *ʾh* manteniendo el texto y tomando hermano como sujeto o como complemento a) Sujeto LXX Sir, Vg (algunos manuscritos) *frater non redimit, redimet homo,* con la negacion abarcando los dos enunciados Hoberg, o leyendo el segundo como pregunta «el hermano no ¿podra otro?» Basilio Bellarmino b) Complemento Jeron *fratrem redimens non redimet vir,* Targum «un hombre no puede rescatar con su fortuna al hermano llevado prisionero», Flaminius *fratrem redimendo redimere non potest aliquis* Corrigiendo en *ʾk* algunos manuscritos hebreos, Ewald Baethgen Duhm Gun Cast But Kraus

ypdh los que leen *ʾk* leen nifal

9 *wyqr* *w-* explicativo Phil, o concesivo Rav *yqr* yiqtol qal predicado de *pdywn* Sust complemento de *ytn* LXX Jeron Vg *pretium*

npsm sufijo plural de sujeto colectivo, o de uno y su hermano Corrigen en sgl Duhm Cast Kraus, cf LXX Vg

whdl sujeto el que intenta rescatar Ros, sujeto el rescate que «falta siempre = nunca alcanza» Ewald Hitzig Vg *laboravit in aeternum* significando quiza «por mas que trabaje sin termino», Jeron *sed quiescet in saecula*

10 *wyhy* yusivo con *w-* Unos lo unen con los imperf de 8 (9 glosa o parentesis) Del Briggs But Kraus Lo unen a 9b Qim Phil Hengstenberg Duhm Rav Lo une como concesiva a 10b «aunque viva, ha de ver » Hitzig

lʾ muchos manuscritos lo ligan con copulativa *w-*

yrʾh podria ser yusivo no apocopado Jouon 114 g

11 *yrʾh* como impersonal Kraus Corrigen en *rʾh* imperativo Budde Kautzsch Bertholet Cast

12 *qrbm* respetando el texto su interior, su mente Aquila Simmaco Jeron, el sintagma siguiente seria el enunciado de su idea «piensan que sus casas son eternas» Leen *qbrm,* invirtiendo R y B o tomandolo como metatesis normal (comparese con la evolucion parabola-palabra, o la variante italiana *interpretare / interpetrare*) LXX *taphoi* Ibn Ezra Qim, Vg *sepulcra,* Basilio invierte las funciones de sujeto y predicado «como esta muerto por los pecados, no habita una casa, sino un sepulcro, el de su alma muerta»

12b *qrʾw* sujeto impersonal «la gente pronuncia el nombre de

ellos, difunde su fama» LXX *epikalesanto*, Ros Hitzig Sujeto los nobles, ricos, que imponen su nombre a países Jeron *vocaverunt nominibus suis terras suas*, Del Dugm Cast

ylyn lo corrigen en *ybyn*, armonizándolo con el v 21 LXX Vg Sir Capelli Dathe Ewald Respetan el texto hebreo Simmaco *aulisthe setai*, Targum Hoffmann Bottcher Del, Ros Phil lo alaban como artificio de estilo

ndmw la construcción es de relativa asindética, cf Jouon 158 a Por el significado puede ser parecerse o perecer, cf DBHE Parecerse LXX *homoiothe*, Vg *similis factus* est, perecer Ibn Ezra, Qim da las dos

14a *drkm* la conducta, el proceder Aquila Sim Jeron Vg, el destino algunos modernos

ksl lmw relativa asindética «aquellos que tienen » *ksl lmw* confianza en sí, autosuficiencia, han leído *kšl* LXX *skandalon*, Vg, traducen «necedad» Aquila Sim Jeron Vg, Dah traduce riqueza, Gun corrige en *ksp*

14b *wʾhryhm* equivalente a o corregido en *wʾhrytm* =su desenlace, su final Mantienen el texto hebreo y traducen «después», «después de ellos» Sim Jeron Vg

bpyhm yrsw relativa asindética ¿Quién es el sujeto de *yrsw*? Los que vienen detrás y se complacen en los dichos de aquellos Sim *logon auton eudokesousin*, Del Hitzig, los ricos que se glorían Sa *se etiam jactant*, Eutimio Bellarmino Aquila y Jeron han leído *kpyhm yārūsu iuxta os eorum current*

15 *štw* de un *stt* alomorfo de *šyt* = colocar, disponer Si es activo, el sujeto es impersonal Ros, Del reflexivo, pasivo LXX *ethento*, Jeron *positi sunt* = Vg

yrʿm la mayoría traduce «apacentar», sujeto la Muerte personificada, p e Agustín *mors pastor est eis* Algunos «pacer», la muerte se ceba en ellos Genebrardo Titelmann

wyrdw bm yšrym lbqr leyendo las piezas del sintagma como se encuentran, muchos antiguos y modernos han leído la pronta / temprana *lbqr* victoria / dominio *yrdw* de los rectos *yšrym* víctimas inocentes sobre sus ricos opresores *bm* Así LXX *kai katakyrieusousin auton hoi eutheis to proi*, Jeron *et subicient eos recti in matutino*, Teodoreto aclara «sus víctimas despreciadas tendrán poder sobre ellos sin tardanza», así Crisóstomo Eutimio, *proi* = la mañana de la resurrección Casiodoro, Tomás Bellarmino Otros leen yiqtol de *yrd* y unen *bmyšrym* con valor adverbial = derecho, sin tropiezo Klostermann Duhm Algunos corrigen *lbqr* en *lqrb*, como en v 12 «a la tumba»

ṣyrm: para el ketiv, véase Is 45,16; para el qere, Ez 43,11. Así se dividen las traducciones: *ṣwr* = auxilio: LXX *boetheia,* Sim *to krateron* Agellius; *ṣyr* (de *ṣwr* = *yṣr)* imagen, figura Sir Jerón, Targum cuerpos.

lblwt: infin por futuro (cf. Sal 25,14 y Os 9,13) Ros Phil. Gerundivo: *liblôt* qal intransitivo, sujeto *ṣyr* Duhm Bickell Gun; o *lᵉballôt* transitivo, sujeto *šʾwl* Del. LXX *palaiothesetai en to, ha,de,,* Jerón *conteretur in inferno,* Vg *veterascet in inferno.*

mzbl lw: añaden o suplen un verbo «son expulsados» y traducen «del domicilio de ellos», o traduciendo *zbl* por «gloria»: LXX (S) *ek tes doxes auton,* LXX (A) + *exosthesan,* Aquila *ek katoiketeriou,* Sim *apo tes oikeseos tes entimou;* o tomando *min* como negativo «sin domicilio» (se quedan) Ros Del. Tomando como sujeto de oración nominal *šʾwl* y leyendo como predicado un sust *mazbūl* (compárese con las variantes *lbwš* / *mlbwš)* Flaminius Hitzig.

16. *ʾk:* adverstiva; *ky:* temporal o causal.

19. Las interpretaciones varían según los sujetos hablantes a quienes se asigne el segundo hemistiquio. He aquí algunas propuestas, unidas al valor de los dos *ky.*

a) Aunque se feliciten, aunque te alaben porque lo pasas bien
Aunque te feliciten y te alaben, aunque lo pases bien
» » lo porque lo pasa bien
(2.ª pers = impersonal)
b) Se felicitaba [diciendo]: te alabarán porque fuiste feliz
c) Felicitaba a su alma y la alababa porque [ella] era feliz (correg)

a) Ros Phil Del Hitzig, la tercera variante But; b) Rav; c) Gun Kraus.

20. *tbwʾ:* 2.ª pers masc «tú» Ros Hitzig Dah Rav; 3.ª pers fem suj *npš* Phil Del Duhm; corrigen en *ybwʾ* Gun But Kraus.

ʾbwtyw: salta a la tercera persona: ad sensum Ros, para un efecto estilístico Hitzig.

20b. Relativa asindética: la mayoría; oración independiente Del.

21. Algunos armonizan este verso con 13, corrigiendo uno de los dos: leen *bal yālîn* Duhm But; *wlʾ ylyn* Cast.

4. Estudio global

a) Un maestro sapiencial

El salmo se abre convocando como destinatarios «todos los pueblos, todos los habitantes del mundo». Como maestro de sensatez, el

autor se considera poseedor de una enseñanza que concierne a todos. Cuando Moisés habla, pide: «escucha, Israel»; cuando Dios habla, puede convocar a «cielos y tierra»; el autor del salmo se dirige a la humanidad. ¿Pretensión fantástica e ingenua? Más bien la convicción de que su enseñanza trasciende las fronteras. ¿Piensa también en los futuros, como Job 19? Ni lo afirma ni lo excluye. La distinción de clases sociales y económicas, la mención de maestros, no limita el alcance universal.

¿De dónde saca el autor una doctrina tan importante y universal? No apela a una revelación, como Elifaz en Job 4, sino a una reflexión personal *hgwt lby,* como hará modestamente el Eclesiastés. Una reflexión que se inscribe en la tradición sapiencial, *ḥkmwt.*

b) Parábola y enigma

El que habla, informa también sobre el género literario de su exposición: *māšāl* y *ḥîda.* Aunque conocemos la poca definición que tales etiquetas tienen en la literatura hebrea (*Manual de poética hebrea,* 26-28), no debemos despacharlas a la ligera. Especialmente porque el segundo presenta un perfil más definido: acertijo, adivinanza, enigma; mientras que el primero puede ser una comparación, parábola, refrán popular, aforismo culto...

En el salmo, *mšl* recibe una aplicación reiterada, no casual: tres veces, en posición privilegiada, al principio y al medio y al fin:

5	*mšl*	semejanza
13	*nmšl*	se asemejan
21	*nmšl*	se asemejan

Como si dijera: voy a proponer una comparación o semejanza o parecido: ¿A qué se parece el hombre rico? –Se parece a los animales, que perecen.

Hasta aquí no pasamos de *māšāl* a *ḥîda.* Un maestro o doctor se enfrenta con el rico, le denuncia la invalidez de las riquezas como seguro de vida. Sermón sapiencial con acento profético: el maestro amonesta a los ricos que no se hagan ilusiones; el bien más precioso es la vida, y la riqueza no basta para asegurarlo. Tal amonestación ocupa gran parte del salmo.

Entonces ¿debemos entender *ḥydh* como sinónimo aproximado de *mšl?* ¿Debemos restarle lo específico del enigma? No me satisface.

Parte del enigma es descubrir donde se esconde ¿Se escondera en el contraste rico-doctor? Hagamos la prueba

c) *El maestro*

La referencia a los maestros es breve en el curso del salmo y no lleva el verbo «se asemeja», si bien el maestro es el yo que pronuncia todo el salmo Pues bien, de los maestros se dice brevemente, aproximadamente, lo que se dice ampliamente de los ricos El doctor no es como un animal en la ignorancia, si lo es en la mortalidad De ricos y maestros por igual se puede predicar la muerte (15 18 y 11), el perecer *blh* (15) y *'bd* (11), los sucesores (14 y 11), el sepulcro (15 y 12 corregidos), la perpetuidad (9 y 12), extrañamente, se identifican en la riqueza *hylm* (7 y 11) Pero el factor definitivo que iguala a todos es la muerte lo cual no es un enigma

Entonces supongamos que el autor habla de una *hkmh* especifica, mas practica que intelectual Dado que *hkmh* significa habilidad, destreza, muy bien se puede especificar en el campo economico o politico P e Senaquerib atribuye sus conquistas militares y territoriales a su «fuerza» y su «talento» *kōh* y *hokma* (Is 10,13) Segun Ez 28, el rey de Tiro se gloria de su «talento» comercial

5 con tu talento y tu habilidad te hiciste una fortuna
6 con agudo talento de mercader ibas acrecentando tu fortuna
y tu fortuna te lleno de presuncion

Por lo cual sera condenado a muerte La misma Sensatez se ofrece como creadora de riqueza y acierto politico

Prov 2,16	en la izquierda honor y riquezas
8,15	por mi reinan los reyes
16	por mi gobiernan los gobernantes
18	yo traigo riquezas y gloria

Tomemos *hkmh* en ese sentido y el tema del salmo queda unificado trata de los ricos confiados en su riqueza y habilidad Creo, sin embargo, que el sentido del texto queda abierto y que hemos de respetar su alcance general El autor, un maestro, amonesta a ricos y prudentes en general ante la muerte quedan abolidas las diferencias, anuladas las ilusiones Y asi resulta que el enigma no se esconde en la presencia de dichos maestros

d) *El orante yo y tu*

Sobre los plurales de ricos y maestros se destaca una figura singular, en primera o segunda persona (¿o dos personas singulares?), como sujeto o complemento (v 6 8-9 16-17)

6 «¿Por qué he de temer los días aciagos?». Pregunta el que está hablando desde el principio, por lo cual no es una irrupción sorprendente. Pero el «por qué temer» prepara a distancia el «no temas» del v. 17. 8-9 se refieren a un *ʾyš,* que es un indefinido, uno o cualquiera, singular en 8, plural en el sufijo *–m* de 9. Como en castellano el indefinido «uno» (antiguo *ome,* francés *on,* alemán *man*). Voy a llamarlo «singular disponible» con el que se puede identificar el que quiera (= quienquiera, cualquiera).

El v. 16 queda perfectamente definido: *npšy, –ny.* Reaparece el yo con precisión y énfasis: «en cambio a mí». Casi al final del salmo, el v. 16 funciona poderosamente, preparado por 6.8.9 y arrastrando 17. Vamos a observar la relación emparejando piezas distantes (corrijo 8 en *ʾk*):

8	*ʾk lʾ pdh*	*ypdh*	*ʾyš*	*lʾ ytn lʾlhym kprw*
9		*pdywn*	*npšm*	
16	*ʾk ʾlhym*	*ypdh*	*npšy*	*myd šʾwl yqḥnny*
6	*lmh*	*ʾyrʾ*	*bymy rʿ. . brb ʿšrm*	
17	*ʾl*	*tyrʾ*	*ky yʿšr ʾyš ky yrbh*	

Primera parte: un hombre no puede pagar a Dios un rescate por su vida, para asegurarse la existencia; pero a mí Dios me rescata. He aquí el enigma, convicción personal, experiencia profunda, que desea comunicar: ¿A sí mismo en un diálogo interior: «por qué he de temer? –No temas» ¿A otro para hacerlo partícipe de mi experiencia: «yo no temo, tú tampoco temas»? El tenor del salmo me inclina a preferir lo segundo: el autor desea comunicar, «tú» puede ser cualquiera que escuche y reflexione. Porque se trata de un enigma. Que ricos y maestros hayan de perecer como animales, es comparación sabida, aunque no esté de sobra recordársela a quienes se empeñan en olvidarla. Que el destino universal se pueda superar individualmente es un enigma. El autor no sabe cómo, sólo sabe la causa, Dios. El enigma se tiñe de testimonio. El v. 16 sería la almendra encerrada en su cápsula y asomando por la fronda de una enseñanza conocida y consabida.

¿Consabida? Entonces ¿por qué proclamarlo con tan ecuménica solemnidad? Porque el hombre es maestro en hacerse ilusiones, en fatuas «confianzas», usa la razón para engañarse. Si el «necio» no entiende, el «rico» no quiere entender. La ignorancia del animal es en el hombre consciente y voluntaria.

e) Tema, composición y estilo

Quizá convenga redefinir el tema del salmo. Quizá más grave que la invalidez de riqueza y saber frente a la muerte sea la confianza

ınsensata en ellas Frente a errada confıanza, aguda semejanza Y por encıma de ello, la confıanza en Dıos sın mas razones «a mı en cambıo   y tu no temas»

El exordıo (2-5) es un alarde de regularıdad cuatro versos, de dos en dos, cada uno de dos hemıstıquıos paralelos Sıgue el cuerpo dıvıdıdo en dos partes semejantes por un estrıbıllo varıado (6-13 y 14-21) Ambas partes tıenen el mısmo tema, unas cuantas relacıones sıgnıfıcatıvas, sın ser duplıcacıon nı reıteıacıon pura del tema

Rasgo comun a las dos partes y llamatıvo en un salmo es el desarrollo por relacıones logıcas explıcıtas pero no, porque no, para, aunque, en cambıo   Es un estılo reflexıvo mas propıo de la ınstruccıon que del sımple proverbıo El estrıbıllo se podrıa tomar como el proverbıo que genera o resume la entera ıeflexıon

f) Imagenes

Como tantos otros proverbıos, el estrıbıllo contıene una comparacıon, como sucede no pocas veces en el lıbro de los Proverbıos, el del salmo se presenta en dos varıantes Dov prımero una traduccıon lıteral de las dos versıones, sın corregır el texto hebreo

13 Pero el hombre en la opulencıa no permanece
se parece a los anımales que perecen

21 Pero el hombre en la opulencıa no entıende
se parece a los anımales que perecen

Se parece en que es caduco, se parece en que no entıende Perece porque no puede pagaı el rescate ultımo requerıdo para vıvır sın termıno El tema lıterarıo y teologıco del «rescate» ılumına la «comparacıon» del salmo, su *masal*

– Exıste un rescate por sustıtucıon, que practıca el hombre, y un rescate sın compensacıon, que puede practıcar Dıos El prımero esta claro en la legıslacıon de Ex y Nm

> Ex 13 13 La pıımera crıa de asno la rescataras con un cordero Pero los prımogenıtos humanos los rescataras sıempre
>
> 15 Yo sacrıfıco al Senor todo prımogenıto macho de los anımales
>
> 16 Pero los prımogenıtos de mıs hıjos los rescato (cf 34 20)
>
> Nm 18 15 Deja que rescaten los prımogenıtos del hombre y tambıen los de anımales ımpuros   17 Los prımeros partos de vaca oveja y cabra no se rescataran son cosa santa

El rescate se puede hacer con dınero, segun la tasa ofıcıal o convenıdo

Ex 21,30 ... su dueño es reo de muerte. Si le ponen un precio de rescate, pagará a cambio de su vida lo que le pidan (cf. Nm 3,49).

Pues bien, ante la muerte hombres y animales son iguales: no hay un rescate que Dios acepte, no hay una tasa a la que el hombre alcance. En cambio, Dios, por su cuenta e *iniciativa*, puede rescatar la vida de un hombre, *pdh npš*. Con variantes se lee la expresión en 1 Sm 14,45; 2 Sm 4,9; 1 Re 1,1.29; Os 13,14; Sal 34,23; 55,19; 71,23; Job 33,28. Selecciono 2 Sm y Os 13:

¡Vive Dios que rescató mi vida de todo peligro!	*pdh npšy mkl ṣrh*
¿Los rescataré de la Muerte?	*ʾpdh myd šʾwl*

La pregunta de Oseas es en su contexto retórica (no así en la tradición posterior); con la misma fórmula *myd šʾwl*, el salmo afirma. ¿No es enigmática la afirmación? Lo que no puede el hombre, lo puede Dios, su poder vencerá a la muerte.

Supuesta la comparación con animales domésticos, se puede pasar a otra imagen: los hombres son un rebaño que al fin es conducido al *šeʾol*, donde los apacienta la Muerte. Realmente se parecen a los animales, y es un parecido trágico.

5. Exégesis

2. El paralelismo de imperativos *šmʿ* / *hʾzyn* es corriente, sobre todo en exordios: Gn 4,23: Lamec; Nm 23,18: Balaán; Dt 32,1: Moisés; Is 1,2.10: Isaías; 32,9; Jl 1,2; Sal 78,1. Es extraordinario solicitar un público universal. Para *ḥld* y su posible confusión por metátesis con *ḥdl*, véase el *análisis filológico*.

3. Articular en grupos, merismo o expresión polar, es recurso ordinario de amplificación. Lo interesante es encontrar aquí una articulación por clases sociales. Aunque el discurso se ocupará con preferencia de los ricos, el mensaje vale no menos para los pobres. Se podría repartir de otro modo la doctrina: los ricos que no se confíen, el pobre que no tema (7 y 17).

4-5. La articulación es ahora boca-corazón-oído-cítara, con ese huésped inesperado, que empareja el instrumento musical con órganos corporales. «Inclinar el oído a» un texto o dicho, *hṭh ʾzn l–*, es fórmula conocida (p. e. Sal 78,1; 88,3; Prov 4,20; 5,1.13); sólo que en tales casos el texto lo pronuncia un tercero, mientras que en el salmo habla el maestro solo. ¿Se escucha a sí? ¿Oye mentalmente una enseñanza tradicional? ¿Se supone un tercero que pronuncia el proverbio para que sea comentado?

5 La expresion *'pth hydh* es unica Uno sospecha que significa «resolver un enigma», pero el verbo usual para ello es *hgyd* o *ms'*, ademas, el maestro propone y no resuelve el enigma Sal 78,2 tiene una construccion superficialmente parecida *'pthh bmšl py* = abrire la boca con un proverbio, para que coincidiese nuestro texto, tendria que decir *'pth bhyda knwr* = soltare la citara con un enigma El sentido queda gramaticalmente indeciso el maestro, acompanandose con la citara, quiere exponer un enigma

6 12 La primera parte, sin el estribillo, reparte la reflexion entre los ricos satisfechos y malvados y los maestros, entre el no vivir siempre y el bajar al sepulcro Donde falla la correspondencia, se insinua algo notable Los maestros van acompanados de los necios igualados ante la muerte, los ricos no van acompanados de los pobres ¿porque ya lo ha dicho en el v 3? De los maestros no se menciona la falsa confianza ni se presentan como agresivos Dar nombre a territorios o terrenos no es un «crimen», como el del v 6

6a El caracter agresivo de estos ricos induce a comenzar con el tema del miedo Es la amenaza de los que se sienten satisfechos y atacan a otros lo que pone en marcha la reflexion, como sera en el Sal 73 la tentacion ante el exito de los malvados satisfechos Porque son mortales, los ricos no son temibles Con comparacion vegetal lo dice Is 51,12 «¿Quien eres tu para temer a un mortal, a un hombre que sera como hierba?»

6b La agresividad se ejercita con fraude y trampa al talon, por la espalda

7 Repetidas veces hemos visto que la base de su confianza define la conducta y el destino de un hombre Baste recordar el texto clasico de Jr 17,5 7 y del salterio (52,9 y 62,11) Dado el caracter sapiencial del salmo hay que citar algun proverbio (p e 11,28) Para el verbo *hthll*, el paralelo obligado es Jr 9,22s

8 A lo dicho sobre el rescate, anado una referencia a Prov 13,8 «El rico paga rescate por su vida, al pobre no le importan las amenazas» (*Proverbios*, 302) Segun la legislacion (Nm 35,31), no se admite rescate en caso de homicidio El salmo traslada el planteamiento a la condicion radical del hombre, al punto en que el rescate habria que pagarlo al senor de vida y muerte, a Dios

9a Es que la vida humana vale demasiado, mas que todas las riquezas «¿De que le sirve a uno ganar todo el mundo si pierde la vida?» (Mt 16,26 par) La palabra *pdywn* se lee tambien en Ex 21,30 con *ntn* y en Nm 3,49 con *lqh*

9b-10 Definen enfaticamente la vida que se desea comprar con rescate no unos anos mas de vida, eludiendo una condena a *muerte*

prematura, sino vida perpetua, sin termino, sin ver la fosa El eterno e irreprimible sueno de la humanidad la inmortalidad Para *r'h šht*, Sal 16 10

11a La particula *ky* introduce una prueba o explicacion de lo que precede el destino igualitario de maestros y necios prueba que los ricos confiados se enganan Es curioso el paso de una categoria a otra ¿no habria sido mas convincente apelar al recuerdo de ricos ilustres que han muerto? Los maestros son una leccion para los ricos, mas con su destino que con sus ensenanzas Entonces ¿tiene la frase algo de argumento a fortiori? Si tambien los doctos mueren, cuanto mas los ricos Quiza sea asi, pues de los sabios no predica delito ni vana confianza, como ha hecho de los ricos

El gremio de los doctores igualados a los necios sirve para conducir a los ricos a la conciencia de su radical condicion humana, *'adam* El Eclesiastes apurara la doctrina y saboreara la desilusion de todo lo humano, pues ante la muerte ni las diferencias eticas ni las religiosas cuentan

> 9 2 Todo lo que tiene delante el hombre es vanidad porque una misma suerte toca a todos al inocente y al culpable al puro y al impuro al que ofrece sacrificios y al que no los ofrece al justo y al pecador al que jura y al que tiene reparo en jurar

Y hablando en primera persona, en su condicion de maestro, comenta

> 2 15 La suerte del necio sera la mia ¿para que fui sabio? ¿que saque en limpio?

Con mas serenidad propondra la misma doctrina el Eclesiastico

> 38 22 Recuerda su ley que es la tuya el ayer hoy tu
> 40 3 Desde el que ocupa un trono elevado
> hasta el que se sienta en el polvo y la ceniza
> 4 desde el que cine diadema de piedras preciosas
> hasta el que se envuelve en una zamarra

11b *hyl* significa riquezas, fortuna Se puede aducir la figura ejemplar de Job, sabio y rico, el cual afirma (31,25) «No me complacia en mis grandes riquezas *(hyly)* ni en la fortuna amasada por mis manos»

12a Casa o morada o tienda son el lugar donde arraiga el hombre «Pajaro escapado del nido es el vagabundo lejos de su hogar» (Prov 27,8) La «casa» es preocupacion frecuente de una sensatez popular, «domestica» (Prov 12,7 y 14,11 honrados y malvados, 24,27, Job 21,9 28, Ecl 2,4) Mas aun, la misma sensatez construye o

enseña a construir la casa (14,1, 24,3) Pues bien, todas las moradas del hombre son interinas, provisorias La unica morada perdurable es el sepulcro Job ofrece dos variantes sobre esa casa 17,13 «Nada espero El Abismo es mi casa», 30, 23 «la casa donde se dan cita todos los vivientes»

<u>12b</u> Para la construccion veanse Is 40,26, o 45,4 *qrʾ bsm l-* (equivalencia *l–* y *ʿl*) El matiz parece ser concesivo aunque hayan impuesto su nombre a territorios / terrenos, y el nombre los perpetue alli y parezcan conservar la propiedad perpetua de esos terrenos, tienen que abandonarlos para emigrar a la morada inferior Los terrenos prolongaran su nombre o recuerdo, no garantizaran su presencia y habitacion

<u>13</u> Llegamos al estribillo con su pausa, que engloba a ricos confiados, a doctores y necios, y se ensancha con el universal *ʾdm* El verbo *lyn* puede haber sido inducido por el tema precedente de la casa Animales y hombres «enmudecen» definitivamente al morir, su silencio impresiona sombriamente

<u>14</u> Este verso contiene varias ambiguedades *(analisis filologico)* *bpyhm yrsw* es a la letra «se complacen en su boca» ¿de lo que comen, de lo que hablan?, o bien «expresan su complacencia»

<u>15</u> Tambien este verso es campo fertil de conjeturas, para las cuales algunos datos ciertos ofrecen apoyo «Bajar» pide como termino el sepulcro (se diria que alguien ha jugado a la metatesis en el salmo *hld / hdl, qbr / qrb, qbr / bqr)* *syr* es el modelado, el perfil como el perfil de una imagen se desgasta a la intemperie o con el roce, asi se gasta *blh* el perfil del hombre *zbwl* es termino selecto para designar la morada de Dios en el cielo (Is 63,15), o en el templo (1 Re 8,13) de los astros (Hab 3,11), parece designar una mansion senorial, lo cual anadiria ironia a la descripcion

A traves del enrejado de errores de copistas o de nuestras ignorancias, entrevemos una imagen sugestiva el inmenso rebano humano que Muerte pastorea y hace bajar a honduras abismales, la morada senorial –Muerte es el señor– poblada de figuras que se desvanecen, de sombras que se agitan

<u>16</u> Ha pronunciado ya dos veces la palabra *sʾwl* = Abismo, y la tercera servira para dar un vuelco total a la situacion Ahora *Seol* es un soberano que retiene en su poder, de hecho o por adelantado, a todo hombre ¿Podra alguien quitarle la presa por la fuerza? Como David pastor «se la arranco de la boca» (1 Sm 17,35) ¿La soltara a cambio de un rescate conspicuo? «¿Se le puede quitar *(lqh)* la presa a un soldado?, ¿se le escapa su prisionero al vencedor?» (Is 49,24) En un breve verso del salmo se enfrentan dos potencias *ʾĕlohim* y *seʾol*

Sin pagar rescate, sin lucha, soberanamente, Dios «toma» o quita la presa de manos de Muerte y «rescata mi vida» Dios es mas fuerte que la Muerte

> Lc 11 21s par Cuando un hombre fuerte y bien armado guarda su palacio sus bienes estan seguros Pero cuando otro mas fuerte lo asalta y lo vence le quita las armas en que confiaba y despues reparte el botin

El Seol personificado suscribe un pacto (Is 28,15 18) ensancha sus fauces (Is 5,14 14,9, 38,18, Os 13,14)

Leamos de nuevo el v 16 junto al v 8 para percibir el efecto estilistico y la fuerza del pensamiento

8 nadie puede rescatarse pagando a Dios el precio
16 pero Dios rescata mi vida me arranca del poder del Abismo

Es el mismo procedimiento estilistico, sobre tema semejante, que encontramos en Is 26,14 19 «Los muertos no viviran Viviran tus muertos»

Es verdad que en otros salmos se leen expresiones parecidas, solo que no estan planteadas en un contexto radical como aqui Las traduzco literalmente

16 10	no entregaras mi vida al Seol	*ʿzb*
30 4	levanto mi vida del Seol	*hʿlh*
86 13	libraste mi vida del Seol	*hsyl*
89 49	¿quien sacara su vida del poder del Seol?	*mlt*

<u>17</u> La formula *ʾal tiraʾ* es tan frecuente que no nos orienta con precision Si la pronuncia el mismo hablante, se dirige a un interlocutor particular, que puede ser cualquier oyente Esta manera de dirigirse al publico en segunda persona de singular no es ajena del uso sapiencial

<u>18</u> Vease Ecl 5,14 «Como salio del vientre de su madre, asi volvera desnudo, y no se llevara nada del trabajo de sus manos»

<u>19</u> Leo el primer hemistiquio con valor reflexivo «se felicitaba», y el segundo como cita textual *hytyb l* es tratar bien, pasarlo bien El verso expresa la satisfaccion vanidosa del rico y la lisonja envidiosa de los demas En Ecl 2, el fingido Salomon hace la prueba de tratarse bien en todo lo posible, y su experiencia fracasa

<u>20</u> Juntarse a los padres o antepasados es eufemismo de morir, en el contexto del salmo subraya la condicion mortal de las generaciones No ver la luz es no disfrutar la vida El *Seol* es el lugar de las tinieblas por antonomasia, como puede verse en el final de Job 10, alarde de oscuras y lobregas tinieblas «donde la misma claridad es sombra»

21 El cambio de *ylyn* a *ybyn* = permanecer a entender es sutil y reclama nuestra atencion El que no entiende es un inconsciente, hace pareja con «ignorantes y necios» (11), no logra participar de la conciencia del maestro Para el sigue cerrado el enigma y queda encerrado en la comparacion La riqueza no le ha servido para comprender, antes al contrario, lo ha inducido a ceguera o engaño intelectual Un hombre que no razona no es racional, por mucho que posea, es como una bestia que enmudece

6. Trasposicion cristiana

Tomando los v 8-9 y 16 como eje del salmo, podemos hacerlo girar hacia el mensaje del NT Nadie puede rescatarse, ni pagando un precio, pero Dios rescata mi vida tomandome del dominio de la muerte Comparemos

> Mt 16,26s ¿De que le sirve a uno ganar el mundo entero si malogra la vida? ¿Que dara a cambio de ella?
>
> Mt 20,28 Este Hombre (Hijo de Adan) no ha venido a que le sirvan, sino a servir y a dar su vida en rescate por todos

Hemos visto como la legislacion hebrea preve la posibilidad de rescatar un animal con otro, un hombre con un animal Jesus se presenta como hombre, «hijo de Adan», y viene a entregarse como rescate universal uno por todos Rescate de la iniquidad, dice Tito 2,14, de una conducta desatinada (idolatrica), dice 1 Pe 1,18 Pero tambien rescate del enemigo ultimo que es la muerte

> Rom 8,21 23 La humanidad *(ktisis)* espera ser liberada de la esclavitud a la corrupcion (la muerte) Mas aun, nosotros que poseemos las primicias del Espiritu, gemimos en lo intimo esperando la condicion de hijos de Dios, el rescate de nuestro cuerpo

De estas frases de Pablo tomo el motivo del rescate de la muerte, que es el tema del salmo La condicion de hijos de Dios es inconciliable con la esclavitud, con la ultima esclavitud humana que es la corrupcion o la muerte A Dios toca rescatarnos, ya que el hombre no puede dar un rescate valido Como se realiza la liberacion lo ha explicado Pablo unas lineas mas arriba

> 8,11 Si el Espiritu del que resucito a Jesus de la muerte habita en vosotros, el que resucito al Mesias de la muerte vivificara vuestros cuerpos mortales por medio de ese Espiritu que habita en vosotros

El enigma del salmo se resuelve de modo inesperado el hombre

Jesus da el rescate, se da en rescate el Padre libera a sus hijos por la accion vivificante del Espiritu Tal es el «rescate perdurable» de que habla Heb 9,12

Si el rescate lo paga otro, el hombre no puede gloriarse, como los ricos del Sal 49 Lo dice Pablo citando el texto clasico de Jr 9

> 1 Cor 1 30 El se hizo para nosotros sabiduria divina justicia consagracion rescate para que segun lo escrito el que se glorie que se glorie del Senor

Sin intentarlo de proposito, Pablo reune ahi tres temas del Sal 49 sabiduria, rescate y gloriarse

Como ha dicho Pablo el primer liberado del poder de la muerte es Jesucristo Al comentarlo, el NT prefiere citar otro texto clasico el final del Sal 16

> Hch 2 27 Dios lo resucito rompiendo las ataduras de la muerte no era posible que la muerte lo retuviera bajo su dominio

En este punto algunos Padres introducen otro tema, la bajada de Cristo al Hades para liberar a los cautivos, con lo cual se pasa al tema de la ascension, propuesto en Ef 4 8 con cita de Sal 68 19 Es el famoso tema «captivam duxit captivitatem»

El texto hebreo del v 8 dice *ʾah*, traducido obviamente por *adelphos* Ello permite a comentaristas antiguos recordar que el rescate lo paga nuestro hermano Jesus

Otro tema importante del Sal 49 es el de los ricos satisfechos y confiados y el de los doctores Se ofrece sin esfuerzo la parabola del rico necio, segun Lc 12,13-21

> 15 Guardaos de toda clase de codicia que no por andar uno sobrado depende la vida de los bienes
>
> 19 luego podra decirse Amigo tienes muchos bienes descansa come bebe disfruta
>
> 20 Pero Dios le dijo Insensato esta noche te van a reclamar la vida Lo que has preparado ¿para quien sera?

La imagen de la Muerte como pastor conduce por contraste a la imagen del «buen pastor que da la vida por las ovejas» (Jn 10) Finalmente, el tema de la semejanza con las bestias permite introducir por contraste el tema de la semejanza del hombre con Dios

Salmo 50-51

1. Texto

1 El Dios de dioses, el Señor habla:
convoca la tierra de oriente a occidente.
2 Desde Sión, dechado de belleza,
Dios resplandece;
3 viene nuestro Dios y no callará.
Lo precede fuego voraz,
lo rodea tempestad violenta.
4 Desde lo alto convoca cielo y tierra
para el pleito con su pueblo:
5 «Congregadme a mis vasallos
que sellaron mi pacto con un sacrificio».
6 Proclame el cielo su inocencia:
Dios en persona viene al juicio.

7 Escucha, pueblo mío, que voy a hablar,
Israel, doy testimonio contra ti;
yo soy Dios, tu Dios.
8 No te reprocho por tus sacrificios,
pues a diario tengo presentes tus holocaustos.
9 No me llevaré un novillo de tu casa
ni machos cabríos de tus rebaños,
10 pues son míos todos los animales salvajes,
bestias a millares en mis montañas;
11 conozco todas las aves del cielo,
tengo a mano las alimañas del campo.
12 Si tuviera hambre, no te lo diría,
pues el orbe y cuanto encierra es mío.
13 ¿Comeré yo carne de toros,
beberé sangre de machos cabríos?

14 Sacrifica a Dios tu confesión;
después cumple tus votos al Altísimo;
15 invócame en el peligro, te libraré,
y tú me darás gloria.

16 Al pecador le dice Dios:
¿Por qué recitas mis preceptos
y tienes en la boca mi alianza,
17 tú que detestas la corrección
y te echas a la espalda mis mandatos?
18 Cuando ves un ladrón, corres con él,
eres del partido de los adúlteros,
19 sueltas la boca para el mal,
tu lengua urde engaños,
20 te sientas a murmurar de tu hermano,
infamas al hijo de tu madre.
21 Esto haces, ¿y me voy a callar?
¿Crees que soy como tú?
Te acusaré, te lo echaré en cara.

22 Atención, los que olvidáis a Dios,
no sea que os destroce sin remedio.
23 El que ofrece como sacrificio la confesión
me glorifica;
24 al que enmienda su conducta lo haré gozar
de la salvación de Dios.

51,3 Misericordia, oh Dios, por tu bondad,
por tu inmensa compasión borra mi culpa,
4 lava del todo mi delito
y limpia mi pecado.
5 Pues yo reconozco mi culpa
y tengo siempre presente mi pecado.
6 Contra ti solo pequé,
cometí la maldad que repruebas.
7 Que tus argumentos te hagan justicia
y resultes inocente en el juicio.

7 Mira, culpable nací,
pecador me concibió mi madre.
8 Tú quieres sinceridad interior
y en lo íntimo me inculcas sensatez.
9 Límpiame con hisopo del pecado,
lávame hasta quedar más blanco que la nieve.
10 Anúnciame gozo y alegría,
que se regocijen los huesos triturados.
11 Tápate el rostro ante mi pecado
y borra toda mi culpa.

12 Crea en mí, Dios, un corazón puro,
renuévame por dentro con espíritu firme,
13 no me arrojes lejos de tu rostro
ni me quites tu santo espiritu;
14 devuelveme el gozo de la salvacion,
afianzame con un espiritu generoso.
15 Enseñaré a los malvados tus caminos,
y los pecadores volveran a ti.

16 De homicidio librame, oh Dios,
Dios y Salvador mio,
y mi lengua aclamara tu justicia.
17 Señor mio, abreme los labios
y mi boca proclamara tu alabanza.
18 Un sacrificio no te satisface;
si te ofrezco un holocausto, no lo aceptas
19 Para Dios sacrificio es un espiritu quebrantado;
un corazon quebrantado y triturado,
tu, Dios, no lo desprecias.

20 Dignate favorecer a Sión
y reconstruye la muralla de Jerusalén,
21 entonces aceptaras sacrificios legítimos,
ofrendas y holocaustos,
entonces sobre tu altar
se inmolarán novillos.

2. Bibliografía del Sal 50

G Rinaldi, *Ps 49 (50)* VD 18 (1938) 43-46, 109-114

J W B Barns - G D Kilpatrick, *A new Psalm document* Proc Brit Acad 43 (1957) 229-233

R Pautrel, *Immola Deo sacrificium laudis*, en FS Robert (Paris 1957) 234-240

E Beaucamp, *La theophanie du Ps 50* NRT 81 (1959) 897-915

G Bornkamm, *Lobpreis Bekenntnis und Opfer*, en *Apophoreta* (Berlin 1964) 43-63

A Maillot, *Une liturgie de l'Alliance le Ps 50* BVC 80 (1968) 14-20

N H Ridderbos, *Die Theophanie in Ps 50* OTS 19 (1969) 213-226

M Dahood, *Ps 50,10-11* Bib 51 (1970) 393-395

R Youngblood, *A new occurrence of the divine name I Am* JEvTSoc 15 (1972) 144-152

E. Lákatos, *La religión verdadera. Estudio exegético del salmo 50* (Madrid 1972).

M. Mannati, *Le Ps 50 est-il un rîb?:* Sem 23 (1973) 27-50.

H. Gese, *Ps 50 und das altestamentliche Getzesverstandnis*, en FS Kasemann (Tubinga-Gottinga 1976) 57-77.

H. Schweizer, *Form und Inhalt. Ein Versuch, gegenwartige methodische Differenzen durchsichtiger und damit uberwindbar zu machen. Dargestellt anhand von Ps 50:* BiNot 3 (1977) 35-47.

B. Schwartz, *Ps 50. Its subject, form and place:* Shnaton 3 (1978/1979) 77-106.

D. Bach, *Rite et parole dans l'AT. Nouveaux éléments apportés par l'étude de Tôda:* VT 28 (1978) 10-19.

J. W. H. Bos, *Oh, when the Saints: A consideration of the meaning of Ps 50:* JSOT 24 (1982) 65-77.

3. Análisis filológico del Sal 50

2. *hwpyʿ:* resplandece, destella; Aquila *epephane,* Vg *manifeste,* Jerón *apparuit.*

ybʾ: yusivo o indicativo con scriptio defectiva.

wʾl yḥrš: yusivo negativo; o indic con *ʾl,* GK 107 p.

nśʿrh: forma fem impersonal Joüon 152 e.

4. *mʿl:* desde arriba (cf. Sal 113,6); o haplografía de *mmʿl.*

yqrʾ ʿl: convocar.

5. *ʿly:* acompañado de Gesenius *Thesaurus* 1027b.

10. *ḥytw:* para la forma Jouon 93 r, GK 90 o.

bhrry ʾlp: toman *ʾlp* como regido calificando el constructo «montes de mil (bestias)» Ros (cf. Cant 4,8) Briggs; *ʾlp* con valor adverbial «a miles» But Wei Rav; *ʾlp* como adjetivo «los mil montes» Hitzig Phil Del, cf. *mty mspr.* Corrigen: leyendo suf de prim. pers «en mis montes» (cf. Dt 8,9); Gun corrige *bhrry ʾl;* Dah separa *–p* y lo une *p–* a lo que sigue. Vg traduce *ʾlp* como colectivo *boves.*

11. *hrym:* leen *šmym* «cielo, aire» LXX Sir Vg Targum.

zyz: lo que se mueve; traducen «belleza» LXX *horaiotes,* Vg *pulchritudo.*

16. *wtśʾ:* wayyiqtol continuando infin. Jouon 124 q.

18. *wtrṣ:* de *rṣh* con *ʿm* como Job 34,9 complacerse con Ros Phil Hitzig Jerón *consentiebas ei,* Eutimio Heser Del Briggs Duhm Gun Pod Cast; de *rwṣ* = correr LXX *synetrekhes,* Vg *currebas* Bur Dah.

21. *wḥršty:* como perfecto afirmativo, como expresión de la paciencia de Dios Sir Targum Eutimio. Como pregunta retórica Hitzig.

hywt: infin constructo usado como absoluto; o como sentencia

dependiente de *dmyt* = piensas, crees que Hitzig Phil toma ʾ*hyh* como nombre divino «piensas que Yo-Soy es como tu?» Leen *hywt* variante de *hwwt* = iniquidad LXX *anomian,* Dah Vg traduce *dmyt* con dos palabras *existimasti inique*

23 *ykbdnny* forma enfatica arcaica Jouon 61 h, BL 48 s

wsm drk para la construccion *sm* casus pendens partic paralelo de *zbh* «el que dispone» Phil Hitzig Segundo predicado del suj *zbh* «me honra y dispone » Del Partic pas sujeto Dah En cuanto al significado ordenar el camino / conducta (enmendarse) Simmaco Jeron Phil Mendelssohn Corrigen *wsm* en *wtm* = integro Graetz Gun Algunos antiguos han leido *šm* = alli LXX *ekei* Sir Lutero Vg

2. Bibliografia del Sal 51

C Steuernagel, *Zum Verstandnis von Ps 51,* en FS Sellin (1927) 151-156

R Galdos, *Ps 50 Miserere mei, Deus exegetica explicatio* VD 10 (1930) 67 79

R Arconada, *Ps 51 Miserere retentus emendatus glossatus* VD 11 (1931) 191 206

A Schulz *Libera me de sanguinibus, Ps 51,16* BZ 22 (1934) 13 14

N H Snaith *Five Psalms A new translation with commentary and questionary* (Londres 1938)

H Grimme *Der Begriff von hebraischen hwdh und twdh* ZAW 58 (1940-1941) 10-19

E Zolli, *Il Salmo 51, 6* Bib 22 (1941) 199 200

A Feuillet, *Le verset 7 du Miserere et le peche original* RSR 32 (1944) 5 26

J Schildenberger *Ps 50 Der grosse Busspsalm Miserere* BenMon 22 (1946) 114 124

R Kobert *Philologische Bemerkungen zu Ps 43,4 und 51,21* Bib 28 (1947) 287 289

P Samain, *Le Psaume Miserere* RDiocTournai (1949) 27 32

E Zolli *In margine al Miserere* Sefarad 9 (1949) 142-151

H C Puech *Origene et l'exegese trinitaire du Ps 50,12-14* en FS Goguell (Paris 1950) 180 194

P L Cilleruelo, *La mentalidad del salmo de loanza* CiDios 164 (1952) 533 552

G Bernini *Salmo 51* en *Le preghiere penitenziali del Salterio* (Roma 1953) 77 99

J Guillet *Le psaume Miserere* Maison Dieu 33 (1953) 56-71

P P Saydon, *The psalm Miserere* MelTheol 6 (1953) 37 41

R Press *Die eschatologische Ausrichtung des 51 Psalms* TZ 11 (1957) 241 249

P E Bonnard *Le psaume de penitence d'un disciple de Jeremie Ps 51* BVC 17 (1957) 59 67

J Magne *Repetitions de mots et exegese dans quelques Psaumes et le Pater* Bib 39 (1958) 167 197

H J Stoebe, *Gott, sei mir Sunder gnadig Eine Auslegung des 51 Psalms* (Neukirchen 1958)

P E Bonnard, *Le vocabulaire du Miserere,* en FS Gelin (Le Puy 1961) 145-156

E R Dalglish *Ps 51 in the light of Ancient Near Eastern patternism* (Londres 1962)

A Rose, *Le Ps 51 Seigneur cree en moi un coeur pur* AssSeig 21 (1963) 35 49

G Giavini *La preghiera d'un cuore pentito e fiducioso* ParVi 10 (1965) 178-183

G Giavini *Salmo 51 Miserere* Ambrosius 42 (1966) 280 288

A Caquot, *Purification et expiation selon le Ps 51* RHR 169 (1966) 133 154

A Klavek *Psalm Miserere* Ruch Biblijny i Liturgiczny 19 (1966) 45-51

J Danielou, *Le coeur brise Ps 51,19,* en *Etudes d'exegese judeo chretienne* (Paris 1966) 163-169

N H Ridderbos *Psalm 51 5 6,* en FS Vriezen (Vageningen 1966) 299 312

J K Zink *Uncleanness and sin A study of Job 14,4 and Ps 51,7* VT 17 (1967) 354-361

H Gross, *Theologische Eigenart der Psalmen und ihre Bedeutung fur die Offenbarung des AT, dargestellt an Ps 51* BiLe 8 (1967) 248 256

A Caquot, *Ablution et sacrifice selon le Ps 51* Proc XII IntCong IAHRel 2 (1968) 75-77

G Helewa, *Un cuore mondo creami, o Dio* RivVitSpir 23 (1968) 24-42

L Neve, *Realized eschatology in Ps 51* ExpTim 80 (1968-1969) 244-268

S Damaskinos, *Der Ps 51 als Niederschlag der prophetischen Verkundigung,* en FS V M Vellas (Atenas 1969) 226 239

P A H De Boer *Op zoek naar de betekenis van Ps 51,6* VoxTh 39 (1969) 155-168

E Beaucamp -J P De Relles, *Que daigne le Seigneur purifier son serviteur* BVC 91 (1970) 60 71

H Haag, *Gegen dich allein habe ich gesundigt Eine Exegese von Ps 51,6* Tu TQ 155 (1975) 49 50

J Coppens, *Le peche offense de Dieu ou du prochain? Note sur Ps 51,6 et Lc 15,18 21* ETL 41 (1976) 163 167

C W Keyser, *Come clean An input book* (Wheaton 1976)

P Auffret, *Note sur la structure litteraire de Ps 51,3 19* VT 26 (1976) 142-147

J S Kselman, *A note on Ps 51,6* CBQ 39 (1977) 251 253

N Tromp, *Tibi soli peccavi Ps 51,6* OnsGeestelijk Leven 54 (1977) 226 234

J. Goldingay, *Songs from a strange land: Ps 42-51* (1978).

A. Murray, *Confession and forgiveness: meditations on Ps 51* (Grand Rapids 1978).

B. Marin, *Lo Spirito creatore nel Sal Miserere:* ParSpVita 4 (1981) 6-26.

J. L. Duhaime, *Le verset 8 du Ps 51 et la destruction de Jerusalem:* EgT 13 (1982) 35-56.

H. L. Bosman, *Ps 51,7 en erfsonde:* NGTT 24 (1983) 264-271.

J. Barentsen, *Restoration and its blessings: A theological analysis of Ps 51 and 32:* GTJ 5 (1984) 247-269.

Lista alfabética

Arconada	31	Keyser	76
Auffret	76	Klavek	66
Barentsen	84	Kobert	47
Beaucamp	70	Kselman	77
Bernini	53	Magne	58
Bonnard	57.61	Marin	81
Bosman	83	Murray	78
Caquot	66.68	Neve	68
Cilleruelo	52	Press	57
Coppens	76	Puech	50
Dalglish	62	de Relles	70
Damaskinos	69	Ridderbos	66
Daniélou	66	Rose	63
de Boer	69	Samain	49
Duhaime	82	Saydon	53
Feuillet	44	Schildenberger	46
Galdos	30	Schulz	34
Giavini	65s	Snaith	38
Goldingay	78	Steuernagel	27
Grimme	40	Stoebe	58
Gross	67	Tromp	77
Guillet	53	Zink	67
Haag	75	Zolli	41.49
Héléwa	68		

3. Análisis filológico del Sal 51

4. *hrbh:* qere imperativo apocopado; ketiv infin absoluto con valor adverbial GK 120 d.

5. *ʾdʿ:* conozco, reconozco: «non ignoscitur nisi prius...agnoscatur» Agellius.

6. *bʿynyk:* unido a *hrʿ:* lo que tú repruebas, es malo a tu juicio. *lmʿn:* consecutivo «y así, de modo que...». Teodoreto «no indica la

causa (pequé... para que Dios quede justificado), sino lo contrario, sucedido el pecado, se manifiesta la justicia de Dios»; Bellarmino «non significat causam, sed consequentiam». Valor final: «confieso para que tú...» Ecker Agellius; unido a *lbdk* (sólo el ofendido puede perdonar justamente; sería injusto perdonar con daño de tercero) Hitzig. Otras conexiones: «límpiame... para que se muestre tu justicia y bondad» Genebrardo, «iustifica me ut iustificeris» Gregorio Magno. El *lmʿn* hebreo puede tener ambos valores, puede quedar a veces indeciso; como «para» en español o «per» en italiano («tanto trabajo para sacar esto»).

bdbrk: infin qal Del Briggs Duhm. Leen sustantivo sgl o pl: LXX *en tois logois sou,* Jerón = Vg *in sermonibus tuis,* Sir; en cualquier caso, el contexto es judicial, cf. Gun Pod.

7. *bʿwwn...bḥṭʾ:* no «por un pecado de los padres» Agustín Gregorio; no «de padres pecadores»; sino equivale a adj «pecador». LXX Vg traducen en plural.

ḥwllty: polal de *ḥyl* = ser parido, nacer.

yḥmtny: piel de *yḥm.* Referido a la concepción LXX Vg Pagnini «calefacta est de me»; del embarazo: Agustín *in utero aluit,* Bellarmino; Jerón *peperit.*

8. *ʾmt:* la sinceridad de David en confesar el pecado: Eutimio «se refiere a la confesión pronunciada», Menochius; la rectitud precedente de David Bellarmino. La verdad de Dios, su conocimiento cierto «amas la verdad y conoces la debilidad humana» Teodoreto.

twdyʿny: yiqtol. Lo refieren al pasado como beneficio previo Vg *manifestasti mihi* Tomás Bellarmino Agellius. Con valor de imperativo Teodoreto Ecker.

bṭḥwt: de *ṭwḥ* cubrir, recubrir, la interioridad. Los riñones Targum Qim. De *bṭḥ* confiar (cf. Job 12,6) Hitzig.

9. *tḥṭʾny:* piel privativo desempecatar; cf. *ʾzwb* en Lv 14,4ss y Nm 19,6.

14. *wrwḥ ndybh:* compl instrumental; LXX *pneuma hegemonikon* = que rige y manda, así Teodoro Eutimio «que señorea las pasiones»; Bellarmino: primero y principal, espontáneo, generoso.

16. *mdmym:* de homicidio, la culpa correspondiente. Del cometido contra Urías Teodoreto Qim; del que pueda cometer Olshausen; del que otros cometan contra mí Agellius.

18. *lʾ:* han leído *lû,* condicional potencial, con *wʾtnh* como apodosis: LXX *hoti ei ethelesas thysian edoka an,* Vg *si voluisses sacrificium, dedissem utique,* Dah.

wʾtnh: supliendo una partícula adversativa implícita: «(de lo con-

trario) te lo daría» Ros But GK 108 n Qim. Tomando *w'tnh* como condicional «si te diera...» Duhm Gun Pod Cast Kraus Rav. Briggs lo considera glosa. Como sustantivo «don» (cf. Os 2,14) Phil.

20. *tbnh:* yiqtol qal. Leen nifal LXX Vg. Agellius cita autores «aliis placuit» que consideraban los dos últimos versos añadidos durante el destierro.

4. Estudio global

Introducción

Comenzaré por explicar unitariamente estos dos salmos como dos actos de una liturgia penitencial. Para ello describiré primero el patrón judicial o jurídico que configura el acto, en otras palabras, la estructura estructurante. En un segundo momento describiré el desarrollo del proceso en sus actos típicos. Después mostraré cómo los dos salmos reponden al esquema y a su desarrollo.

Al hablar de liturgia penitencial, entiendo una acción de tipo sacramental, o sea, una acción que representando realiza lo que representa. La acción sacramental suele tener la forma de pantomima, de ordinario con explicación verbal: nos reunimos a compartir una comida, sumergimos a un hombre en el agua y lo sacamos, ungimos con aceite aromático. Al hacerlo, significamos y realizamos el ser comensales de Dios, representamos y realizamos un nuevo nacimiento, realizamos una comunicación de fuerza y poderes.

Pues bien, el misterio del hombre o pueblo a quien Dios reconcilia consigo se representa y realiza en forma de un proceso judicial o jurídico. No olvidemos un momento que tratamos de un misterio, que la actitud para vivirlo y el órgano para captarlo es la fe, que el análisis está al servicio de la fe en el misterio.

a) El patrón jurídico

> Cuando publiqué en 1981 el libro *Treinta Salmos: Poesía y oración,* me sentí obligado a desarrollar el tema, analizando ejemplos. De la bibliografía se destacaban las obras de J. Vella (1964) y de H. J. Böcker (1964); mis preferencias iban por el primero.
>
> Hoy la situación ha cambiado favorablemente gracias al magnífico estudio de P. Bovati, *Ristabilire la giustizia* (Roma 1986).

En vez de escribir «patrón jurídico», pensaba escribir «patrón judicial». Cuestión de nombre, que puede favorecer o complicar la

comprensión. Cuando nosotros escuchamos el término «judicial, forense», pensamos, imaginamos un juez imparcial, por encima de las dos partes, que decide con autoridad el pleito o causa. Pero entre nosotros existe también el «juicio contradictorio», bilateral. Es necesario superar nuestros hábitos para comprender cómo eran las instituciones judiciales en Israel; porque de ellas se vale la acción que llamamos liturgia penitencial.

Bovati distingue dos tipos: a) El pleito jurídico en general (término preferente *rîb*), especie de querella formalizada, con testigos notariales, la cual se desarrolla esquemáticamente en tres actos: el ofendido acusa – el acusado responde – reconciliación. b) El juicio ante el tribunal (término preferente *mšpṭ*), que se desarrolla en varias etapas: actos previos – debate con acusación y defensa – sentencia. El fin y finalidad de ambos es «restablecer la justicia».

Ahora bien, ¿a cuál de los dos responde la liturgia penitencial? Sin duda, al primero.

No es fácil ilustrar el modelo con algún ejemplo bíblico unitario, por dos razones. Primero, porque el proceso estaba poco formalizado en Israel (es poquísimo lo que en el AT pertenece rigurosamente a la categoría de «derecho procesal»). Segundo, porque la mayor parte de los materiales se encuentra dispersa y transformada en la predicación profética. (Bovati ha realizado la tarea de rastrear, analizar y ordenar materiales). Como muestra, yo aduciría las dos querellas de David con Saúl (1 Sm 24 y 26) y el acto penitencial dirigido por Samuel (1 Sm 12).

El juicio bilateral o contradictorio se plantea entre dos personas físicas o jurídicas, ligadas por una relación jurídica positiva (pacto, contrato, convenio) o natural (derechos naturales y positivos). La parte que se considera ofendida (por incumplimiento de compromisos, por cualquier perjuicio injusto) convoca al que considera ofensor, se querella con él acusándolo, aduce pruebas, lo conduce en un debate a la confesión de la culpa, resuelve con él la situación. El debate o querella puede celebrarse en pública plaza, ante notarios (testigos) que garantizan la legitimidad y el juego limpio (pero no sentencian). Si por cualquier causa no logran resolver su pleito, pueden acudir a un juez en su tribunal, y así se pasa del primer modelo al segundo.

1 Sm 24. David y Saúl están ligados por vínculo familiar, yerno y suegro; y político, vasallo y soberano; Saúl llama a David «hijo», David lo llama «Majestad» *(mlk)* y le rinde homenaje *(hštḥwh)*.

David acusa a Saul de proceder injustamente, de oidas y sin observar *(lmh tšmʿ, rʾw ʿynk)*, aduce pruebas de su inocencia, acusa al

rey de que intenta matar a un vasallo leal. Si Saul no confiesa, David apelara al juicio de Dios *(yšpṭ byny wbynk)*. Saul confiesa· «Tu eres inocente y no yo» *(ṣdyq ʼth mmny)*, antes de que el pleito pase a la competencia de Dios.

Además de los términos señalados, hay que registrar la ofensa *ḥṭʼ*, el uso fluido de *dyn ryb* y *špṭ* del campo judicial, *šlm* y *gml* de relación mutua; conviene subrayar el significado correlativo de *ṣdyq* y *ršʻ* = inocente y culpable en el pleito o causa que se debate. 1 Sm 26 es casi una variante menos precisa del anterior.

b) Acusacion o querella

Si ha precedido un pacto o contrato, la querella se suele referir a las cláusulas o compromisos. Una parte ha sido fiel, leal, la otra ha sido infiel, desleal. La ofensa personal sucede por la transgresión real.

Si bien el ejemplo de 1 Sm 12 ilustra el proceso entero, lo presento aqui subrayando la parte de la acusación. De paso mostraré el papel del mediador o presidente de la liturgia. Samuel va a dirigir el pleito del Señor con su pueblo, lo dice usando un raro nifal de *špṭ: špṭh ʼtkm lpny Yhwh:*

> 1 Sm 12,7 «Poneos en pie, que voy a querellarme con vosotros en nombre del Señor, repasando todos los beneficios que el Señor os hizo a vosotros y a vuestros padres»
>
> Sigue una enumeracion de beneficios historicos que prueban la lealtad del Señor a sus compromisos como soberano o rey. En contraste, el pueblo es acusado de deslealtad al juramento de vasallaje· 12 «pedisteis que os nombrara un rey, siendo asi que el Señor es vuestro rey». Con todo, el Señor no quiere justicia a punta de lanza, esta dispuesto a la reconciliacion con tal de que el pueblo reconozca su pecado y prometa la enmienda Y el Señor envia una tronada, como testimonio teofanico de que Samuel habla en nombre suyo.
>
> El pueblo atemorizado resume toda su actitud en una confesion y una peticion· 19 «Reza al Señor tu Dios para que tus siervos no mueran, porque a todos nuestros pecados hemos añadido la maldad de pedirnos un rey»
>
> Samuel promete que el Señor seguira fiel a sus compromisos «por el honor de su gran nombre», exhorta a seguir el buen camino, ofrece su «intercesion» y termina amonestando sobre las graves consecuencias de no obedecer.

Samuel es mediador: en nombre de Dios convoca y acusa, en nombre del pueblo pide perdón y confiesa, en nombre de Dios ofrece el perdón. Samuel no es juez sobre Dios y el pueblo. En una liturgia penitencial, el Señor no es juez que condena, sino parte ofendida que perdona.

El ejemplo de David y Saul era un juicio contradictorio entre hombres, el de Samuel es un juicio contradictorio o querella entre *Yhwh* y su pueblo

c) *Confesion del pecado*

Es el segundo acto del proceso Ha asomado brevemente en los dos ejemplos aducidos, puede adoptar formas amplias y elaboradas en la liturgia penitencial Como genero literario especifico cristaliza despues del destierro (Esd 9-10, Neh 9, Dn 3,24-25, 9, Bar 1,15-3,8) Sus elementos sustanciales son mas antiguos Selecciono ejemplos o versos sueltos para mostrar el funcionamiento y resumir la terminologia.

> Jos 7 Cuando la suerte ha declarado que Acan es el autor del infausto sacrilegio, Josue lo interpela 19 «*Hijo mio, glorifica al* Señor Dios de Israel haciendo tu confesion Dime lo que has hecho, no me ocultes nada» *(sym n' kbwd ten lo toda whgyd n' mh 'syt)* Josue no le pide un himno de alabanza, sino una humilde confesion al reconocerse Acan culpable, se mostrara la inocencia o gloria del Señor, que no ha faltado a sus compromisos provocando la derrota de los israelitas Acan confiesa 20 «Es verdad, yo he pecado contra el Señor Dios de Israel He hecho esto y esto» *(ht'ty, 'syty)*

En Esd 9-10, el sacerdote Esdras pronuncia una confesion publica en nombre de la comunidad, barajando la primera persona del reo confeso, la segunda persona del Señor, la segunda persona interpelando a los culpables. Aunque el tema inmediato son los matrimonios mixtos, la formula de confesion es generica

> 9,6 De pura verguenza *(bšty wnklmty)* no me atrevo a levantar el rostro hacia ti, porque nuestros delitos nuestra culpa llega al cielo *('wnwtynw w'šmtynw)* 8 Ahora nos ha concedido gracia / perdon *(thnh)* 16 Este resto que sigue con vida demuestra que eres inocente *(sdyq 'th)*
>
> 10,1 Mientras Esdras oraba y hacia esa confesion *(wkhtpll wkhtwdw)* Dirigiendose a los culpables, recrimina y exhorta «Ha beis pecado agravando la culpa de Israel 10,11 Ahora confesadlo al Señor» *(tᵉnu toda lYhwh)*

Hay que notar la misma formula que en Jos 7 Leemos en Neh 9 una solemne ceremonia de expiacion, en la cual el sacerdote Esdras reconoce los beneficios del Señor y en contraste los pecados del pueblo Entresaco algunos versos

> 9,2 Puestos en pie confesaron *(wytwdw)* sus pecados y las culpas de sus padres 3 Permanecieron en sus puestos una cuarta parte del

> día, mientras se leía el libro de la ley del Señor, y otra cuarta parte la pasaron confesando *(mtwdym)*...
>
> 9,32 Dios nuestro... fiel a la alianza y leal *(šwmr hbryt whḥsd).*
>
> 33 Tú eres inocente de todo lo que nos ha sucedido... y nosotros somos culpables *(wʾth ṣdyq...wʾnḥnw hršʿnw).*

Según este texto, la lectura de la ley cumple la función de acusar, guiando un examen de conciencia como interpelación. De Dn 9 selecciono unas frases, confirmando y ampliando:

> 9,4 Oré y me confesé al Señor mi Dios *(wʾtpllh wʾtwdh)*... Guardas la alianza y la lealtad. 7 Tú, Señor, eres inocente y a nosotros nos abruma la verguenza *(lk hṣdqh.wlnw bšt).* 8 Hemos pecado contra ti *(ḥṭʾnw lk)*... 14 El Señor es inocente en todas sus acciones *(ṣdyq)*...16 Según tu justicia / inocencia *(kṣdqtk),* aparta la ira y la cólera *(yšb nʾ ʾpk wḥmtk)*... 18 No pedimos gracia *(tḥnwnynw)* apoyados en nuestra justicia / inocencia, sino en tu gran compasión *(rḥmyk).*

La «verguenza» es el sentimiento anejo a la confesión; la ira es la reacción que induce a castigar al culpable. Pedir gracia alegando la propia inocencia sería pedir justicia; si se alega sólo la inocencia de la otra parte, se pide perdón. El juez justo no puede absolver al culpable: compárese Dt 25,1 con Prov 17,15; la parte ofendida puede hacerlo, en virtud del derecho de su inocencia, y al hacerlo restablece las relaciones justas, ya no perturbadas.

Pueden consultarse entre otros: Lv 5,5; 16,21; 26,40; Nm 5,7; Sal 32,5. Resumo la terminología: para el pecado, *ḥṭʾ, ʿwn, mʿl, ršʿ, pšʿ, mrd, swr mn, ʾšm;* para la confesión, *htwdh, hwdh,* verbos de decir, las equivalencias *bšt* y *klmh, ntn twdh;* para pedir perdón, *htpll,* el lexema *ḥnn,* o se apela a *rḥm.*

d) Perdón

El perdón es la respuesta final de Dios a la petición del hombre. La reconciliación se puede realizar con la absolución total o con la imposición de alguna penitencia.

Los términos más frecuentes usados para este tercer acto son: *nśʾ, slḥ* y *slḥh, ḥnn* y *tḥnh;* en Jr 31,34 encontramos el paralelo *lʾzkr* = no recordaré, que equivale a a-mnistía (del griego *mimnesko*). Es frecuente la expresión *šwb ʾp,* que es apartarse la ira, no pronunciar la condena o cesar en su ejecución. Hay que añadir una serie de imágenes tomadas de la práctica cúltica o de relaciones comerciales: lavar, limpiar, cancelar, borrar, tapar, remover, alejar, etc.

La concesión de perdón por parte de Dios no ha cuajado en un género literario propio, como sucede con los dos actos precedentes.

Tampoco encontramos una formula fija de absolucion Los profetas pronuncian formulas diversas de perdon en nombre de Dios, y se sospecha que tambien en el culto pronunciaban formulas semejantes los sacerdotes El perdon no lo concede el juez, que no puede absolver al culpable, sino la parte ofendida

e) Esquema y variaciones

Lo expuesto bastaria para definir el puesto y la funcion de los Sal 50 y 51 como los dos primeros actos de la liturgia penitencial Para detallar mas la explicacion, quiero mostrar primero algunas variaciones de un esquema general Porque no siempre se trata de liturgia penitencial, no todos los procesos acaban en el perdon Escojo siete casos

Nm 12 Relata las criticas de Maria y Aaron contra Moises, que alcanzan a Dios en su siervo

4 Convocacion del reo aparicion teofanica de Dios 6 8 Acusacion «¿Como os habeis atrevido a hablar contra mi siervo Moises?»

9-10 Castigo limitado «La ira del Senor se encendio contra ellos Maria tenia toda la piel descolorida »

11 12 Confesion y suplica de intercesion 13 Intercesion de Moises «Por favor curala» 14 Perdon con una penitencia «Confinadla siete dias al septimo se incorporara de nuevo»

Nm 21,4-9 Episodio de las serpientes venenosas El castigo ocupa el puesto del acto formal de acusacion porque abre los ojos al reo 5 Pecado de protesta contra Dios 6 Castigo las serpientes 7 Confesion «Hemos pecado hablando contra el Senor y contra ti» 7 Suplica de intercesion 8 Intercesion y perdon «El Senor le respondio quedaran sanos»

Nm 22 32 35 Presenta la confrontacion de Balaan con el angel o enviado del Senor El personaje no es israelita

32 Acusacion ¿Por que golpeas ? Sigues un mal camino 34 Confesion He pecado porque no sabia que estabas en el camino 35 Perdon implicito e instrucciones

1 Sm 15 Sirve de contraste No hay perdon o porque es demasiado tarde o porque no hay conversion sincera

14-23 Interrogatorio y acusacion con protestas de inocencia del reo

24 25 Confesion «He pecado he quebrantado el mandato de Dios» Peticion de perdon «Pero ahora perdona mi pecado»

26 Sentencia de condenacion «Por haber rechazado la palabra del Senor el Senor te rechaza como rey de Israel»

2 Sm 12 es uno de los textos clasicos Natan se querella con David en nombre de Dios por el adulterio y asesinato Dios se presenta como ofendido por David (no como juez entre David y Urias)

1 12 Acusacion con agravantes y amenazas 13 Confesion «He pecado contra el Senor» 14 Perdon «El Senor ha perdonado ya tu pecado» Castigo parcial «El hijo que te ha nacido morira»

1 Re 8 46 51 Al dedicar el templo Salomon pronuncia una larga intercesion para el futuro El templo es mediador de la presencia del Senor el rey es mediador del pueblo en la suplica

46 Pecado «Cuando pequen contra ti Castigo y tu irritado contra ellos los entregues» 47 Confesion «Si reflexionan y se convierten y te suplican diciendo Hemos pecado somos culpables»

50 Perdon Perdona a tu pueblo los pecados cometidos contra ti

2 Sm 24 narra el censo que mando hacer David Sin acusacion profetica la conciencia del monarca descubre el pecado Al reo se le ofrecen tres penitencias a elegir

1 9 Pecado 10 Remordimiento «A David le remordio la conciencia y dijo al Senor» Confesion «He cometido un grave error Ahora, Senor perdona la culpa de tu siervo» 11 12 Perdon con penitencia

Estos siete ejemplos nos bastan para un resumen tipologico La acusacion formal puede ser sustituida por un sufrimiento entendido como castigo o por un remordimiento al parecer espontaneo La confesion nunca falta ni se sustituye El perdon es el desenlace normal A veces se anade una penitencia limitada En varias ocasiones actua un mediador, para denunciar el pecado o para pedir perdon Podemos hablar de una teologia de la penitencia elemental, sacada de textos del AT Buena parte de la literatura profetica responde a este esquema

f) Los dos salmos como liturgia penitencial

Hay razones fuertes para pensar que los Sal 50 y 51 un dia fueron autonomos La tradicion nos dice que el primero es de Asaf y el segundo de David, aunque ambos pertenecen a la coleccion elohista El Sal 50 es colectivo, se dirige al pueblo comprometido con Dios por la alianza, el 51 lo pronuncia un penitente individual Nuestra opinion es que los dos salmos, un dia autonomos, fueron unidos por su parentesco tematico, para el uso combinado en la liturgia

Relaciones tematicas se pueden encontrar entre textos distantes y heterogeneos, sin que formen unidad de segundo orden Lo decisivo en nuestro caso es la contiguidad en el salterio y las numerosas relaciones verbales entre ambos Es como si uno de los dos o ambos

hubieran sufrido una reelaboración para el uso combinado. En la siguiente lista incluyo también correspondencias más genéricas y por tanto menos significativas:

51,3	*ḥsdk*	50,5	*ḥsydy*
5	*ʾdʿ* 8 *twdyʿny*	11	*ydʿty*
	ngdy tmyd	8	*lngdy tmyd*
6a	*hrʿ*	19	*brʿh*
	bʿynyk	21	*lʿynyk*
	ʿśyty	21	*ʿśyt*
6b	*tṣdq*	6	*ṣdqw*
	bdbrk	7	*ʾdbrh,* 20 *tdbr*
	bšpṭk	6	*špṭ*
7	*ʾmy*	20	*ʾmk*
10	*tšmyʿny*	7	*šmʿ*
13	*tšlykny*	17	*wtšlk*
	ʾl tqḥ	9	*lʾ ʾqḥ*
14	*yšʿk,* 16 *tšwʿty*	23	*byšʿ*
15	*drkyk*		*drk*
16	*hṣylny*	22	*mṣyl*
	dmym	13	*dm*
	ṣdqtk	6	*ṣdqw*
16s	*lšwn śpt py*	19	*lšwn py*
17	*ygyd*	6	ygydw
18	*zbḥ ʿwlh*	8	*zbḥ ʿwlh,* 14.23 *zbḥ*

A la vista de estos signos lingüísticos, la mayoría producidos por la vecindad del tema, me parece legítimo y oportuno unir los dos salmos en la comprensión y la explicación.

Dios convoca al pueblo reo y «le echa en cara» lo que ha hecho; el hombre «tiene siempre delante lo que ha hecho». Cuando Dios acusa, no cabe más que confesar la culpa: «No alardees de justicia ante Dios» (o de inocencia frente a Dios: Eclo 7,5). Apelar a la misericordia del Señor es considerarse reo y reconocer la inocencia de Dios. El hombre no sólo confiesa su pecado, sino que desciende a su condición pecadora.

En el pleito bilateral caben tres salidas: pago completo de la deuda o pena, compensación concertada entre las partes, perdón simple. Algunos pecadores llegan a concebir los sacrificios rituales como compensación o composición que arregla automáticamente el asunto. Dios rechaza semejante composición, porque quiere la confesión sincera y el propósito de enmienda para conceder su perdón. «No digas: Dios mirará mis muchas ofrendas» (Eclo 7,9).

Leídos así, los dos salmos componen una unidad litúrgica coherente, aunque incompleta. Echamos de menos el tercer acto del proceso. Pero eso lo dejo para después de terminada la exégesis.

– *Papeles y personajes* Dios y el pueblo son las dos partes, ligadas por el compromiso de la alianza, cuyas clausulas son los mandamientos, especialmente el decalogo Cielo y tierra son testigos notariales del proceso El que pronuncia el salmo en presencia de la asamblea representa a Dios y queda fuera del texto El autor utiliza algunos terminos genericos cuyo sentido queda delimitado por el contexto *dyn, špt, ʿyd, sdq / ršʿ, twdh, hwkyh*

– *Composicion* Una introduccion presenta la llegada del Señor en majestad Se convocan los testigos y la otra parte Sigue el discurso de Dios, que consta de exordio, cuerpo en dos partes, peroracion

El salmo abunda en alusiones a la alianza del Sinai (Ex 19-20 y 24), como puede apreciarse por la siguiente lista de correspondencias

v 2	La montana de Sion y la del Sinai (Ex 19,3 11 20)
	El resplandor (Ex 24 10)
v 3	La teofania (Ex 19 16-20) fuego y tempestad
v 5	Convocacion (Ex 19,4)
	Alianza y sacrificio (Ex 20 23, 24 6 etc)
7	Titulo *ʾlhym ʾlhyk ʾnky* (Ex 20,2) *ʾnky Yhwh ʾlhyk*
	Atestiguar (Ex 19,21 23)
12	El orbe es mio (Ex 19,5) *ky ly kl hʾrs*
17	Echar a la espalda (Ex 19,7 poner delante)
3 7 21	Habla y no calla (Ex 20,19 22)

<u>1 6</u> forman la introduccion amplia La teofania podria ser representacion liturgica o actualizacion por la memoria de la teofania fundacional

<u>1</u> *Nombre y titulo* Los israelitas de Transjordania, sospechados de cisma o apostasia, duplican la formula en juramento solemne «El Señor Dios de los dioses, el Señor Dios de los dioses lo sabe bien, y que Israel lo sepa» (Jos 22,22) Si «la tierra» es aqui el universo, la primera convocacion seria anticipo del v 4 La indicacion «de oriente a occidente» se refiere mas bien a los habitantes, como publico universal de un pleito particular

<u>2</u> Sion es dechado de belleza por el templo que la preside

Lam 2,15	¿Es esta la ciudad mas hermosa la alegria de toda la tierra?
Ez 24,21	El encanto de vuestros ojos el tesoro de vuestras almas
1 Mac 2,12	Nuestro santuario, nuestra hermosura nuestro orgullo

La belleza del santuario realza la teofania, no tiene funcion acusatoria como en Ez 43,10s

<u>3</u> «No callara» parece aludir a la presencia de Dios en el Sinai, cuando el pueblo pedia a Moises que Dios no hablase «que no nos

hable Dios, que moriremos» (Ex 20,19). La teofanía es fogosa, como en Job 38,1; Miq 1,4; Sal 97,3ss, etc.

4. Convocación de los testigos notariales, que suelen ser cielo y tierra u otros seres cósmicos (Dt 4,26; 32,1; Is 1,2; Mal 6,1; 1 Mac 2,37). El verbo *dyn* es genérico y se ha de especificar en armonía con el contexto, no en contra. Aquí indica que el Señor toma la iniciativa respecto a la otra parte, que es «su pueblo» por elección y alianza.

5. «Congregad»: 1 Sm 12 emplea el sinónimo *qbṣ*. Los «fieles» *ḥsydy* son los que están ligados por deber de lealtad, en virtud del pacto; y el pacto es sagrado cuando lo sella un sacrificio (Ex 24,5). Aquí, *ḥsyd* no designa el cumplimiento, sino la situación, el compromiso formal. Véase la expresión *šmr bryt wḥsd* en Dt 7,12; 1 Re 8,23; Dn 9,4. Se podría traducir también por «vasallos», como en Sal 79,2.

6. El cielo proclama su justicia: su inocencia por adelantado, o su derecho y legitimidad en el proceso que comienza. *ky* y *hw'* parecen tener valor enfático. *ṣdq* y *špṭ* reciben su sentido específico del contexto íntegro: ni la actividad del juez ni la justicia de un juez imparcial, sino la inocencia de una parte y la actividad del que provoca y dirige el proceso. Obsérvese la analogía con 1 Sm 12, donde Samuel hace constar de antemano su inocencia; la diferencia es que aquí Dios no usa intermediarios explícitos. A esta proclamación de inocencia hará eco la del salmo siguiente (51,16).

7. *Exordio.* Se plantea la relacion mutua de la alianza con las expresiones correlativas pueblo mío / yo tu Dios. «Pueblo mío» es globalmente la otra parte de la alianza y del pleito; no podemos distinguir entre este «pueblo mío» y el «pecador culpable» del v. 16, porque eso equivaldría a no considerar culpable al pueblo. Dios no lo congrega para elogiar sus virtudes, ni siquiera las cúlticas: «da testimonio» en sentido específico, pronunciando la querella, declamando la acusación, echando en cara. La autopresentación elohísta se puede comparar con la yahvista de Ex 20,1.

8-21. Forman el cuerpo del discurso, dividido en dos partes (8-15 y 16-21). Es esencial comprender exactamente su relación mutua. ¿Son dos partes sucesivas, sin especial relación? A saber, primero habla del culto, después de la justicia, después podría hablar de otro tema. La respuesta compromete la inteligencia del discurso y del salmo.

Voy a responder partiendo del culto, comentando un par de hipótesis insuficientes: El Señor rechaza un culto determinado: ¿cuál es su correlativo antitético? a) Unos sacrificios se rechazan, otros se aceptan, o sea, se trata de una revisión del repertorio: *'lh y zbḥ* no, *twdh* y *ndr* sí. Esta distinción contradice la lógica del discurso. b) La

oposicion es sacrificios ritualistas / sacrificios sinceros Asi sin mas no lo dice el salmo, que no opone «labios» a «corazon» o «de boquilla» a «de verdad», como lo hace p e Is 29,13 condenando el formalismo religioso c) Variante de la anterior es oponer culto sacrificial a culto en espiritu y verdad, como dira Jn 4,23, pero tampoco propone dicha distincion el discurso

Lo que el texto verdaderamente opone es un culto sin justicia a un culto con justicia El pueblo cumple exquisitamente todos sus deberes culticos, en ese terreno no admite reproche ni tiene que confesarse ¿Luego es inocente? De ninguna manera, es pecador porque esta procediendo injustamente contra el projimo, y esa injusticia vicia todo el culto Dios no admite sacrificios del injusto «sacrificios de posesiones injustas son impuros» (Eclo 34(31),18)

Esa es la verdadera tension entre las dos partes del discurso En ese sentido, el salmo se inscribe en una tradicion profetica precisa, de la que son testigos entre otros Is 1,10-20, 58, Jr 7,1-15, Am 5,18-26, Miq 6,6-9 (vease *Profetas* Indice teologico «culto y justicia») Tambien la literatura sapiencial atestigua la conviccion, p e Prov 21,3 y el admirable estudio de Eclo 34,18-35, 21 (vease F Lopez Rivera, *Biblia y Sociedad* [Mexico 1977] 88-90)

El texto del Eclesiastico explicita algo apuntado en este salmo el que practicando la injusticia y permaneciendo en ella ofrece un sacrificio de expiacion, recurre a una compensacion inaceptable, intenta sobornar a Dios, quiere tapar la boca a Dios con dones A lo cual Dios responde en el salmo «¿y me voy a callar, crees que soy como tu?» San Agustin comenta al proposito

> «Deum quia non pateris ultorem, vis tenere participem et tanquam corruptum iudicem predae socium vis habere»

8-15 *Primera parte* Se caracteriza por su argumentacion progresiva y el tono apasionado No habla un juez neutral invocando normas objetivas, habla una persona indignada interpelando a otra sobre relaciones mutuas

El hombre suele ofrecer victimas de sus rebanos, es decir, de animales domesticados Dios no apela a su derecho soberano, incluso sobre esos animales domesticos, sino que menciona todos los demas, que el hombre todavia no ha dominado Eso dice la oposicion «casa, rebaño» frente a «campos, montes, aire» En vez de todo eso, Dios pide al hombre que reconozca, que confiese

8 En el lenguaje del culto, *tmyd* significa periodico, regular, diario en particular Ex 28-29, Lv 24, Nm 28-29 El verso alaba la observancia cultica de los judios, esbozando ya la ironia

9. El verbo *lqḥ* con Dios como sujeto en sentido de aceptar una oferta es rarísimo (Lv 7,34); quizá designe aquí un acto previo, «tomar, llevarse». Lo que Dios «tomó de los rebaños» fue a David, según Sal 78,70, único paralelo riguroso de la expresión.

10-11. La cuaterna representa una totalidad: lo silvestre o salvaje (de selva), lo montaraz, cimarrón (de monte, cima), lo agreste (de agro), las aves (leyendo «cielo = aire» con LXX).

12. «El orbe y cuanto lo llena» (Sal 89,12); lo normal es *ʾrṣ wmlʾh*.

13. El autor de las adiciones griegas a Daniel se divertirá a costa de esas divinidades hambrientas y voraces que los hombres han de alimentar (Dn 14,1-22).

14a. Esta es la frase más discutida. La tomo como variación significativa del *tn twda* que ya conocemos por Jos 7,19 y Esd 10,11. Conviene aclarar este punto:

a) El aspecto linguístico. Para formar sustantivos deverbales de cualquier conjugación, el hebreo puede usar las preformantes *ma– mi–* o *ta– ti–*. P. e. *tᵉhilla* representa la acción del verbo *hll, tᵉḥinna* de *ḥnn, tᵉpilla* de *hitpalel* (sólo conocemos un caso, tardío y anómalo, de formación nominal *hitḥabberut*, Dn 11,23). La raíz *ydh / wdh* se suele presentar en hifil, con el significado ordinario de dar gracias, y en hitpael con el significado técnico de confesar pecados; ambas conjugaciones confluyen en la forma nominal común *tôda*, que puede significar acción de gracias o confesión de pecados; el contexto decidirá.

b) El sintagma *zbḥ twdh*, imperativo + complemento, aparece como cadena constructa en Lv 7,11; lo cual ha inducido a muchos comentaristas a explicar el salmo a la luz del Levítico. Según Delitzsch, la *logike latreia* desemboca en *eukharisteia*. Creo que no es legítimo.

Según Lv 7, *zbḥ twdh* es una especie del género *zbḥ šlmym* o sacrificios de comunión, que muchas veces se llaman simplemente *zbḥ*, especialmente en merismo con *ʿwlh*. Con ese merismo los ha rechazado globalmente el v. 8. Se confirma con el desarrollo sobre el comer (12-13), característico de los sacrificios de comunión: Dios no quiere ni toda la víctima quemada ni compartir parte de ella con el hombre. Entonces, ¿por qué usa el salmo *zbḥ* y no *ntn*? Para un juego conceptual agudo: ¿tú quieres ofrecer sacrificios, te empeñas en sacrificar? Pues sacrifícame tu confesión.

c) Lo explicará con toda precisión el salmo siguiente (51,18s). Y lo entiende correctamente Dn 3,38-39.

> No tenemos ya...holocaustos ni sacrificios...ni lugar donde ofrecerte...Pero tenemos un corazón quebrantado...recíbelo como si fuera una oblación de holocaustos...

Quizá lo haya entendido así Bar 2,17s, oponiendo vivos a

muertos con la frase *dosousın soı doxan kaı dıkaıosynen*

Mıdras Tehıllım 76 2 «Quıen ofrece el sacrıfıcıo de la confesıon ese me honra»

_14b_ ¿Como encaja en lo anterıor el cumplır los votos? El voto ıncluye a veces sacrıfıcıo (Lv 7, 1 Sm 1,21), probablemente Sal 66,13 Como ındıca el verso sıguıente y Sal 66,14, etc , el voto se puede hacer en un momento de pelıgro o desgracıa *sr / srh*, para que Dıos lıbre de ella *hls* El voto no es un sacrıfıcıo programado de los anterıores Sı la desgracıa es castıgo de Dıos por el pecado y la ınjustıcıa, el hombre, el pueblo debe confesar prımero su pecado y despues podra cumplır el voto pendıente y reanudar el rıtmo de suplıca-lıberacıon-alabanza

_16-21_ *Segunda parte* El pueblo pecador, ademas de ser hasta escrupuloso en el culto, se sabe de memorıa y recıta con frecuencıa los mandamıentos del decalogo no para tenerlos presentes, sıno para prescındır de ellos cuanto antes Ex 19,7 «Moıses volvıo y les puso delante las palabras del Señor», Dt 6,6-9 ınculca la presencıa de esas palabras, en la memorıa y en la boca, en la muñeca y la frente, en las jambas El pecador hace lo contrarıo «La oye el ımbecıl y se burla y se la echa a la espalda» (Eclo 21,15) San Agustın comenta «ubı non vıdeantur a te, sed onerent te»

_17_ Desechar la correccıon, verbal o de castıgo («verberum vel verborum», dıce Bernardo), es afıanzarse en el pecado, agravandolo con la contumacıa (Prov 15,12, Eclo 32 (36),18)

el hombre perverso rechaza la correccıon
y acomoda la ley a su convenıencıa

_18 20_ El recuento de pecados es concreto y selectıvo Los delıtos estan tomados ınmedıata o medıatamente del decalogo adulterıo, robo, falso testımonıo El salmo nos presenta una seleccıon ımportante, no la ıntegrıdad de los preceptos para con el projımo Consıdera la vıda famılıar, la propıedad repartıda, el poder corrosıvo y demoledor de la lengua en negocıos y en la convıvencıa cıudadana La ınsıstencıa en delıtos de la lengua responde a una tradıcıon del AT y revela la ımportancıa que daban los predıcadores al lenguaje, como ınstrumento de comunıcacıon y de relacıones justas entre los hombres (veanse entre otros Sal 31,12 14, 34,14, 41,6-8, Eclo 28,17s)

Golpe de latıgo deja un cardenal,
golpe de lengua quebranta los huesos
Muchos cayeron a fılo de espada
no tantos como las vıctımas de la lengua

_21_ Ocupa el lugar de las pruebas materıales Como el Señor conoce perfectamente las accıones del hombre, basta su testımonıo

para garantizar la verdad: es fehaciente. «¿Qué he hecho?», preguntaba David a Saúl; «eso has hecho», le echa en cara Dios al pueblo. En Ex 19,8 y 24,3.7, el pueblo promete tres veces: «haremos todo lo que manda el Señor»; ahora han hecho todo lo contrario.

«¿Crees que soy como tú?». El hombre concibe a Dios a su imagen: legítimamente, porque es imagen y semejanza de Dios; necesariamente, porque sólo puede concebir o imaginar al modo humano; viciosamente, porque empequeñece, deforma a Dios. El pueblo se fabrica mentalmente un Dios complaciente, cómplice. La frase es vigorosa en el contexto. Pero tiene la virtud de desprenderse de ese contexto para resonar y amonestar a cualquier hombre: ¿Crees que Dios es como tú? Varios textos responderán: «no hay como yo, no hay como tú» (Ex 9,14; Is 44,7; 46,9; 2 Sm 7,22; 1 Re 8,23; Jr 10,6; Miq 7,18).

22-23. Peroración. Ofrece dos salidas al pleito penitencial. La primera, buscada por Dios, es el arrepentimiento, conversión y enmienda. La otra es el rechazo y endurecimiento culpables. En Is 1,19s, la alternativa suena así:

> Si sabéis obedecer, lo sabroso de la tierra comeréis;
> si rehusáis y os rebeláis, la espada os comerá.

Dios ofrece al hombre la reconciliación; si el hombre la rechaza, puede perder la ocasión y provocar la catástrofe irremediable. El salmo comienza con la segunda alternativa, pienso que para concluir en tono positivo.

22. Se dirige a «los que olvidan a Dios». Y ¿quiénes son éstos? Son la gente que está ofreciendo sacrificios periódicos, que recita puntualmente los mandamientos de Dios. Es que se han fabricado un Dios mental a su imagen y semejanza: «¿crees que soy como tú?», y con él se olvidan del auténtico, sintiéndose muy devotos con sus sacrificios.

Dios está dispuesto a liberar (*ḥlṣ* v. 15), pero si él atrapa una presa, ¿quién podrá librarla? Los dos verbos *ṭrp* y *hṣyl* se dicen de la fiera que atrapa y no suelta (Sal 7,3, Os 5,14; Miq 5,7). La imagen del animal de presa apunta un contraste irónico y trágico: el Señor de las fieras (v. 10) no quiere apaciguarse con novillos y cabritos, pues su presa será más preciada. Es difícil definir hasta qué punto funciona dicho juego. Por otra parte, el que no es como el hombre (v. 21), ¿será como una fiera? (cf. Os 13,7-9):

> En el texto de Os, Dios reprocha al pueblo su «olvido», amenaza ser para ellos como un leopardo o pantera, osa, león o fiera salvaje; cuando el destroce, ¿quién auxiliará? (v. 9 corregido).

23. La respuesta correcta del hombre está en singular, como el *rš*ʿ del v. 16 y el colectivo *ʿm* de 4.7. Dos participios definen a este hombre: «sacrifica confesión» y «dispone el camino» o conducta. Lo primero recoge la conclusión de la primera parte (v. 14), lo segundo completa el arrepentimiento con la enmienda.

A cambio de ello, Dios le promete hacerle gozar o disfrutar de la salvación divina. La salvación no está en los sacrificios sin más, aunque sean institucionales, sino que llega por el proceso doloroso de una acusación y pleito penitencial. Las últimas palabras de un salmo apasionado y áspero son «salvación de Dios». Ahora toca responder al hombre.

5. *Exégesis del Sal 51*

– *Límites*. Por razones formales y de contenido pienso con muchos autores que los v. 20-21 son adición posterior. Lo que dicen es en cierto modo contrario al planteamiento de los dos salmos, introducen el tema inesperado de Sión y la reconstrucción de Jerusalén. Por su parte, el v. 19 usa el recurso de la recapitulación, propio de un final: *zbḥy* (18), *ʾlhym* (3,12-16), *rwḥ* (12-14), *dkh* (10), *lb* (12), de siete palabras cinco son repetición. Así, pues, los límites del salmo original son 3-19.

– *Composición*. El salmo queda dividido en dos partes, con un corte violento pasada la mitad: (3-11) en el reino del pecado; (12-19) en el reino de la gracia. Lo confirman dos detalles formales de la primera parte. Seis veces se repite el lexema *hṭʾ* y seis veces otros sinónimos (la séptima presencia se reserva para la segunda parte). En 3.4 y 9.11 se da una inclusión rigurosa: «borra, lava, limpia... limpia, lava, borra».

Hay dos enganches de parte a parte: la primera parte envía a la segunda los términos *pš*ʿ y *ḥṭʾ* (v. 15) en la superación del pecado. La segunda parte envía a la primera por adelantado el tema del gozo (v. 10).

3-11. *Primera parte:* en el reino del pecado. Seis veces más seis expresan una casi totalidad, una presencia obsesiva, una ocupación envolvente. Es otro modo difuso de decir: «tengo siempre presente mi pecado». Con mucho trabajo se lo quita de encima en el v. 10, y retorna en el 11. Doce veces en diez versos son una presencia dominadora, que apenas deja espacio a tres binas de contraste: lo que Dios posee, *ḥsd* y *rḥmym* = bondad y compasión, lo que desea en el hombre, *ʾmt* y *ḥkmh* = sinceridad y sensatez, lo que el hombre pide a Dios, *śśwn* y *śmḥh* = gozo y alegría.

La presencia múltiple de actos, pecados, delitos y culpas, revela algo más grave al hombre: su condición pecadora. Tantos actos perversos brotan de una raíz venenosa; tal muralla que aprisiona tiene un cimiento sólido y fatal. «Raíz y cimiento» son dos metáforas espaciales de algo profundo sustentador y generador, con las que intentamos expresar algo constitutivo o fundamental de nuestro ser. A la imagen espacial preferían los hebreos la temporal, y para expresar la condición natural, se remontaban al origen, nacimiento o incluso concepción:

Is 48,8	desde el vientre materno te llaman rebelde
Os 12,4	ya en el vientre suplantó a su hermano
Sal 58,4	se extravían los malvados desde el vientre materno

También en sentido positivo de elección (Jr 1,5; Sal 22,11; Is 44,2, etc.). También en latín «natura» viene de «natus», y nosotros decimos «ciego de nacimiento» indicando algo constitucional.

A partir del símbolo bíblico, temporal, cabe una trasposición a un símbolo espacial y también es posible una conceptualización o varias. La que se ha impuesto como más común, «pecado original», se apoya en una metáfora temporal, remontándose al «origen» de la persona y al origen de la raza humana.

Es notable en esta parte la abundancia de peticiones en imperativo o en el yiqtol equivalente.

3. «Borra»: como se borra o cancela algo escrito, especialmente una deuda, un nombre (cf. Is 43,25; 44,22). «Inmensa»: «Qui magnam misericordiam deprecatur magnam miseriam confitetur» (Agustín).

6a. «Contra ti solo pequé»: se ha discutido mucho el sentido de la frase, especialmente en una lectura davídica del salmo (véase bibliografía).

«Porque el precepto lo impone Dios» (Alliaco).

«Porque sólo Dios no tiene pecado» (Gregorio Magno).

«Porque es el soberano y juez, ante el cual somos responsables. Porque es el legislador cuyas leyes quebrantamos» (Eutimio).

«Porque el rey es responsable sólo ante Dios, mientras que los súbditos lo son también ante el rey» (Casiodoro).

Teniendo en cuenta el esquema básico de la alianza, la frase hace sentido: el orante ha quebrantado su juramento de fidelidad al soberano, se presenta ante él como culpable.

Está de acuerdo con la denuncia de Natán a David en 2 Sm 12,9: «¿Por qué te has burlado del Señor haciendo lo que él reprueba?». En el caso o en el modelo de David, si Dios fuera juez, juzgaría la causa

entre dos hombres, David y Urías; en el juicio bilateral o contradictorio, Dios se enfrenta con su vasallo. Podemos seguir preguntando: ¿cómo alcanza a Dios la ofensa hecha al prójimo? Podemos responder: Dios se da por ofendido cuando el Faraón oprime a los israelitas, y entabla pleito con el opresor (cf. Ex 9,27).

6b. En el esquema del juicio bilateral, el verso es claro. Al no reconocerlo, los comentaristas tienen que recurrir a explicaciones retorcidas.

Kraus: «El orante, al declarar una culpa que alcanza a Dios, se somete al justo juicio de Dios; *dbr* es la sentencia judicial de Dios *(Richtspruch)*». Ahora bien, la sentencia justa de un culpable es la condena; si el orante apela a ella, pide ser condenado; lo cual contradice el texto del salmo. Hacer justicia a un homicida es ajusticiarlo. Me confieso pecador para que aparezca tu justicia en el castigo (Ecker).

Agellius ha embocado la pista acertada (traduzco algo libremente): «Si entabláramos los dos un pleito, sin duda tu discurso saldría justificado, tus argumentos mostrarían tener razón, la sentencia te sería favorable, del pleito saldrías vencedor. No hace falta pleitear... antes del debate confieso que tu causa es justísima y la mía injustísima...».

Parafraseando: Con tus argumentos, con tu discurso, pruebas tu inocencia, sales justificado, del proceso resultas inocente. Si se tratase de que Dios salga justificado e inmaculado frente a todo juicio humano, la sentencia condenatoria surtiría el mismo efecto. En cambio hemos visto en Dn 9,16 que, probada y reconocida la justicia / inocencia de Dios, el orante apela a su misericordia pidiendo perdón. «Tu agnoscis et ille ignoscit» (San Agustín).

8. Dios mismo trabaja en la intimidad del hombre para que adquiera sensatez y la convierta en un modo de ser. Y parte de la sensatez es descubrir y reconocer los pecados y la condición pecadora.

10. Anticipa la segunda parte del salmo. Cuando Dios pronuncie la sentencia de gracia otorgando el perdón, el penitente escuchará una noticia alegre, y hasta lo hondo de los huesos sentirá el gozo. «Al verlo, se alegrará vuestro corazón y vuestros huesos florecerán como un prado» (Is 66,14).

12-19. *Segunda parte: en el reino de la gracia.* Esta parte comienza con un corte que no puede ser más radical. En lo formal siguen los imperativos (o yiqtol equivalente). En el sentido, una nueva creación. Dice Job 14,4: «¿Quién sacará pureza de lo impuro? –Nadie». Hace falta crear algo nuevo, y crear le toca a Dios.

12-14. El verbo «crear» suena con toda fuerza al comienzo de tres versos que llamaré «epíclesis» porque son una triple invocación al Espíritu. Como en la creación (Gn 1) el espíritu o aliento de Dios se cernía sobre el océano, formando el cosmos, así en esta oración se pide que un triple espíritu recree al penitente. El hombre no puede con sus fuerzas alzarse del reino del pecado al reino de la gracia; eso es acción y don de Dios. Pablo dirá que donde hay un cristiano hay «nueva creación» (o nueva humanidad: 2 Cor 5,17).

Examinemos los tres espíritus, dispuestos paralelamente al comienzo de los hemistiquios pares y sustentados como complementos por tres imperativos en la sucesión positivo-negativo-positivo.

12. El primero *rwḥ nkwn* = espíritu dispuesto, colocado; adjetivo a primera vista extraño para un viento cuya esencia es moverse. En términos psicológicos hablaremos de una «actitud firme», de un temple pronto, listo. Mt 26,41 suena según la Vulgata: «Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma». El adjetivo «puro» hace resonar el verbo de 4 y 9.

13. El segundo es «santo»: como el hombre recibe un aliento o soplo de Dios (Gn 2,7; 7,22; Nm 27,16 etc.), así el penitente desea conservar ese aliento o espíritu que lo hace vivir en la esfera santa, divina.

El imperativo «no me quites» retiene nuestra atención. Supone que lo posee y lo puede perder, que es don de Dios y puede ser retirado; el adjetivo «santo» indica que no se trata de la pura vida, sino de una vida determinada (compárese con Sal 104,29-30, de la vida sin más).

> Los que han leído el salmo en clave davídica, interpretan el segundo *rwḥ* como espíritu de profecía, atribuido a David según 2 Sm 23,2: «El Espíritu del Señor habla por mí, su palabra está en mi lengua». Según Is 63,10-11, Moisés posee también ese espíritu. David, que ha merecido la muerte, pide conservar la vida y no perder el carisma más estimado.

Si aplicamos el salmo a la comunidad, representada por el singular que habla, hemos de pensar en la condición de «pueblo santo» prometida y concedida en la alianza (Ex 19,6). Otros textos: Is 62,12: «se llamará Pueblo Santo»; 63,18; Jr 2,3: *qdš lYhwh*. «Quitar el espíritu santo» significaría retirar la elección, rechazar, como muestra el paralelo «no me arrojes de tu presencia» explicado por 2 Re 13,23 (subrayo las palabras coincidentes):

> Pero el Señor *se apiadó* y tuvo *misericordia* de ellos; se volvió hacia ellos por el pacto... y no quiso exterminarlos ni *los ha arrojado de su presencia* hasta ahora.

Lo contrario es el rechazo del reino septentrional, *hšlyk mpnyw.*

<u>*14.*</u> El tercero es *rwḥ ndybh,* que denota la iniciativa espontánea, la generosidad en lo difícil, la nobleza interior. El orante pide recibir un dinamismo nuevo, que impulse sus acciones desde dentro, sin necesidad o no en virtud de imposiciones externas. Con generosidad, para cumplir no lo mínimo, sino rebasando lo debido.

Resumiendo los tres, un espíritu que procede de Dios y tiene algo de divino o santo, que está firme y dispuesto, que se convierte en dinamismo de la acción humana, que producirá una nueva criatura.

No sé si se encontrará en todo el AT o el NT una epíclesis tan bella como la de estos tres versos.

<u>*15.*</u> Ya transformado, el orante podrá atarearse como predicador de conversión: la sensatez que le han inculcado por dentro la quiere comunicar a cuantos la necesitan, a los que comprende por propia experiencia. Los caminos del Señor son aquí la línea de conducta que él traza; el camino por donde podrán volver y que deberán seguir. Con los lexemas *pšʿ* y *ḥṭʾ*, resuena el tema del pecado y delito de la primera parte: el orante no invoca el castigo y destrucción de los pecadores, sino su conversión.

<u>*16a.*</u> En sentido propio, *dmym* es homicidio, en sentido lato cualquier violencia. En clave davídica se aplicó la palabra al asesinato de Urías. *hṣyl mn* + delito significa librar de lo cometido; para librar de cometer se emplea *ḥśk.* Compárense:

Sal 39,9 *mkl pšʿy hṣylny.*
Sal 19,14 *mzdym ḥśk.*

<u>*16b-17.*</u> Liberado de la culpa grave, el salmista podrá entonar las alabanzas de Dios (cf. Sal 35,28 y 71,24). En sentido restringido, *ṣdqtk* sería la inocencia de Dios reconocida, el derecho de la parte ofendida; por el paralelismo con *thlh,* quizá convenga entenderla en sentido amplio.

<u>*18.*</u> Si *ḥpṣ* significa genéricamente desear, querer, *rṣh* puede ser término técnico del culto: significa la aceptación divina y la consiguiente validez del sacrificio. Este verso con el siguiente establece una oposición entre sacrificios rituales, *zbḥ* y *ʿwlh* y un «quebrantar y triturar» corazón y espíritu. Los dos versos están compuestos en forma de enunciado de encarecimiento (algunos lo llaman negación paradójica): no esto, sino lo otro. Equivale a: esto es nada en comparación de lo otro. Como cuando acentuamos: «a mí lo que me interesa, lo que yo busco...». No se pueden aducir estos versos como abolición formal del culto sacrificial.

La imagen hebrea de quebrar, triturar, pulverizar, *šbr* y *dkh,* a

través del griego y del latín ha generado el término técnico penitencial contrición y atrición.

20-21. Hacia finales del destierro, o a poco de retornar, alguien añadió estos versos, actualizando el salmo. El destierro fue el tiempo de triturar el corazón con la penitencia; ahora llega el tiempo en que el Señor perdona y reconcilia: «está pagado su crimen, pues de la mano del Señor ha recibido doble paga por sus pecados» (Is 40,2). En las nuevas condiciones, los sacrificios volverán a tener valor. El destierro había sido tiempo sin sacrificios, sin altar donde inmolarlos. Fue el tiempo de hacer madurar la sensatez que Dios inculcaba a través del sufrimiento. Maduros de sensatez y aprendido el camino de vuelta, podrán los desterrados retornar a Sión, reconstruir Jerusalén, reanudar el culto. Como fondo histórico pueden leerse los comienzos del libro de Esdras.

La adición no es falsa teológicamente, y confirma que el salmo no proclamaba la abolición del culto sacrificial, pero sí desentona del tema y apaga un recurso formal, la recapitulación. Tiene valor como ejemplo de actualización histórica.

Tercer acto de la liturgia penitencial

En el salterio no encuentro un salmo o sección que encaje armónicamente para completar la terna con los dos comentados. En la literatura profética encuentro un texto que, si no está inspirado directamente en el Sal 51, pertenece al mismo ambiente espiritual. Se trata de un oráculo o parte del oráculo compuesto por un profeta que había sido sacerdote, experto en cuestiones de culto. Razones contextuales hacen que su fórmula de absolución suene como promesa de futuro próximo: la razón es que Ezequiel pronuncia en nombre de Dios el perdón durante el destierro.

Selecciono las frases más significativas de Ez 36,25-38:

25 Os rociaré con un agua pura que os purificará,
de todas vuestras inmundicias e idolatrías os he de purificar.
26 Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo;
arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra
y os daré un corazón de carne.
27 Os infundiré mi espíritu
y haré que caminéis según mis preceptos
y que pongáis por obra mis mandamientos...
28 Vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios.

Así mostrará el Señor «la santidad de su nombre», que es una trasposición en clave sacerdotal del reconocimiento de justicia o

inocencia, y es expresión preferida de Ezequiel (20,39; 36,20.23; 39,7; 43,7s).

Is 4,4-6 es un texto tardío que promete la restauración después de una gran purificación:

> Cuando *lave* el Señor la suciedad de las mujeres de Sión
> y friegue la *sangre* dentro de Jerusalén
> con el *viento* justiciero, con el *viento* ardiente
> *creará* el Señor en el templo...

El autor concentra su mirada en la ciudad y el Monte Santo.

6. Trasposición cristiana

Estamos tan acostumbrados a una determinada práctica penitencial, que es nuestro «sacramento de la penitencia», que nos cuesta trabajo remontarnos a un horizonte anterior y más ancho. Sin querer, procuramos que encajen todos los datos bíblicos en nuestro esquema. Pero la historia y la geografía nos enseñan que nuestra práctica sacramental y la consiguiente reflexión teológica no son un absoluto inmutable en el tiempo y el espacio. Incluso nuestra práctica penitencial occidental es más ancha que el sacramento de la penitencia. Lo que hemos examinado y comprendido en los Sal 50 y 51 puede iluminar aspectos diversos, sin erigirse a modelo adecuado.

Cuando el concilio de Trento dice que el sacramento de la penitencia «esse actum iudicialem» (DS 1709), no pretende tomar la práctica forense del derecho romano como parte de una definición conciliar; la doctrina antitética condenada lo aclara suficientemente. Y cuando el cap. 5 (DS 1679) dice que el sacerdote es «juez», no intenta decir que sea una autoridad superior para dirimir las causas de Dios con los cristianos. Creo que aplicar al acto penitencial el modelo de un juez entre y sobre dos partes produce una serie de dificultades para cuya solución es necesario aplicar tantas salvedades, que se acaba por invalidar el esquema. En cambio, aplicando el modelo bíblico del juicio bilateral, nos ahorramos dificultades innecesarias y los datos encajan suavemente.

Comienzo con la idea de reconciliación. El cristiano «conciliado» en alianza con Dios puede romper el compromiso; movido por Dios, puede arrepentirse y ser reconciliado por Dios. En términos generales, la Iglesia tiene el ministerio de la reconciliación, la cual puede tomar forma judicial. Lo que hoy conocemos como confesión sacramental es una de esas posibles formas.

Donde hay un cristiano, hay humanidad / creación nueva. Lo viejo

> ha pasado mirad, existe algo nuevo Y todo es obra de Dios, que nos reconcilio consigo a traves del Mesias y nos encomendo el servicio de la reconciliacion Quiero decir que Dios, mediante el Mesias, estaba reconciliando el mundo consigo, cancelando la deuda de los delitos humanos y poniendo en nuestras manos el mensaje de la reconciliacion Somos pues embajadores de Cristo y es como si Dios exhortara por nuestro medio Por Cristo os lo pido dejaos reconciliar con Dios (2 Cor 5 17-21)

Hablando, pues, de reconciliacion, podemos anotar los puntos para una reflexion ulterior

– Los papeles en el proceso Dios no condena como juez, sino que recrimina y se querella como parte, para conducir a la confesion y otorgar el perdon Puede tener sus testigos notariales, miembros de la Iglesia, personas que ejercen un papel semejante al de Samuel en 1 Sm 12

– La relacion mutua se funda en la alianza, por la que estamos comprometidos con Dios y con su Mesias La carta de la alianza es el evangelio, que debe ser el marco de referencia del cumplimiento de nuestros compromisos (En teoria es posible que uno recorra escrupulosamente los diez mandamientos, con sus especies y variedades, en busca de la integridad de la acusacion requerida, y se olvide del evangelio) El decalogo del Sinai no es la carta de la nueva alianza

– El evangelio conserva una fuerza de interpelacion que facilmente pasa a recriminacion y querella nos pone ante los ojos lo que deberiamos ser y no somos, y ni siquiera vemos que no somos

> «¿Que hare cuando te acuse? ¿Que te hare? Tu ahora no te ves hare que te veas Te lo echare en cara ¿Por que quieres esconderte de ti? Estas a tus espaldas, no te ves, hare que te veas Lo que te echas a la espalda te lo echare en cara» (Agustin)

Pero el evangelio, al mismo tiempo que acusa, ofrece el perdon y la fuerza para la enmienda, por eso decian los antiguos «per evangelica dicta deleantur tua delicta» No en un acto magico, sino en un proceso penitencial

– A un examen objetivo y neutral, siguiendo una lista detallada, sustituye o se sobrepone la palabra de Dios estableciendo el dialogo personal, desplegando su fuerza, enfrentando al hombre con Dios El examen de conciencia se personaliza profundamente

– La reconciliacion tiene algo de nueva creacion y se realiza con una efusion del Espiritu de Dios, el cual se instaura como iniciativa y dinamismo de la nueva vida, y da testimonio de si en la alegria Otro efecto de la experiencia personal del gozo por el perdon consiste en el deseo de hacer a otros participes de un don semejante

– Se plantea cada vez la relacion fundamental entre culto y justicia, es decir, entre prestaciones de tipo cultico, que nada dan realmente a Dios, y las actitudes y relaciones con el projimo Esta claro el absurdo de convertir una liturgia penitencial en un acto cultico mas

– El concepto de «verguenza» queda definido como el acto de confesar la culpabilidad ante Dios

> La referencia de Benedicto XI en el *De confessione iteranda* (DS 880) no constituye un comentario biblico autoritativo aunque su doctrina prolongue la practica del AT en cuanto al repetir la confesion de los mismos pecados «Licet de necessitate non sit iterum eadem confiteri peccata, tamen, quia propter erubescentiam, quae magna est poenitentiae pars ut eorumdem peccatorum iteretur confessio, reputamus salubre»

Para la lectura de textos del NT, especialmente de san Pablo, sugiero tres modelos juridicos Represento el primero como linea horizontal pleito de dos partes, de las cuales una es inocente y otra culpable La inocente se querella y, obtenida la confesion de la otra parte, otorga el perdon El segundo se representa en un triangulo un juez, con autoridad superior, dirime una causa, retribuye absolviendo y / o condenando El tercero lo represento en un cono un soberano, en virtud de su potestad suprema, concede indulto o amnistia a cuantos caen bajo su autoridad y se acogen a las condiciones propuestas

El primer paso del hombre para la entrada en la nueva alianza reproduce el tercer modelo El soberano decide no hacer justicia, sino conceder gracia Como «todos han pecado», no puede poner como condicion la buena conducta, sino exclusivamente la fe en su Hijo como Mesias y Salvador

Una vez que el hombre ha entrado en alianza con Dios y su Mesias, renaciendo como cristiano, si falta a sus compromisos, hay espacio para realizar el primer modelo juicio contradictorio con confesion y perdon Este se puede repetir

Al final de una etapa, de una vida, de toda la historia, el Mesias vendra como juez de vivos y muertos a retribuir a cada uno segun su conducta Ya no sera tiempo de reconciliacion Se aplica el segundo modelo

En el uso de los modelos hay que tener en cuenta que los autores del NT los utilizan como simbolos unas veces con bastante rigor juridico, otras veces superponiendo elementos heterogeneos

Comentando el episodio de Cristo con la mujer adultera (Jn 8), observa san Agustin «Christus indulget ut rex, Moyses lapidat ut iudex» En una frase ha centrado los modelos segundo y tercero

(indulto viene de *indulgeo*). Un desarrollo más amplio lo propone el mismo en la introducción al comentario del Sal 100 (101). Se puede leer tomando el término «misericordia» como representante del juicio bilateral y «juicio» como representante del juicio triangular. En el hombre las encuentra a veces separadas, excluyéndose; en Dios las ve actuando juntas o bien repartidas en dos tiempos:

> «Cuando juzgan los hombres, a veces, vencidos de la misericordia, obran contra la justicia... otras veces, queriendo mantener un juicio riguroso, pierden la misericordia.
>
> Ahora es el tiempo de la misericordia, el futuro será el tiempo del juicio... Si Dios no perdonara primero con misericordia, no encontraría a quien coronar en el juicio. Tiempo de misericordia es aquel en que la paciencia de Dios induce a los pecadores a la penitencia».

Salmo 52

1. Texto

3 ¿Por qué te glorías de la maldad, valeroso,
y ultrajas a Dios todo el día?
4 Tramas crímenes,
tu lengua es navaja afilada,
autor de fraudes.
5 Prefieres el mal al bien,
la mentira a la honradez.
6 Amas las palabras corrosivas,
lengua embustera.

7 Pues Dios te destruirá para siempre,
te sacará, te arrastrará de la tienda,
arrancará tus raíces del suelo vital.
8 Lo verán los honrados y se asustarán
y se reirán de él:
9 «Mirad al valiente que no apoyó
en Dios su fortaleza,
confió en sus inmensas riquezas,
se hizo fuerte en el crimen».

10 Pero yo, como verde olivo
en la casa de Dios,
he confiado en la lealtad de Dios
por siempre jamás.
11 Te daré gracias siempre
porque has actuado;
espero en tu nombre, que es bueno,
delante de tus fieles.

Variante de traducción:

3 ¿Por qué te glorías de la maldad,
valeroso, contra el piadoso?
4 Todo el día tramas crímenes,
tu lengua es navaja afilada...

2. Bibliografía

A. M. Scharf, *Quaedam commentationes in Ps 52,7:* VD 38 (1960) 213-222.

C. Schedl, *ḥesed ʾel in Ps 52:* BZ 5 (1961) 259-261.

A. Guillaume, *A note on the root blʿ:* JThSt 13 (1962) 320-322.

W. Beyerlin, *Der 52 Psalm. Studien zur seiner Einordnung* (Stuttgart 1980).

3. Análisis filológico

3. *ḥsd ʾl kl hywm:* Frase difícil. Las interpretaciones se dividen: primero según que tomen *ḥsd* en el sentido normal de piedad o lealtad, o con el significado raro de infamia o injuria como en Lv 20,17. Siguen la segunda: LXX *anomian,* Vg *iniquitate* (parece que no traducen *ʾēl*); Bellarmino *opprobrium Dei,* Hitzig *schmahend Gott allezeit,* Schedl.

Los que toman el primer significado, normal, se dividen según que mantengan el orden y la vocalización masorética o los alteren. *ḥsd ʾl* como oración nominal: Jerón «misericordia Dei tota est die», Qim «la piedad de Dios todo el día (está conmigo)», Ros «bonitas dei... (exstat)». Dah vocaliza *ḥăsîd ʾēl* = oh devoto de Dios, en tono sarcástico. Toman *ʾl* como preposición y la adelantan: *ʾel ḥasîd* = contra el piadoso Wellhausen, Grimme Duhm Gun Kraus. Cast *lʾ ḥsd* = despiadado.

5. *rʿ:* con dageš GK 22 s y 20 f.

6. *dbry blʿ:* LXX *remata katapontismou,* Vg *verba praecipitationis,* Agustín *verba submersionis,* Agellius *quibus alios praecipitares;* Jerón *verba ad devorandum.*

7. *yḥtk:* Aquila *ptoesei* = Jerón *terrebit,* Símmaco *kathelei?* Vg *evellet,* de *ḥth.*

wysḥk: Símmaco *apoxysai* (raspar, raer), Jerón *evellet;* de *nsḥ.*

9. *y'z:* de *'zz.*

4. Estudio global

a) Género literario

El orante de este salmo comienza interpelando a un personaje anónimo y al parecer típico, y termina dirigiéndose a Dios. ¿Es profecía o es oración?

> «In hoc psalmo non oratio est pro malis aut contra malos, sed prophetia quid sit eventurum malis. Non itaque putetis in malevolentia psalmum aliquid dicere, dicitur enim in spiritu prophetico» (Agustín).

El tono y contenido de la interpelación de 3-7 son proféticos. Sin introducción, sin nombrar al destinatario, el orante se encara con un personaje nefasto, desenmascara y describe su conducta, le intima el castigo definitivo de Dios, el cual provocará la reacción de la gente honrada y la del orante. La frase adverbial «por siempre jamás» del v. 10 podría ser una conclusión. En tal caso, el v. 11 sería una especie de jaculatoria añadida por el orante.

También podemos empezar por el final, como clave de la situación. El orante se coloca en presencia de Dios a quien alaba, ante quien pronuncia en voz alta su discurso. La presencia de Dios sentida, actualizada, transforma la reflexión en oración. En esta hipótesis, el orante dramatiza poéticamente su meditación. Parte de la ficción dramática es el movimiento de personajes y contrastes, pero no es drama en sentido propio, porque habla sólo uno. Descrito en otros términos: imaginemos que el orante está meditando sobre la conducta de buenos y malos; a su imaginación asoma la figura de un malvado (como dice el Sal 73), y él la deja que tome cuerpo, que se defina con rasgos típicos; emotivamente reacciona ante esa imagen, se encara mentalmente con ella, convoca a la escena a un grupo, se repliega sobre sí. Al terminar su meditación imaginativa, se dirige expresamente a Dios.

b) Personajes

En ambas hipótesis, los personajes están intensamente contrastados. Dos son singulares: el malvado, más típico que individual, aun-

que bien caracterizado, el orante, que se presenta personalizado se volvera tipico cuando otros se apropien el salmo Acompañan al orante, mental o fisicamente, el consabido grupo de gente honrada *sdyqym hsydyk* (8,11)

Los personajes entran en relacion, de modo que el malvado ocupa el centro, en silencio A el se dirige indignado el orante, a su conducta y destino contrapone los suyos, a el mira un publico y de el hacen comentarios Dentro del poema, el malvado no es tentacion, sino escarmiento, en virtud del futuro previsto y anticipado

– La figura del *malvado* ¿Cuales son sus amores o preferencias?, ¿en que se apoya y de que se gloria?, ¿que medios emplea?, ¿cual es su conducta en pensamientos, palabras y acciones?, ¿cual es su destino? Esta serie de preguntas, aunque no formuladas expresamente, reciben respuestas en la meditacion, y permiten apreciar la variedad de aspectos, la densidad del discurso

Se descubre la raiz etica, simplificada en la terna de oposicion del bien y el mal, con una referencia a la justicia Los rasgos concretos se concentran en el uso de la lengua, la palabra *lšwn, dbr, mrmh* Todo ello apunta al contexto social de su accion por la mencion de la justicia, porque el hablar es atributo de comunicacion, porque su lengua es afilada y cortante, sus palabras son destructivas o corrosivas (y actua contra el «piadoso», si corregimos el v 3)

Sus palabras, mentira y fraude, nacen de una conciencia perversa, estan pensadas y calculadas *hsb,* brotan de una eleccion fundamental *'hbt,* llevan un agravante, que el malvado «se gloria» de la maldad como si fuera merito o fuente de ganancia Falta, a primera vista, la dimension religiosa

La suministra el comentario de los «honrados» Es casi una constante en el AT que la confianza existencial es medida o suma de la actitud religiosa Confiar es poner como base de la existencia algo o alguien, es elegir un punto de apoyo para mover lo demas El malvado se apoya en sus «muchas riquezas», adquiridas con fraude, como sugiere la primera parte, no se apoya en Dios ¿En que relacion se encuentran injusticia y desprecio de Dios? ¿Anterioridad, causa, condicion? El malvado prescinde de Dios para dedicarse a la maldad, marginar a Dios es salvoconducto para el crimen O bien con la maldad ha triunfado en la vida, se ha enriquecido, y ahora puede prescindir de Dios El poeta parece vincular las dos actitudes en implicacion reciproca

– La figura del *honrado* coincide con el orante El contraste esta simplificado hasta el limite «pero yo confio en la misericordia de Dios» La concentracion nos da a entender que esa confianza es la

clave de todo, la síntesis de todo Confiar en las riquezas o en Dios no es posible servir a dos señores, a Mammona y a Dios

El resto de los honrados no esta descrito, pero en su comentario dan a conocer sus convicciones y su sistema de valores el delito del malvado ha sido su errada confianza, la caida ha sido castigo de Dios

c) Castigo y premio Proceso temporal

Premio y castigo conducen la reflexion al principio de la retribucion, simplificada en dos contrastes imaginativos morada y arbol Se oponen la «casa de Dios» a la «tienda» del malvado, el «olivo frondoso» a la planta «extirpada» Dios ejecuta o sanciona el destino del hombre

El proceso temporal es aportacion original o interesante de este poema *El orante comienza en pleno presente ex abrupto Es un* presente en el que domina la accion nefasta de los malvados, el poder de su lengua destructora, mientras que el orante no tiene mas armas que el reproche y la recriminacion De repente, el orante salta a un futuro que volcara totalmente la situacion momento de la accion del Dios supremo, *ʾēl* Su accion es definitiva, no conclusiva Definitiva, acabando con el malvado, no conclusiva, abriendo una etapa para los honrados En ese momento, final e inicial, asoman como grupo los honrados, en un futuro mentalmente anticipado por el orante Los honrados observan al malvado desde la otra orilla temporal (como los israelitas a los egipcios desde la otra orilla del Mar Rojo, Ex 14) A la luz del desenlace dictaminan reducen el dato economico, «riquezas», a su dimension etica, «crimen» y religiosa, «no confian en Dios» En este punto retorna el presente del salmista, con su pasado religioso, *bthty,* y su futuro proximo de alabanza El drama de la injusticia y de sus victimas, finalmente resuelto, desemboca en la oracion de alabanza

5. Exegesis

3 «Te glorias» Atribuyendose el merito, pregonando las ventajas, cantando victoria como en 1 Re 20,11 En el salterio, el texto mas proximo es 49,7 «se glorian de sus muchas riquezas»

«Valiente» *gbwr* puede tener significado generico o militar Si domina aqui lo segundo, el titulo se tiñe de ironia, como en Is 5,22 «¡Ay de los valientes para beber vino!» Traduciendo al latin los componentes, *gbwr* y *hthll,* tendriamos el *miles gloriosus,* el soldado

fanfarron El v 9 dice *haggeber,* el varon Quiza sea pretendida y significativa la variacion el *gbwr* se queda en *gbr*

Dada la dificultad de la ultima sentencia, ofrezco explicaciones alternativas a) Supongamos que la preposicion *b–* afecta tambien a *hsd* el malvado se gloria de su maldad y de la misericordia de Dios, de ambas cosas combinadas Se confirma en la maldad contando con la tolerancia y piedad de Dios Un texto del Eclesiastico ilustrara esa actitud

5 4 No digas El Senor es compasivo
y borrara todas mis culpas
5 No te fies de su perdon
para anadir culpas a culpas
pensando es grande su compasion
y perdonara mis muchas culpas,
6 porque tiene compasion y tambien colera
y su ira recae sobre los malvados

b) Leyendo *ʾel hāsîd* contra el piadoso Desde el principio se define la maldad como injusticia, el orante se siente victima o se identifica con las victimas Para el *hsyd* como victima, vease Sal 79,2 Resultarian opuestos el *gbwr,* dotado de fuerza, y el *hsyd,* cultivador de la piedad

<u>4</u> «Crimen» *hwh* suele denotar la destruccion o ruina realizada o intentada o planeada Se asocia al interior del hombre en Sal 5,10, 55,12, a las palabras en Sal 38,13, 91,3, Job 6,30, Prov 17,4 Al proyecto *hšb* sucede la expresion *lšwn*

«Navaja afilada» instrumento de barbero (Nm 8,7, Is 7,20, Ez 5,1), o de escribano (Jr 36,23) Los antiguos se han fijado en el alcance limitado, no letal, de esta herramienta, o en el caracter al parecer inofensivo, en realidad peligroso

> «Es un hierro aplanado y delgado afiladisimo para afeitar el pelo, si bien al ser aplicado cosecha una mies de pelos, deja ilesa la sustancia del cuerpo» (Casiodoro)

Asi la persecucion puede despojar de todo lo externo, no puede llegar al alma Creo que la comparacion nos presenta el utensilio domestico usado como arma cortante, asi la lengua, domestica y social, usada para sajar y desgarrar

<u>5</u> La oposicion *šqr / sdq* coloca la mentira en la esfera de la injusticia Pero no creo que implique un enunciado universal «la mentira es injusta», sino mas bien un caso particular, de mentira como instrumento de la injusticia

<u>6</u> «Corrosiva» de la raiz *blʿ*, que significa primero devorar, tragar, y despues eliminar, aniquilar Otros lo asignan a otra raiz, *blʿ* = perturbar

7. Las imágenes cobran vigor por los verbos usados, acumulados. El hombre vive instalado en su tienda («tienda» es también la existencia en la tierra, Is 38,12), tiene un puesto en la sociedad, vive contento y protegido con sus posesiones; de repente lo sacan y arrastran violentamente a la intemperie, al desamparo. El hombre arraiga en tierra fértil como un árbol; apoyado en sus raíces terrenas, crece desafiante; lo arrancan de raíz para que se seque o se pudra.

8. Usa el juego conocido *wyr'w* – *wyyr'w* = verán, temerán. Lo renueva haciendo que del susto inicial pasen a la risa. No es la burla despiadada de Sal 35,21, sino el gozo por el peligro pasado, la aprobación del destino cumplido.

9. Baste recordar que *bṭḥ* es término frecuente y fundamental en los salmos (44 veces) y en los profetas. «Se insolentó» o se hizo fuerte. Hace eco al gloriarse del v. 3 y se opone la *m'wz* del precedente.

10. «Como olivo»: árbol característico del país y término de comparación (Jr 11,16; Os 14,7; Sal 128,3; Job 15,33). Que se encuentre en el templo no pienso que sea un dato empírico; tampoco pienso que señale la condición sacerdotal del orante. Más bien sugiere de dónde cobra lozanía el hombre piadoso: de la cercanía de su Dios. El contraste con el v. 7 lo aclara: el templo corresponde al «suelo vital», o tierra de los vivos, la frondosidad es lo contrario de ser arrancado de raíz. La imagen del olivo está más cerca del cedro de Sal 92,14 que del árbol del Sal 1.

11. «Has actuado»: *'śh* con valor intransitivo. El contenido de la actuación se lee en el v. 7.

«Esperaré»: lo normal sería un verbo de decir o proclamar, como en el final de varios salmos, en particular del Sal 92 por la común imagen vegetal en el templo. Por otra parte, *qwh* hace buena compañía al precedente *bṭḥ*. El «nombre» subraya la relación personal: «nomen Dei pro ipso Deo ponitur» Bellarmino.

6. Trasposición cristiana

Encontramos en el NT dos imágenes vegetales del salmo. La primera en Mt 15,13:

> 12 Los discípulos le dijeron: –¿Sabes que los fariseos se han escandalizado al oírte? 13 Respondió él: El plantío que no haya plantado mi Padre del cielo será arrancado de raíz.

Pablo desarrolla de forma original la imagen del olivo en Rom 11,17-24, para explicar la relación entre paganos convertidos y judíos:

> 17 Han desgajado algunas ramas, y entre las que quedaban te han injertado a ti, que eres de acebuche. Así entraste a participar con ellos de la raíz y savia del olivo...

24 Si a ti te cortaron de tu acebuche nativo y, contra tu natural, te injertaron en el olivo, cuánto más fácil será injertarlos a ellos, nacidos del olivo, en el tronco en que nacieron.

En 7c, por contraste, cita Agustín Ef 3,4: «cimentados y arraigados en el amor». Después lo unirá con el «siempre jamás» y el «esperaré» de 10-11:

«Nuestra raíz es el amor, nuestros frutos son las obras. Tus obras han de proceder de la caridad; entonces tendrás las raíces en la tierra de los vivos.

Estaba cimentado en el amor del reino celeste, en la esperanza de la felicidad eterna».

Del poeta colombiano Rafael Pombo (1833-1912) cito una estrofa del poema dedicado a J. E. Ulloa:

«Probar que yerra el que insensato fía
sólo en la fuerza, el cálculo y el nombre;
que la Justicia es fuerza y mejor guía;
que en lo alto Dios existe todavía
y en nuestra tierra el hombre».

Salmo 53

El Sal 53 es una variante, al parecer peor conservada, del Sal 14. En la bibliografía repito algunos artículos y añado otros. En el comentario señalaré las diferencias.

2. Bibliografía

C. C. Torrey, *The archetype of Ps 14 and 53:* JBL 46 (1927) 180-192.

B. D. Eerdmans, *Ps 14/53 and the Elohim-psalms:* OTS 1 (1942) 258-267.

J. Koenig, *L'activité herméneutique des scribes dans la transmission du texte de l'AT:* RHR 161 (1962) 165-167.

3. Análisis filológico

3a.4b.7a. *ʾlhym:* en vez de *Yhwh.*

2a. *ʿāwel:* en vez de *ʿălîla* con sentido equivalente; diferencia de vocabulario.

<u>4a.</u> *kullô:* en vez de *hakkol,* cada uno en vez de la totalidad; no cambia el sentido.

<u>6a.</u> Añade *lʾ hyh pḥd* después de *pḥd.* Podría ser una nota marginal del escriba: «no dice *pḥd* (el texto), falta *pḥd*», o sea, ha leído el verbo *pḥdw* sin el complemento interno *pḥd.* Si se conserva, puede significar que no había objeto o razón para temer.

<u>6.</u> Lo que sigue se aparta notablemente del ejemplar Sal 14. Daré en líneas paralelas el texto de ambos, arriba 14, abajo 53

ky ʾlhym b^{e}dôr	*ṣaddîq*	*ʿăṣat*	*ʿānî*	*tābîšû*	*ky Yhwh*	*maḥsēhû*
ky ʾlhym	*pızzēr*	*ʿaṣmôt*	*ḥōnaq*	*hĕbîšōta*	*ky ʾlhym*	*m^{e}ʾāsām*

El texto de 53 dice en versión parafrásica: Dios esparce los huesos (¿las tropas?) del (enemigo) que te asedia; tú lo derrotas *hbšth* porque Dios lo rechaza. En Sal 53, Dios rechaza, dispersa al agresor, y así el hombre lo derrota; es más combativo, más bélico. En Sal 14 triunfa un plan del débil que se refugia en Dios; está más a la defensiva.

ḥnk: partic de *ḥnh* con suf de 2.ª pers.

<u>7.</u> *y^{e}šûʿôt* en vez de *y^{e}šûʿat;* cambio de número o escritura y pronunciación diversa del singular.

Observaciones breves

Comparado con el 14, el Sal 53 nos cura de nuestras manías de rigor. Primero, los que coleccionaron salmos no tuvieron escrúpulos en meter dos variantes de un salmo en dos colecciones diversas: ¿trabajaron los antólogos por separado antes de la unificación final? Segundo, no se esforzaron por armonizar las variantes, cuando no cambiaba el sentido y cuando cambiaba. Tercero, no parece que la transmisión del texto esté libre de defectos.

Lo que tiene de específico el Sal 53 se aclararía si conociéramos la situación. En este punto no podemos pasar de conjeturas.

– Una situación histórica, real o ficticia. Supongamos el asedio de Jerusalén por Senaquerib. Dios rechaza, desdeña las tropas aguerridas de los asediantes, las desbarata y dispersa; así realiza desde Sión la salvación de Israel y cambia su suerte, casi desesperada. El pueblo festejará la liberación.

– Ese hecho o uno semejante trasladado a un momento escatológico. Llega el ataque aliado de los «sin Dios», dispuestos a «tragarse» al «pueblo escogido»; ponen cerco al país y a su capital. No hay que temer; son ellos los que temerán, porque desde Sión, el monte del templo, Dios rechazará al enemigo; esparcirá los huesos de los cadáveres que quedarán sin sepultura (cf. Ez 39). Será el definitivo «cambio de la suerte» del pueblo de Dios, que lo celebrará con grandes festejos.

Reúno aquí algunos paralelos o semejantes:

Ez 6,5 esparciré vuestros huesos *wzryty ʿsmwtykm*
Ez 37 lo contrario los huesos reunidos y vivificados
Sal 89,11 Dios «dispersa» al enemigo *pzr*
Sal 141,7 los huesos esparcidos a la boca del Seol Dudoso

mʾs: en la predicación profética, cuando el sujeto es Dios, el complemento suele ser el pueblo, es lo contrario de elegir.

bwš: en hifil transitivo es raro, en qal es frecuente con el significado de fracasar, ser derrotado.

Salmo 54

1. Texto

3 Oh Dios, por tu honor sálvame,
con tu autoridad júzgame.
4 Oh Dios, escucha mi suplica,
atiende a mis palabras.
5 Porque unos extraños se alzan contra mí,
me persiguen a muerte,
sin contar con Dios.
6 Pero Dios es mi auxilio,
el Señor sostiene mi vida.

7 Que su maldad se vuelva contra mis contrarios,
por tu fidelidad destrúyelos.
8 Te ofreceré un sacrificio voluntario,
dándote gracias, Señor, porque eres bueno,
9 cuando me hayas librado de todo peligro
y haya visto la derrota de mis enemigos.

2. Bibliografía

G Mackrell, *The stab in the back Ps 54* New Blackfriars 56 (1975) 130-136

S Gevirtz VT 11 (1961) 141

3. Análisis filológico

5. El verso consta de tres hemistiquios. Dada la regularidad del resto, algunos han sospechado que se ha perdido un hemistiquio en la transmisión; algunos hasta se atreven a reconstruirlo.

bsmky: tomando *b–* como preposición: «(está) entre los que me sostienen; con *b– essentiae* y predicado en plural «es quien me sostiene»; o pl intensivo But.

7. *yšwb:* ketiv yiqtol con sujeto *r'*; o corrigiendo en yusivo Gun; qere hifil con sujeto Dios.

4. Estudio global

a) Género

Este salmo es uno de los más convencionales y genéricos del salterio. Casi se podría tomar como modelo para un ejercicio escolar de análisis de géneros. Se trata de una súplica, *tplh* (v. 4).

Según los cánones del género, empieza con doble vocativo y una cuaterna de imperativos de petición. Sigue la motivación, introducida por *kí,* en tres hemistiquios que describen al enemigo. Después el orante afirma su confianza en Dios y pide el castigo del enemigo. Finalmente promete una acción de gracias acompañada de sacrificio.

La súplica es judicial, el orante apela al *juicio* de Dios. El cuarto imperativo es «júzgame», denuncia la culpa de sus enemigos, invoca la sanción y su ejecución. El orante no pide venganza, sino justicia. El verbo *'zr* puede tener matiz judicial (Bovati, *Ristabilire la giustizia,* 310s). El castigo tiene algo de pena del talión: el mal que intentaban hacer se volverá contra ellos.

Motivaciones. De los seis sustantivos precedidos de *b–* nos fijamos en cuatro motivaciones: por tu nombre, por tu poder, por tu fidelidad, por mi voluntad. La cuarta es respuesta del hombre. Las otras tres se pueden especificar judicialmente: por tu nombre / título de juez o por tu fama de justicia, por tu fuerza o por tu autoridad y competencia judicial, es decir, por el poder que detentas, por tu fidelidad a las exigencias de la justicia y a los derechos del inocente.

b) Estilo

La brevedad y linearidad esquemática se puede tomar como signo de pureza del género, como argumento de datación antigua. Pero

también se puede interpretar como signo de trabajo académico, aplicación de receta sin aliento poético. Me inclino a lo segundo.

A pesar de su valor modesto, el salmo es oración y ha sido rezado por muchas generaciones, y nosotros queremos escuchar en la pobreza poética la autenticidad del sentimiento. El orante pide a Dios que «escuche sus palabras» sin aducir méritos literarios; escuchemos también nosotros lo que alienta y quizá no alcance forma en las palabras.

5. Exégesis

3. «Nombre» *šm* se repetirá casi al final del salmo. «Júzgame» con el verbo *dyn*, menos frecuente que *špṭ*. Se trata de un juicio histórico, no escatológico, aunque para los culpables puede resultar definitivo *hṣmytm*. Leído en su horizonte histórico, si bien repetido y típico, el salmo enuncia la eficacia liberadora del juicio divino para el inocente. Doctrina frecuente en los salmos y experiencia humana universal: cuando el inocente pide justicia al juez, pide liberación y salvación, *hwšyʿ*, *hṣyl*.

5. Los enemigos. Los términos *zrym* y *ʿryṣym* son genéricos, lo mismo que sus actividades: *qwm ʿl* = atacar, alzarse contra, *bqš npš* = intentar matar (buscar la vida). En contexto internacional, el monarca se referiría a «extranjeros» violentos y «tiránicos», y el juicio de Dios podría ser una derrota militar que acabara con ellos *hṣmytm*. En contexto nacional, los «extraños» son los que no actúan como prójimos, sino que recurren a la violencia incluso extrema. El paralelismo de *zr* y *ʿryṣ* lo encontramos en Is 25,5; 29,5; *zdym* y *ʿryṣym* se encuentran en Is 13,11 y Sal 86,14.

El tercer sintagma rompe el ritmo regular del salmo y reclama atención especial: «sin contar con Dios», no ponen delante a Dios. La fórmula es genérica y escueta: muestra simplemente la vinculación entre violencia contra el prójimo y falta de sentido religioso. La expresión produce el único efecto estilístico interesante del salmo: la contiguidad sin transición de «no ponen a Dios delante» y «ahí está Dios» *hnh ʾlhym*.

«Se alzan contra mí»: expresa la agresión y se lee ya en el relato de Caín y Abel; es militar en Sal 3,2 y genérico en 86,14 y 92,2. *qwm* también puede ser forense, predicado del acusador (Job 30,12; Dt 19,15; Bovati, 217-219).

«Me persiguen a muerte». Para explicarlo, voy a contraponerlo al sintagma común *bqš pnym* y al excepcional *smk npš* que se lee a

continuación. Dado que originariamente *npš* significaba respiración y cuello, *bqš npš* podría ser buscar el cuello, echarse al cuello hostilmente; opuesto a buscar el rostro, visitar amistosamente. Por su parte, *smk npš* sería sostener el cuello permitiendo que el otro levante la cabeza, semejante al *nś' pnym* de un tercero como gesto de benevolencia y protección. Pero en un salmo tan convencional, el primer *npš* debe ser la vida y el segundo, sustituto del pronombre personal me.

7. «El mal», el daño: con artículo, referido a un daño concreto, el que intentaban provocar los enemigos. Se vuelve contra sus autores (Abd 15; Sal 7,17: judicial; Prov 26,27).

8. *bndbh:* voluntario, no prescrito por la ley ni exigido por un voto; expresa mejor el agradecimiento.

9. Al final, el inocente liberado verá la derrota del enemigo, gozará contemplándola, porque es la pieza correlativa e inseparable de su salvación; es paradójicamente manifestación de la fidelidad de Dios.

6. Trasposición cristiana

San Agustín proyecta la lectura del salmo al juicio final y extrae así una relación sugestiva entre salvar y juzgar: no temerá un juicio con poder, *in virtute,* el que haya sido salvado por el nombre, *in nomine.*

Varios Padres aplican el v. 8 al sacrificio voluntario de Cristo. En general ponen en boca de Cristo perseguido todo el salmo.

Salmo 55

1. Texto

2 Escucha, oh Dios, mi oración,
    no te cierres a mi súplica,
3 hazme caso y respóndeme.

Me agito en mi ansiedad,
4 me turba la voz del enemigo,
    la presión del malvado.

Descargan sobre mí calamidades
y me atacan con furia.
5 Se me retuerce por dentro el corazón,
pavores mortales se desploman sobre mí;
6 me invaden temor y terror,
me cubre el espanto.

7 Pienso: ¡Quién me diera alas de paloma
para volar y posarme!
8 Entonces huiría muy lejos,
me hospedaría en el desierto;
9 aprisa me pondría a salvo
de la tormenta y el huracán.
10 ¡Confunde, Señor,
divide sus lenguas! [1]
Pues veo en la ciudad violencia y discordia,
11 día y noche hacen la ronda de las murallas;
en su recinto crimen e injusticia,
12 en su interior desgracias;
no se apartan de sus calles
crueldad y engaño.

13 Si me injuriase mi enemigo,
lo aguantaría;
si se alzase contra mí mi adversario,
me escondería de él;
14 pero eres tú, mi camarada,
mi amigo y confidente,
15 a quien me unía dulce intimidad;
entre el bullicio paseábamos
en la casa de Dios.

16 ¡Que los sorprenda la muerte,
que bajen vivos al Abismo,
pues habitan maldades entre ellos!

[1] o
9 aprisa me pondría a salvo de la tormenta,
10 del huracán que devora, Señor,
del torrente de sus lenguas

17 Yo invoco a Dios, y el Señor me salva.
18 Por la tarde, por la mañana, al mediodía
me acongojo y gimo
para que escuche mi voz:
19 «Líbrame con la paz de la agresión,
que son muchos contra mí».
20 Que Dios me oiga, y los humille
el que reina desde siempre;
pues no quieren enmendarse
ni respetan a Dios.
21 Levantan la mano contra su aliado
violando los pactos.
22 Más suave que manteca es su boca,
pero buscan pelea;
más blandas que aceite sus palabras,
pero son puñales.
23 – Encomienda a Dios tus afanes,
que él te sustentará;
nunca permitirá que el justo caiga.
24 – Tú, oh Dios, los harás bajar
a la fosa profunda.
Sanguinarios y traidores no cumplirán
ni la mitad de sus años.
Pero yo confío en ti.

2. Bibliografía

L. Brates, *Algunas correcciones conjeturales en los Salmos:* EstEcl 34 (1960) 457-472.

B. Martín Sánchez, *Salmo 55: Oracion contra los enemigos y el amigo traidor:* CuBi 22 (1965) 232-233.

S. Lassalle, *Le Grand-Prêtre Onias III et les Psaumes Maccabéens: 22; 55; 69·* BulCercle Renan (1967) 13-15.

T. L Fenton, *Ps 55,4:* UF 1 (1969) 65-70.

F. Planas, *Nota al Sal 54 (55):* CuBi 31 (1974) 246-248.

M. Dahood, *A sea of troubles, Notes on Ps 55,3-4 and 140,10-11:* CBQ 41 (1979) 604-607.

3. Análisis filológico

2. *ttʿlm:* el patah de la última sílaba es quizá la forma primitiva GK 54 k, BL 45 c, o una forma aramaizante Joüon 53 b.

3 *ʾryd* de *rwd* agitarse, LXX *elypethen*, Jeron *humiliatus sum*, Qim queja

wʾhymh cohortativo, ¿consecutivo? cf Jouon 116 c, o con modalidad de tener que Del, cf GK 108 g

4 *ʿqt* hapax, corrigen en *sʿqt* Olshausen y otros

ymytw hifil activo, sujeto el colectivo «enemigo» Vg *declinaverunt*, Jeron *proiecerunt*

6 *ybwʾ* singular despues de sujeto compuesto Jouon 150

plswt espanto, Jeron *caligo*, Vg *tenebrae*

7 *ʾʿwph wʾšknh* cohortativos GK 108 f

8 *ʾrhyq ʾlyn* entre los cohortativos de v 7 y 9 quiza tomen el mismo valor, cf Jouon 307 nota

9 *ʾhyšh mplt ly* LXX *prosdekhomen ton soizonta*, Aquila *speuso diasosmon emoi*, Jeron *festinabo ut salver*

mrwh sʿh msʿr LXX *apo oligopsykhias*, Aquila *apo pneumatos lailapodous*, Jeron *a spiritu tempestatis*, Vg *a pusillanimitate spiritus*

10 *plg lšwnm* los antiguos lo entienden en sentido metaforico haz que no se entiendan Simmaco *asymphonon poieson*, Teodoreto *dialyson ten homonoian*, y escuchan una alusion a la torre de Babel Genebrardus Dah interpreta *plg* como bifida, venenosa (de serpiente)

12 *ymyš* intransitivo

13 *lʾ* = corregido en *lû* condicional LXX *ei*, Vg *si*

wʾsʾ cohortativo en la apodosis Jouon 307 nota, GK 108 f Lo mismo la sentencia paralela que sigue Otros mantienen el *lʾ* e interpretan «no era un enemigo el que me injuriaba, lo habria soportado»

14 *kʿrky* LXX *isopsykhos*, Simmaco *homotropos*, Jeron Vg *unanimis*

ʾlwp compañero, LXX *hegemon*, Jeron Vg *dux*, Targum maestro

15 *nmtyq swd* a la letra «endulzabamos la intimidad», LXX *eglykanas edesmata* (¿ha leido *sʿd* o *syd*?), Atanasio explica «comensal»

brgš entre el bullicio, LXX en *homonoia*, Vg *cum consensu*, Targum con estimulo, Jeron *in terrore*, Simmaco *syndiaitoumenoi*, Qim en compañia

16 *yšymwt* el ketiv sugiere la conjetura *yᵉšîmot* = devastaciones Leyendo el qere y separando, *yšy* hif de *nsh* y *mwt*

bmgwrm en su morada, Jeron *in congregatione eorum*, Hitzig de *mgwrh* = despensa, como en Ag 2,19

18 *ʾšyhh wʾhmh* cohortativos, quiza protasis condicional, cuya apodosis sigue en *wyšmʿ*, cf GK 108 e Jeron *loquar et resonabo*, Vg *narrabo et annuntiabo*

19. mqrb ly: LXX *apo ton eggizonton moi,* VG *qui appropinquant mihi; qrb* = pelea, guerra Qim; *min* negativo + infin constructo «sin que ataquen» Hitzig Del.

brbym: con *b– essentiae,* entre / con otros muchos Qim Genebrardus Heser.

20. *wyʿnm:* de *ʿnh* 2 humillar, afligir, como 35,13; 90,15, etc.

wyšb qdm: w– explicativo o enfático; *yšb* sentarse en el trono como soberano, LXX *ho hyparkhon,* Vg *qui est.*

ʾšr: equivale a *kʾšr* ya que, puesto que; o relativo cuyo antecedente está en el sufijo de *yʿnm.*

21. *šlḥ...:* en singular con sufijos en plural tomando el sujeto como colectivo, o el verbo como distributivo, cf. Jouon 155 b, Schroeder *Sintaxis* regla 62.

bšlmyw: aliados; equivale a *ʾnšy šlmw* como en 41,10; 69,23 Hitzig. LXX *en to, apodidonai,* Vg *in retribuendo* (leen piel de *šlm*), lo cual conduce a considerar a Dios como sujeto que extiende la mano para castigar Eutimio Haymo.

22. *ḥlqw mḥmʾt pyw: ḥlq* ser suave, liso, *min* comparativo, *ḥmʾ* manteca: el sentido es claro. Pero los LXX tradujeron *diemeristhesan apo orges tou prosopou autou,* Vg *divisi sunt ab ira vultus eius;* y explica p. e. Genebrardus «A Deo irato se separaverunt... Iram vultus vel oris Dei neglexerunt», Heser Reischl; coinciden con el TM Símmaco Targum Jerón.

wqrb lbw: frase nominal Del Hitzig Duhm Gun Cast; o se suple un *b–* caído por haplografía «en su corazón». VG *appropinquavit cor illius.*

ptḥwt: desenvainados, i. e., puñales, o lanzas Aquila Sir Targum Jerón, o jabalinas Ecker.

23. *yhbj:* hapax. De *yhb* = dar o de *ʾhb* = amar; como verbo o como sustantivo. a) En el campo de amar: Aquila Símmaco *agapesei se,* Jerón *caritatem tuam,* Baethgen «te ama». b) En el campo de dar, encomendar, con Dios como sujeto y el complemento variable. Qim propone tres interpretaciones: como verbo «lo que ha dado hasta hoy encomiéndaselo»; como sust «lo dado, i. e., la suerte, el destino; lo dado, i. e., la carga. Gesenius prefiere la segunda, suerte, y parafrasea *ʾšr yhb lk,* lo mismo Hupfeld; carga Ibn Ezra Raši Pagnini Prato Münster Geier.

4. Estudio global

a) Género y desarrollo

– El salmo empieza presentándose como *tplh* y *tḥnh,* lo cual corresponde a nuestra clasificación de súplica. Cuatro imperativos iniciales definen también la tonalidad de petición.

El orante desarrolla con notable amplitud cuantas desgracias sufre para mover y conmover a Dios: son motivaciones de orden social y psicológico. En vez de promesa de acción de gracias, irrumpe al final una exhortación a la que responde el orante con un escueto acto de confianza. Los cánones del género se observan con fidelidad y libertad.

Una vez más vemos que definir el género no es más que un primer paso para que resalte lo individual. Después de un salmo convencional y académico, el 54, ejercicio rutinario del género, aquí está este salmo poderoso, de extraordinaria individualidad.

– Recorramos ahora esquemáticamente el proceso de la súplica. Comienza el orante mirando en su interior, cuando lo interrumpen voces externas; retorna a su interior, atenazado de «pavor mortal» (2-6). Busca una escapatoria mental, como una fuga aérea (7-10a). De vuelta esparce la vista por la situación en la ciudad (10b-12) y después la concentra en la figura de un viejo amigo que ahora lo traiciona (13-15). La visión de conjunto y la del individuo lo hacen prorrumpir en una petición violenta contra ellos (16); se siente escuchado y en paz, tras la derrota de los enemigos (17-20a). Con todo, mira de nuevo a los traidores (20b-22). De repente se oye una voz, a manera de oráculo, invitando a la confianza (23), a la cual responde el orante con una mirada al destino de los malvados y su escueta profesión de confianza (24). El movimiento es comprensible, pero no es lineal ni regular. Tiene algo de vaivén, de entrar y salir o recogerse y asomarse, de expansión y concentracion, de retorno sobre un motivo. El desarrollo nos dice algo más que el género de catalogación, pero todavía no revela lo peculiar del salmo.

b) Transformación lírica

La fuerza del sentimiento, al que se entrega el orante (el yo del poema), que intenta expresar, transforma líricamente los materiales. Estos se reparten en dos zonas correlativas: la observación de situaciones externas de la vida social, la introspección en los propios sentimientos. Ambos tienen perfil propio y se corresponden con insinuada coherencia. En torno agitación y desorden social, por dentro agitación y miedo; fuera y cerca el amigo traidor, dentro un retorcerse de terror.

Todo el material se ha fundido en el hogar de la experiencia personal, con conciencia lucida, controlando sin ahogar Aunque deja inflamarse el sentimiento, conserva la distancia poetica para no prorrumpir en gritos, para transformar su experiencia en palabra poetica Todo es personal e intenso

Los sentimientos estan enunciados con nombres diversos o con rasgos metaforicos, el orante se presenta como sujeto agente o como complemento paciente Al interior suyo (5), corresponde el interior de la ciudad (11) Cuando intenta una fuga, es solo un pensamiento Cuando prorrumpe en peticiones o se dirige interpelando, la pasion anima sus palabras

El punto de partida es una situacion social y politica que lo empuja a refugiarse en su interior, y alli tropieza con un desorden mas encarnizado a perturbacion social responde turbacion psicologica Se refugia en su interior para sentir y observarse sintiendo, cuando en medio de la concentracion irrumpen «gritos», y tiene que abrir los ojos para mirar Nos comunica el sueño de su fantasia, que transfigura el desierto hostil en morada propicia, porque la ciudad ya no es acogedora Busca la llanura abierta porque los muros de la ciudad, en vez de proteger, aprisionan Resulta que la fuga hacia fuera es en realidad fuga hacia dentro en la fantasia El orante se encuentra con sus sentimientos y sus imaginaciones La situacion social no esta descrita objetivamente, sino transformada poeticamente

Las imagenes brotan sin esfuerzo aparente, breves o dilatadas, convincentes la paloma, la tormenta, manteca y aceite, personificaciones Las examinare en la exegesis

El estilo es eliptico y dificil El texto parece no estar bien conservado, como si se hubiera contagiado del contenido La consecuencia es un margen de incertidumbre, que ocupamos con opiniones y conjeturas El ritmo, sin ser del todo regular, esta dominado por la medida de qina, 3+2

5. Exegesis

2-3a Por razon de contenido, separo estos tres hemistiquios, cargados con cuatro verbos para dos complementos en paralelismo «No te cierres» es formula mas expresiva Cerrarse o taparse o esconderse es modo eficaz de desentenderse Is 1,15 y Prov 28,27 hablan de tapar los ojos, Lam 3,56 los oidos

3b-4 El punto de vista es el yo observado sea que explore la

causa de su turbacion «por la voz», sea que se sienta blanco de su agresion «sobre mi»

3b A la letra «me agito en / por mi ansiedad» (vease el verbo en Gn 27,40) Explica Delitzsch «Vago de aca para alla reflexionando y meditando, dando vueltas sin descanso de un pensamiento a otro» «Me turbo» el verbo *hwm* y su alomorfo *hmh* suelen significar el barullo confuso de una multitud, p e la ciudad en 1 Re 1,55, el pueblo en Rut 1,19 La impresion esta personalizada, o bien el orante se contagia de los gritos y apretones *ʿqt* es palabra discutida se deriva de *ʿwq* y se piensa que significa chillar, chirriar o apretujar, aplastar Ambos significados encajan en el contexto como sinonimo o como complementario de *qwl* El resultado es descriptivo me siento como mareado en medio de los apretujones y las voces hostiles

4b Los dos verbos son raros *ymytw* caso unico de *mwt* en hifil Remueven y mueven, como un bloque o un objeto voluminoso (Sal 140,11) Tambien es raro *stm* referido al odio o rencor fraterno en Gn 27,41 y 50,15, atribuido a Dios en Job 16,9 y 30,21

5-6 El orante opera primero un desdoblamiento, fundiendo sentimiento con sensacion a la letra «mi corazon se retuerce dentro de mi» Despues los sentimientos se alzan como avalancha que se precipita *npl* sobre el orante, lo invade *bwʾ*, lo cubre *ksh* Semejante recurso expresivo se encuentra tambien en la literatura profetica (p e Is 21,3, 33,14, Ez 7,18), tambien Job 21,6, 4,14, y los salmos

Uno puede decir temo, siento temor, puede transformarlo en el temor se apodera de mi El temor que siento en mi se hace mas grande y poderoso que yo Cuatro sinonimos de temor se dan cita en dos versos

5a Es la unica vez que el verbo *hyl* lleva como sujeto *leb* Quiza este la expresion a caballo entre la sensacion fisica de una palpitacion agitada y la concepcion del corazon como sede de vida consciente Siendo *lb* realidad observada, autonoma, es como si el protagonista no pudiera controlarlo, fuera testimonio impotente de sus desmanes

5b Los pavores mortales «caen» sobre mi como un peso, o se abalanzan contra mi con fuerza irresistible

6 «Invade, cubre» quiza se imagine una riada que arrolla y anega, el cubrir puede ser tambien como de un traje (Ez 7,18) La suma de *bwʾ* y *ksh* puede ser tambien merismo que expresa la totalidad me penetra y me cubre, por dentro y por fuera

7 10a El miedo incita a la fuga o paraliza (B Costacurta, *La vita minacciata)* Aqui asistimos a una sintesis peculiar de inaccion fisica y fuga imaginaria El miedo esta vez moviliza la imaginacion Cuantas veces el hombre ha envidiado al ave su capacidad de volar, la

fantasía ha inventado Icaros y Clavileños antes de que el ingenio inventara la aeronáutica. Encerrado en la ciudad (lo dirá después), la única escapatoria que encuentra es por el aire: «¡Quién me diera alas de paloma!». ¿Se inspira en la paloma del diluvio, que por el aire se aleja de los hombres aprisionados en el arca, cercados de aguas hostiles? Posibles puntos de contacto son: la paloma, la tempestad, el torrente o acequia (10b corregido). No sé si bastan para el poeta antiguo.

El vuelo de la fantasía es coherente: la paloma vuela, busca morada, revuela alejándose, se posa. En la zona del aire se siente perseguida por el huracán que traga todo en su torbellino; cuando iba a posarse, se ve amenazada por una riada (según el texto corregido). La imagen, bien compuesta y expansiva, conjura múltiples relaciones y sugerencias. Paloma pacífica e inofensiva, cuya única defensa es un par de alas para volar. Tensión de urbe y desierto, zonas de acogimiento y desolación, cuyos valores se invierten. El desierto, refugio piadoso de perseguidos (recuérdese Elías, 1 Re 19). Las tormentas de discordias civiles; huracanes engendrados dentro y ensanchándose en espiral hacia fuera. Qué sugestiva la visión de una paloma perseguida por un huracán.

7. El Salmo 11,1 ofrece un apunte: «vuela como pájaro al monte», que aquí adquiere consistencia poética. «Posarme»: dicho del ave, *škn* puede significar «posarse», como en Eclo 43,17-18; dicho del hombre, es instalarse, asentarse, habitar. El orante ya no se siente «vecino» de su ciudad.

8. «Emigraría»: *nōdēd* es el fugitivo, p. e. Is 16,2 *kʿwp ndd;* Jr 49,5; *ndd knp* es agitar las alas en Is 6,1. El verbo *nwd* se predica de pájaros en Prov 26,2 y 27,8.

9. A la letra «apresuraría una escapatoria para mí»; paralelo gramatical de «alejaría el huir» del verso precedente. El lenguaje es original, concentrado y expresivo, propio de un maestro. Tormenta y huracán forman en hebreo una endíadis aliterada, *sʿh* y *sʿr*.

10a. Voy a exponer las dos lecturas posibles:

– Leyendo verbos con el texto masorético: «destruye, Señor, divide sus lenguas». El antecedente del sufijo «sus» son los enemigos mentalmente presentes al llegar a este punto del salmo. Aducen algunos como paralelo la confusion de lenguas en Babel. Si *lšwn* puede sustituir a *śpt, plg* no equivale a *bbl.* En Babel, Dios invalida una concordia constructiva: «vamos a preparar... vamos a construir...» (Gn 11,3-4). En el salmo domina la discordia destructiva, *ryb* (v. 10b).

– Leyendo *blʿ* como sustantivo regido, con función adjetival, que

califica la tormenta «devoradora», y *plg* como sustantivo con valor de riada Esta lectura ofrece dos imagenes originales La primera, un huracan que no arrolla, sino devora y aniquila La segunda, audaz, casi surrealista, un «torrente» encanalado de lenguas, o sea, palabras y discursos que fluyen amenazando y destruyendo La dificultad mas grave de esta lectura es que canales y acequias son siempre beneficos en el AT, por tanto, habria que recurrir a una inversion de funciones los canales que «alegran» y fecundan la ciudad (cf Sal 46,5), se vuelven perniciosos, y del mismo modo la lengua, instrumento de convivencia pacifica, se vuelve factor de division Comparese con Job 38,25 «¿Quien ha abierto un canal para el aguacero?», punto de apoyo bastante debil En el contexto proximo encaja mejor esta lectura

<u>10b-12</u> Tomando el punto de vista del orante, nos asomamos a observar la ciudad anonima Si suponemos que es Jerusalen, se produce un contraste entre su nombre popular de paz (cf Sal 122) y la «discordia y violencia» que reinan en ella El recurso poetico dominante de esta seccion es personificar varias situaciones o conductas Delitzsch lo rechaza porque lo encuentra *komisch*, extraño, pero no lo es respecto a los habitos poeticos de Israel y de otros pueblos (*Manual de poetica*, 147-150)

Comienza la inspeccion por las murallas, sigue hacia el interior, repasa calles y plazas En todas partes encuentra personajes siniestros En las murallas, signo de seguridad ciudadana, hacen la ronda, signo de proteccion, dia y noche, Violencia y Discordia Han suplantado a los centinelas comparese con Cant 5,7 *hšmrym hsbbym bʿyr* Por el interior circulan o de el se adueñan Crimen, Injusticia, Calamidades, de calles y plazas no se apartan Crueldad y Engano Recuerdese por contraste Is 1,21 «donde antes se hospedaba Derecho» En total, siete personificaciones son dueñas de la ciudad «cuando se imponen los malvados, uno se esconde» (Prov 28,28) El significado de cada sustantivo es dificil de apurar, probablemente el autor busca mas el numero de totalidad que la precision de cada miembro Se puede comparar esta descripcion concentrada con el desarrollo amplio de Ez 22 dedicado a la «Ciudad Sanguinaria»

<u>13 15</u> En este ambito amenazador es particularmente dolorosa la traicion del amigo intimo Salvo un toque metaforico, el lenguaje se hace directo El sentimiento se encarece por contrastes, amigo / enemigo, antes / ahora Y sobre todo por el inesperado interpelar al traidor en segunda persona «pero tu »

De los enemigos se da por descontada la injuria y agresion, y como entran en la cuenta, se evitan o se soportan mas facilmente Al

enemigo, uno no se ha entregado ni abierto; se interponía la distancia o la tensión. Lo que nos quita quedaba fuera, lo que nos inflige penetra a medias. Al amigo nos hemos abierto para que penetre hasta dentro, nos hemos dado a él saliendo de nosotros. Su traición saquea nuestra intimidad, hiere lo más valioso de nuestra persona, el amor. El texto hebreo menciona la intimidad, la confidencia, en la esfera privada y en el culto. Como si Dios sancionase una amistad que se desenvuelve en su casa. Avisa Eclo 6:

8 Hay amigos de un momento
que no duran en tiempo de peligro.
9 Hay amigos que se vuelven enemigos
y te afrentan descubriendo tus riñas.
10 Hay amigos que acompañan en la mesa
y no aparecen a la hora de la desgracia.
11 Cuando te va bien, están contigo;
cuando te va mal, huyen de ti.
12 Si te alcanza la desgracia, cambian de actitud
y se esconden de tu vista.

13. En hebreo *ʿly hgdyl* = se hace grande contra mí, se insolenta, mira desde arriba (cf. Ez 35,13; Sof 2,10; Sal 35,26; 38,17, etc.).

14. «Camarada»: en hebreo *ʾnwš ʿrky* = tasado igual que yo, de mi misma condición, mi igual; de ahí, a quien yo estimaba como a mí. *ʾlp* y *ydʿ* denotan el trato prolongado y familiar.

15. A la letra «endulzábamos la intimidad» (parece que al poeta le gustan estas formas en hifil). La referencia a la casa de Dios hace pensar que la ciudad es Jerusalén, aunque también puede referirse a peregrinaciones rituales en común. En cualquier caso, el recinto sagrado, con su bullicio humano pacífico, intensifica el contraste de la ciudad entregada a la violencia y el crimen.

16. La situación precedente, vivida y expresada, provoca una erupción violenta: una oración contra los causantes de los sucesos. Con ella empalma por paralelismo complementario la oración por sí, que introduce y describe de nuevo a los malvados. El hilo discurre sin saltos hasta el v. 22 incluido; en la explicación voy a dividirlo en tres unidades (16.17-19.20-22).

La imprecación contra los enemigos es violenta. No se dirige explícitamente a Dios en segunda persona, pidiéndole que actúe, sino que adopta la tercera persona. Sólo que, englobada en un salmo de súplica, implica la intervención o el control de Dios. Con todo, la iniciativa inmediata se confía a dos poderes aliados o equivalentes, los que se enfrentaron con Coraj y los amotinados contra Moisés (Nm 16): Muerte y Abismo. El relato del motín combina elementos diversos; aquí nos interesan algunas expresiones:

> 16,30 Si el Senor hace un milagro si la tierra se abre y se los traga con los suyos y *bajan vivos* al Abismo entonces sabreis que estos hombres han despreciado al Senor
>
> 31 Apenas habia terminado de hablar cuando el suelo se resquebrajo debajo de ellos la tierra abrio la boca y se los trago Ellos con todos los suyos *bajaron vivos* al Abismo La tierra los cubrio y desaparecieron de la asamblea

En el salmo la Muerte los ha de sorprender o enganar, hifil de *ns'*, se ha de echar sobre ellos furtivamente, cuando no lo esperan con una estratagema que engana, como quien es dueno de escoger el momento oportuno (comparese con Mt 24,37-44 y paralelos) El mundo de los muertos lo imaginaban los antiguos oculto en profundos subterraneos, por encima de los cuales se extiende compacta la tierra de los vivos, o sea, la tierra que sostiene y sustenta Hay momentos en que las potencias inferiores, infernales, rompen y rajan la corteza, para arrebatar por la fuerza una presa viva Es lo que desea el orante a los enemigos Que desde fuera y desde arriba, *'lmw,* la Muerte se eche sobre ellos, que desde abajo el Abismo se los trague Sin escapatoria

La tercera clausula lo justifica brevemente A la letra porque maldades en su morada, dentro de / entre ellos La doble referencia local tiene en el salmo valor especial, porque se ha hablado de recintos de vivienda y ejercicio la ciudad, «dentro de ella», la casa de Dios Como grupo y como individuos, ellos son recinto y hospedaje de maldades, por eso la ciudad esta dominada por el crimen Pues «que bajen vivos al Abismo»

<u>*17-19*</u> Ahora la oracion es por si el orante tematiza su actividad para oponerla a la de los malvados Como si dijera yo no me sumo a las discordias, no recurro a la violencia, yo invoco al Senor para que me salve, y si he pedido la destruccion de los malvados, ha sido en vistas a la salvacion del inocente

<u>*18*</u> «Me afano y gimo» como resonancia de 3b, sustituyendo *hwm* por *hmh* La continuidad de la suplica se expresa en una terna temporal unica Otros lo interpretan como tres momentos puntuales de oracion, como en Dn 6,11 La terna ha provocado comentarios libres e ingeniosos de los antiguos Agustin lo aprovecha para un comentario cristologico

> «Por la tarde el Senor en la cruz por la manana en la resurreccion al mediodia en la ascension Contare por la tarde la paciencia del que muere anunciare por la manana la vida del que resucita pedire al mediodia que escuche el que se sienta a la derecha del Padre»

19. En cualquiera de las lecturas que prefiramos del v. 19, debe resaltar la sorpresa paradójica de la paz. En medio de discordias civiles, yo en paz; superando mis ansiedades y gemidos, su paz. Dios me libra «tranquilamente», sin esfuerzo (Eutimio). Si *pdh* es imperativo, imploro la paz para mí; si es perfecto, yo estoy en paz por la segura esperanza. Si *qrb* es infinitivo, para que no se me acerquen; si es sustantivo, dice la liberación de la pelea. Siempre acción de Dios y experiencia mía personal, paz de Dios que se hace realidad en el hombre «que ama el Señor». En la hipótesis que identifica la ciudad del salmo con Jerusalén, esta paz aludiría al nombre *yrw-šlm.*

ʿmdy: en sentido hostil, como Job 10,17; 13,19; 23,6; 31,13. Ibn Ezra identifica a los *rbym* como «multitud de ángeles», apoyado en la visión de Eliseo en 2 Re 6,16s.

20-22. La intervención de Dios respondiendo a la súplica permite al poeta una nueva descripción del enemigo acumulando rasgos: dos negativos, dos positivos, dos comparativos.

20. Dios lleva un título real: «sentado antiguo». Compárese con 74,12: «tú eres rey desde siempre». Sentado, es decir, entronizado como rey y juez. Antiguo, porque su reinado no es dinastía de reyes que se suceden, sino que permanece; antiguo, porque su reinado precede a todos y trasciende las edades; superior a todos por derecho de antiguedad (véase Dt 33,27) *ʾlhy qdm.*

«Enmendarse»: son contumaces, por tanto indignos e incapaces de perdón. «No respetan a Dios»: como en otras ocasiones, la falta de sentido religioso acompaña o precede la perversión, impide la conversión.

21. En concreto, al no respetar a Dios, quebrantan pactos y alianzas, que Dios sanciona y garantiza. Los pactos se sellan invocando a Dios, ofreciendo un sacrificio: p. e. Gn 31,45-54. Sin una instancia y sanción superior, el compromiso humano pierde valor vinculante, o se rige por la simple utilidad. El hebreo dice «violar» o profanar el acto.

22. Describe en dos comparaciones la falsedad. Con otra comparación lo enuncia y comenta Prov 26:

23 Barniz que recubre la loza
son los labios que adulan con mala idea (correg. *ḥlqym).*
24 El que odia habla disimulando
mientras dentro medita engaños (*bqrbw*).
25 Aunque suavice la voz, no le creas,
que lleva dentro siete abominaciones (*blbw*);
26 aunque encubra el odio con disimulo,
su maldad quedara patente en la asamblea.

Eclo 12,15 lo formula «el enemigo habla pausadamente, por dentro planea traiciones ocultas» Boca untuosa y palabras blandas complementan la violencia precedente, y no son menos violentas en su suavidad

23 De repente se escucha una voz que interrumpe el discurso Admite una interpretacion liturgica o psicologica a) *Liturgica* a la oracion del afligido responde un oraculo pronunciado oficialmente por un funcionario del templo, sacerdote o profeta cultico Colegimos su existencia por indicios, que reforzamos en el marco de una interpretacion cultica del salterio Comparese con Sal 11, el cual supone que gente del templo aconseja al orante la huida b) *Psicologica* el orante escucha una voz interior Dios se hace oir en lo intimo, si bien las palabras imaginadas sean humanas Dios puede responder por dentro sin palabras, y el orante traduce el mensaje, o bien se hace reconocer en las palabras que el orante se dice mentalmente, movido por inspiracion superior

A favor de la interpretacion cultica general Mowinckel aduce Sal 12 6 «el Senor responde », 60,8 10 «Dios hablo en su santuario » 91 14 16 Y las alusiones de 20 7 21 9 27 8 14 35 3, 62 12

La explicacion psicologica no se puede excluir a priori La eleccion entre ambas se hara pesando probabilidades

El estilo del verso es oracular, escueto y aliterado Aunque la formulacion *hšlk yhbk* es original, el contenido equivale al de Sal 37,5 y Prov 16, 3 La precision *l ʿwlm* puede unirse con «permitir» o con «caer», o con ambos nunca permitira que, no permitira una caida definitiva

24 A la invitacion responde el orante con dos versos y medio, aliterados en alef, con el triangulo clasico tu-ellos-yo Esta profesion de confianza suena como recapitulacion «Tu los haras bajar» responde a «bajen» del v 16, la «fosa profunda» responde al «Abismo», la «mitad de los anos» responde a «vivos», «sanguinarios y traidores» resume varios rasgos, «yo confio en ti» es eco de 17-19

La ultima sentencia triunfa por su brevedad categorica al final de un salmo agitado

Autores antiguos historificaron el salmo colocando su composicion cuando la revuelta de Absalon, identificando al traidor con Ajitofel Prefiero la ilustracion profetica de Is 59,1-15

6. Trasposicion cristiana

Ya Hilario pone el salmo en boca de Cristo en su pasion, y tal lectura se impone y se mantiene En dicho marco es facil interpretar

la agitación turbulenta de la ciudad como la persecución final contra Jesús, mientras que el traidor es Judas. Para lo primero se citan varios textos del evangelio y también Hch 4,27:

> Se aliaron en esta ciudad Herodes y Poncio Pilato con paganos y gente de Israel contra tu santo siervo Jesús...

Para la traición de Judas, dado que la versión latina del salmo dice «dulces capiebam cibos», se citan entre otros:

Mt 26,23	Uno que ha mojado en la misma fuente que yo me va a entregar.
Jn 13,26s	Y mojando pan en la salsa, se lo dio a Judas... Y en aquel momento, detrás del pan, entró en él Satanás.

También los sentimientos de angustia y turbación son referidos a Cristo, ilustrados con alguna citas:

Jn 13,21	Dicho esto, Jesús, estremeciéndose, declaró.
Mc 14,33	Empezó a sentir horror y angustia

De la lectura cristológica se puede pasar a escuchar el salmo pronunciado por el cristiano. Representante de esta lectura puede ser Gregorio de Nisa, del que entresaco algunas frases sobre la ciudad y la paloma:

> «Habitantes perversos de la Ciudad del Mal son: iniquidad y discordia, injusticia y fraude; y el peor de todos, la hipocresía que simula concordia y amor. Pero el Juez despachará contra ellos los invasores que merecen: la Muerte, la bajada al reino de los muertos.
>
> Pero yo confío en ti: esa es la palabra que vence a la Ciudad del Mal. Del duro combate el fiel sale vencedor... Ha luchado contra la tristeza, la turbación, la hostilidad, las injurias, el temor de las tinieblas y la muerte... Vencidos estos enemigos, toma las alas del que, en figura de paloma, se mostró al que es nuestra vida [Cristo]. Con ellas huye de los ministros del mal y se traslada al desierto, vacío de maldad, lugar de reposo.
>
> El curso entero de su vida cuelga de la confianza en Dios: tarde, mañana, mediodía, siempre».

Varios Padres refieren las alas de paloma a la contemplación. Dice Orígenes: «Las alas son la contemplación, con la cual pasamos de las criaturas al reposo en la Santa Trinidad». Y Rufino: «El Señor resucitado cumple a veces los deseos de los santos que por la contemplación procuran descansar en el amor de Dios».

Salmo 56

1. Texto

2 Piedad, oh Dios, que un hombre
está ávido de mí;
sin tregua me ataca y acosa;
3 están ávidos mis enemigos, sin tregua,
son muchos y me atacan desde arriba.

4 Mientras temo, yo confío en ti:
5 *Por Dios alabo su promesa,*
en Dios confío y no temo,
¿qué podrá hacerme un mortal?

6 Sin tregua desfiguran mis palabras,
sus planes contra mí son malignos.
7 Se agazapan, se esconden,
rastrean mis huellas,
me están aguardando.
8 Para el desastre resérvalos, oh Dios,
derriba con ira a los pueblos.
9 Mis andanzas las tienes registradas,
están guardadas mis lágrimas en tu odre.
10 Mis enemigos han de retroceder
cuando yo te invoque.

Sé que Dios está de mi parte.
11 *Por Dios alabo la promesa,*
por el Señor alabo la promesa,
12 *en Dios confío y no temo:*
¿qué podrá hacerme un hombre?

13 Míos son los votos que te hice;
los cumpliré con acción de gracias:
14 «Has librado mi vida de la muerte,
mis pies del empujón,
para que camine en presencia de Dios
a la luz de la vida».

2. Bibliografía

G. GIAVINI, *Salmo 56:* Ambrosius 63 (1967) 157-160.

G. R. DRIVER, *Thou tellest my wanderings:* JTS 21 (1970) 402-403.

G. G. Garner, *Tear bottles: were they used in ancient times?*: Buried History 18 (1982) 13-16.

3. Análisis filológico

2. *š'pw:* Los antiguos tradujeron *katapatso, conculcavit;* hoy se discute sobre ese supuesto significado de *š'p / šwp;* muchos prefieren el significado normal de anhelar, respirar profundamente, aquí con actitud hostil.

3. *mrwm:* como adverbio: desde arriba, altivamente: LXX *apo hypsous,* VG *ab altitudine* (unido a lo que sigue), Símmaco *hypseloteroi,* Eusebio Del Hitzig Phil Rav. Como vocativo: *Altissime* Jerón Raši Briggs Dah.

4. *ywm 'yr':* muchos antiguos han unido «temo el pleno día» (la altura del día) y lo han explicado de la aurora Tirinus, de los juicios meridianos de Dios Bellarmino, del día del juicio definitivo Hilario. Mejor es tomarlo como sintagma adverbial temporal «cuando temo»: Símmaco *en he, an hemera phobetho,* Sir Teodoreto. Algunos corrigen *bywm.*

5. *b'lhym 'hll dbrw:* Uniendo *'lhym* como objeto de *hll* «me glorío de Dios» (cf. Sal 44,9) Phil Hitzig Briggs Dah; en tal caso, *dbrw* es adverbial de instrumento o segundo acusativo. Otros unen *hll* con *dbrw* «alabo su palabra» y consideran *b'lhym* instrumental «gracias a Dios, con la ayuda de Dios» Del, *fretus auxilio Dei* Bellarmino, *Dei ope* Heser, *Deo auxiliante* Genebrardus. LXX sufijo de prim pers *tous logous mou.*

bśr: el hombre en cuanto débil y caduco; el diablo Pérez de Valencia.

6. *dbry:* la Y quizá ditografía Jerón *sermonibus me affligebant.*

lr': adverbial o final.

7. *ygwrw:* de un *gwr* acechar, atacar; de un *'gr* = reunir, los antiguos Símmaco *synegonto,* Jerón *congregabantur,* Qim Del.

yṣpynw: qere qal, ketiv hifil intransitivo.

qww npšy: Vg *sustinuerunt animam meam,* Jerón *exspectantes animam meam.*

8. *'l 'wn plṭ lmw:* el TM dice *'wn* = maldad, crimen; algunos han leído *'yn* = nada, nulidad. Según TM: Targum «por la maldad de sus manos»; como pregunta «a pesar de su maldad, ¿tendrán escapatoria?» Del Hitzig Ecker; leyendo *pls* «por su maldad págales» Duhm. Lendo *'yn:* LXX *hyper tou methenos,* Jerón *quia nulla est salus in eis,* Vg *pro nihilo salvos facies illos,* Hoberg; en vez de *soseis* leyeron *oseis:* «sin esfuerzo los arrojarás» Teodoreto Eutimio Nicéforo.

9. *ndy:* mis andanzas, LXX *ten zoen,* Jerón *interiora mea,* Símmaco *ta endon mou;* en primera persona el verbo Sir Vg.

śymh: imperativo enfático; cambian el acento y leen partic pas fem Del y Hitzig.

bn'dk: en tu odre; LXX *enopion sou* (leyó *lngdk?*); le siguen Vg Jerón Sir y la tradición latina.

hl' bsprtk: Vg *in promissione tua;* de ordinario «en tu libro»; lo consideran glosa explicativa de *n'd* Bickell Hupfeld.

11. *dbr:* sin sufijo; véase v. 5.

4. Estudio global

a) Género y motivos

El salmo se puede considerar como súplica con expresión ampliada de la confianza o como salmo de confianza en el peligro con súplica ampliada. Por el estribillo y por otros detalles, me inclino a colocar en primer plano la expresión de la confianza; para el estudio de los motivos, recurro primero al género de súplica, con su triángulo clásico: ellos – su agresión / yo – mis sufrimientos / tú – Dios – tu promesa. A los enemigos se refieren los v. 2.3.6.7; al orante los mismos (como a complemento) y 9; de Dios se enuncia la promesa y la ejecución, que lógicamente se desdobla en castigo de los malvados y liberación del inocente (v. 8.10 y 9). La confianza se reitera en el estribillo (5. 11-12); el orante termina prometiendo dar gracias. Estos son los elementos genéricos que nos orientan en la lectura del texto y nos facilitan su comprensión.

El estribillo es recurso poético raro en la poesía bíblica, y con frecuencia condensa la sustancia o lo más importante de un poema. El estribillo de este salmo repite tres elementos: alabo su palabra – confío en Dios – no temo al hombre. La alabanza *hll* se transformará en acción de gracias al final *twdt*; la confianza opuesta al temor se adelanta en el v. 4 y quizá en 10b; la oposición del hombre a Dios es el comienzo del salmo. De ahí nos deslizamos suavemente a otro contraste referido a los enemigos: son muchos – no temo – fracasarán. El estribillo se presenta como eje del poema, y nos introducirá en la comprensión unitaria del salmo.

b) Estribillo: el temor

«¿Qué podrá hacerme un mortal?». No es lo cósmico lo más terrible, sino la crueldad y violencia del hombre. La naturaleza hiere, pero no se ensaña, la naturaleza no carga de odio sus golpes. Es la

conciencia y la decisión humana lo más terrible. El inocente o es vencido por la violencia o ganado para el odio. El orante busca una tercera vía: orar, encomendar la solución a Dios. Y en su fervor repite la pregunta como un desafío: «¿qué podrá hacerme un mortal?»

La pregunta recoge un temor disimulado al deshacerse de él: es más exhortación para sí que actitud consolidada. La pregunta y la respuesta exigida proponen la tensión entre temor del hombre y confianza en Dios, y resuelven la tensión en la respuesta negativa esperada. ¿Por qué temer? –No temo. Lo resuelven gramaticalmente, ¿también psicológicamente? Quizá el «no temo» sea más bien procuro no temer, me sobrepongo al temor. El orante no es el temerario inconsciente del cual dice el Proverbio: «El necio se lanza confiado, el juicioso es cauto» (Prov 14,16). La oración brota del temor ante la grave amenaza de un mortal, multiplicada por el número del grupo *rbym*, intensificada en los verbos que lo describen: «están ávidos, atacan, acosan».

Si la oración brota del miedo ante el peligro grave, la confianza se apoya en una promesa o palabra precedente de Dios: ¿genérica, ofrecida a cualquiera, o dirigida personalmente al orante? El que está acostumbrado a alabar la promesa de Dios, no sería consecuente si desconfiara de ella. Confianza es un modo implícito de alabanza. Sirva Is 51,12 para ilustrar esa «palabra»:

> ¿Quién eres tú para temer a un mortal,
> a un hombre que será como hierba?

Y la fórmula frecuente del oráculo de salvación *ʾal tîrāʾ* = no temas, que bien podría ser la «palabra» aludida por el salmista.

El estribillo no produce una distribución estrófica de los versos; es una reiteración asimétricamente colocada.

c) *Estribillo: palabra y alabanza*

En el párrafo precedente se ha adelantado el otro elemento constitutivo del estribillo: la alabanza de la palabra. La frase se repite tres veces; como además el verbo *bṭḥ* lleva la partícula *b–*, leemos cinco veces la referencia *bʾlhym* / *bYhwh*. La reiteración subraya la base de toda confianza y expresa la actitud dominante en el salmo.

Nos queda una dificultad gramatical (véase *análisis filológico*). *hll dbr* (en piel) significa alabar una palabra, en 5a *dbrw* = su palabra. No hay duda de que se refiere a la palabra / promesa de Dios (no a la mía, como leyeron algunas versiones antiguas). Pero si la «palabra» es complemento, ¿qué función sintáctica tiene *bʾlhym*? Si tuviéramos

hthll (en hitpael), traduciríamos «me glorío del Señor, Dios es mi orgullo»; en tal caso, *dbr* no tendría función sintáctica; Sal 44,9 dice *hll bʾlhym* sin más. Manteniendo el sintagma, en sí suficiente, «alabo una palabra», lo más simple es tomar *bʾlhym* como pieza adverbial: «por Dios, gracias a Dios, contando con Dios».

Sin desconocer ni disimular la dificultad gramatical, propongo cautamente esta interpretación: el verbo *hll* se encuentra entre *ʾlhym* y *dbr,* mirando a ambas partes. Mi alabanza se dirige a la persona de Dios, y en concreto a su palabra. Tal sería el sentido teológico: una palabra / promesa tiene valor y garantía por la persona que la pronuncia; yo cuento con una palabra / promesa que pronuncia y garantiza Dios; por eso puedo alabar esa palabra sin reserva.

Si mantenemos en el v. 6 la vocalización masorética *dbry,* resulta un contraste suplementario: mientras yo alabo la palabra de Dios, mis enemigos «desfiguran mis palabras».

5. Exégesis

2. *šʾp* es aspirar con fuerza el aire (como *šʾb* el agua), de donde pasa a significar un deseo o afán ávido. Una evolución semejante encontramos en latín: «anhelare (inhiare)», y en español: «anhelo, anhélito». Con la fuerza con que aspira el aire el que jadea o resuella, con la misma avidez me acosa un hombre. La imagen podría proceder del gesto de un luchador que respira profundamente, ruidosamente, antes de entablar la pelea (conjetura que no podemos comprobar documentalmente).

Hombre: el salmo usa tres denominaciones: *ʾnwš, bśr, ʾdm.* El significado resulta cumulativo: un simple hombre, un ser de carne débil, un mero hombre. *ʾnwš* se usa sobre todo en el salterio y en Job.

Todo el día: retorna en 3a y 6a denotando continuidad, agresión sin tregua ni pausa. Contrastan los dos *ywm* puntuales de 4a y 10a.

3. Repite insistiendo. El puesto de *ʾnwš* lo ocupan *šrry* = mis enemigos, que son «muchos»; como si *ʾnwš* fuera colectivo o designara la mera naturaleza. Desde la altura (con la preposición *min m*– olvidada o fundida con la primera consonante de *mrwm*): desde posiciones ventajosas, de poder o de fuerza; calificando el término militar *lḥm.* Los enemigos son muchos, agresivos, incansables, ocupan las alturas: hay razón para temer.

4. En su tenor actual, con *ywm* temporal, esta frase es extraordinaria: «cuando temo, yo en ti confío». Nos sorprende la paradoja, nos convence el acierto. No niego mi temor, me sobrepongo a él por la

confianza Temor y confianza son dos polos en tension creando un sistema dinamico Si no hubiera temor, ¿habria que apelar a la confianza?

Desde otro punto de vista en un momento ulterior, Is 12,2 dice lapidariamente *ʾbth wlʾ ʾphd* = confiare y no temere Menos marcada, mas dramatica es la confesion del salmo en medio del temor yo confio en ti El temor esta justificado, porque soy uno contra muchos, pacifico contra violentos, la confianza esta justificada, porque ellos son hombres como yo, y tu eres Dios En cuanto a la forma, cuatro palabras de cinco empiezan por alef

5 Hay que leer este verso bien unido al anterior, para que recobre todo su vigor, gracias a la repeticion de los dos terminos fundamentales, temor y confianza De la confianza a la alabanza, de esta a la confianza *bth – hll – bth* El temor busca la confianza, la confianza domina el temor *ʾyrʾ / lʾ ʾyrʾ* Otro contraste accion / palabra mientras el hombre actua Dios ofrece su palabra, ¿quien puede mas, hechos o palabras? ¿El hombre o Dios?

bsr como designacion del hombre debil y caduco es termino reiterado en el relato actual del diluvio (catorce veces) Del cuerpo profetico se suele citar Is 31,3 «Sus caballos son carne y no espiritu», y Jr 17,5 «Maldito quien confia en un hombre y busca apoyo en la carne» en Sal 78,31, *bśr* denota la fragilidd humana Se puede observar que cuatro palabras del estribillo estan aliteradas en *b–*

6 7 Sigue una descripcion abreviada de lo que «hace un mortal» contra mi Parece una actividad solicita y temible, por lo que tiene de solapada y tenaz Si leemos *dbr* sin sufijo (Y ditografia), resulta «de palabra me afligen», y el verso se articula en palabras y proyectos Si mantenemos el texto masoretico y tomamos *ʿsb* en sentido de «dar forma / deformar» (vease Job 10,8 y el sustantivo *ʿsb* = idolo), resulta «deforman, desfiguran mis palabras», se entiende para retorcerlas contra mi, para desprestigiarme y acusarme

7 Insiste en el acecho, el ocultamiento, el rastreo, el aguardar paciente La parte mas callada y no menos peligrosa de la guerra *lhm* La parte que mas miedo puede producir, porque no da la cara, porque en la pelea abierta el que lucha se exalta Es clasica la descripcion de Francisco de Aldana de la «nocturna centinela» que

«cuando la noche con sus alas negras
esparce por el aire tenebroso
silencio sueno miedo y sobresalto
que esta con recatado azoramiento
mirando al derredor por si y por otros?
La cual echando el ojo atento y firme
rectificando con la oreja atenta,

descubre o le parece que columbra
confusamente, umbroso y bajo bulto
de algún acechador, cauto enemigo...».

gwr: se apuestan, acechan, como en 59,4; Is 54,15; *ṣpn* con valor intransitivo es esconderse emboscarse, como en Sal 10,8; Prov 1,11.18. En hifil puede significar colocar emboscadas. *'qb* de ordinario es talón, calcaño, a veces significa huellas, rastro (Sal 77,20; 89,52; Cant 1,8). Rastrean mis huellas y aguardan a que aparezca *npšy* mi persona.

8-10a. Proponen la solución correlativa, para los enemigos y para mí, indican el paso de la promesa al cumplimiento o ejecución, explican el superamiento del temor por la confianza.

8. Tomando *lmw* como acusativo: a los enemigos consérvalos, preservalos... para la desgracia. Hace perfecto sentido como oxímoron o paradoja resuelta. *plṭ* es poner a salvo, y también apartar, preservar (Miq 6,14). También la cizaña es preservada hasta que le llegue la hora del fuego.

hwrd es hacer bajar, derribar: de «la altura» en que se colocaban, quizá a tierra o al Abismo.

9. Un verso bellísimo que hay que saborear sin prisa. Tomando *śymh* como participio pasivo (si bien el sentido no cambia sustancialmente), según 1 Sm 9,24; 2 Sm 13,32, y eliminando la tercera cláusula como glosa: «Mis andanzas las tienes registradas, están guardadas mis lágrimas».

Andanzas y lágrimas, suma de la vida del orante como la siente en ese momento. ¿Cifra también de la vida de todo hombre? Al menos componente ineludible. Las fuerzas se gastan en caminar sin rumbo *nwd,* los ojos se gastan en llorar. Dice Prov 27,8: «Pájaro escapado del nido es el vagabundo lejos del hogar». Si el destino de todo hombre es el de Abel (Sal 39), el destino de nuestro orante se asemeja al de Caín, «errante y vagando por el mundo» (Gn 4,12-14). Dice Eclo 31,13: «Nada creó Dios más triste que el ojo: por todas las desgracias le toca a él llorar».

¿Conducen las andanzas a alguna parte? ¿Para qué sirven las lágrimas? Desahogo del alma, solidaridad del cuerpo con la pena del espíritu, jugo vital sacrificado; como libación involuntaria que cae a tierra... He aquí que Dios va a registrar todas las andanzas en un libro suyo, convirtiéndolas en trayectoria vital con sentido (como las etapas del desierto según Nm 33). Va a recoger y almacenar todas las lágrimas como algo valioso, que hace suyo.

Las vanas andanzas de la humanidad, el océano de lágrimas, inocentes o culpables, de la humanidad, para Dios no se pierden.

Porque Cristo peregrinó con nosotros y oró «con gemidos y lágrimas»; porque mezcló sus lágrimas a las nuestras, como una esencia que diluye su aroma en una masa de agua. El consagró nuestras andanzas y lágrimas dándoles valor nuevo, permanente.

10. Retrocedan: como en Sal 9,4; Lam 1,13; más frecuente es el verbo *swg*.

¿Con qué debemos unir la clásula «cuando clamo»? Con lo anterior, ligando *bywm* a *ʾz*, retrocedan / retrocederán cuando yo clame. Con lo que sigue, preparando el estribillo, como 4a: Cuando clamo, reconozco que Dios está conmigo. O como bisagra de ambos.

zh ydʿty ky: para la expresión, véase 1 Re 17,24; *zh* con valor de neutro como en Gn 6,15; Ex 30,13; Ecl 1,10; 7,27. *ydʿ* con sentido fuerte, con algo de profesión: lo sé que Dios está conmigo, me convenzo de que Dios está de mi parte. Algunos, suponiendo que el orante se dirige aquí a Dios, traducen «reconozco que tú eres mi Dios».

11-12. El estribillo, ampliado y con cambio de *bśr* en *ʾdm*, cierra esta segunda parte.

13-14. El epílogo es la acción de gracias prometida, con el texto enunciado, y aludiendo a «votos». Combinando algunos datos del salmo, podemos imaginarnos un proceso: en el peligro, el orante hace un voto: «si Dios me libra, le ofreceré x»; Dios le responde con su promesa, que el orante acepta alabándola confiado; después, seguro del cumplimiento de la promesa divina, promete cumplir su voto *šlm*.

13. La construcción es inesperada: *ʿly ʾlhym ndryk:* a la letra «a mi cargo, Dios, tus votos». Es decir, los votos hechos a ti. A mi cargo, reconozco la obligación contraida.

14. El *ky* introduce el texto de la acción de gracias, que podría ser cita de una oración litúrgica (véase Sal 116,8-9). La liberación es total, llega a la última frontera de la vida y la muerte; pero ¿cuál es su horizonte? ¿Liberación interina, de una muerte violenta y anticipada, o liberación como superación definitiva? El texto del salmo no cambia, el contexto define su alcance. El empellón o «empujón» tiene sentido simbólico y prepara por contraste lo que sigue.

Caminar en presencia de Dios es la alternativa del vagabundaje, de las andanzas (v. 9). Caín tenía que alejarse de la presencia de Dios para andar errante y sin destino; el orante devana la trayectoria vital en presencia y compañía de Dios. La vida no deja de ser un caminar o pasearse, los pies siguen hollando firmemente la tierra, pero el hombre se abre a la trascendencia de Dios *lpny ʾlhym* y es consciente de ello *ydʿty*. Todo eso incluye la «luz de la vida»: luz del sol y fuente de esa luz, «y tu luz nos hace ver la luz» (Sal 36,10).

Andanzas y lágrimas, luz y compañía de Dios. Las dos cosas son

necesarias para definir la vida del hombre, la experiencia espiritual del orante.

6. Trasposición cristiana

El tema de la persecución, abierta y solapada, se ofrece fácilmente a la lectura cristológica y eclesiológica. Varios Padres se fijan especialmente en el talón, relacionando el v. 7 con el relato del Génesis, la asechanza de la serpiente y la hostilidad perdurable; así Orígenes, Hilario, Jerónimo. Grupo aparte forman los que interpretan el talón como metáfora del final de la vida, cuando el enemigo redobla sus ataques: Arnobio y Ruperto de Deutz.

El estribillo con su pregunta lo conduce Eusebio hacia Rom 8,31: «Si Dios está a favor nuestro, ¿quién podrá estar en contra?».

El estribillo puede dar pie a una trasposición de largo alcance: tomando la «palabra» de Dios como la Palabra hecha hombre, carne. Este paso se presta a un desarrollo sugestivo, que basta apuntar. Alabo la Palabra, que se ha hecho «hombre», se ha hecho «carne débil», y de esa manera ha hecho presente a Dios entre nosotros. En él se apoya mi confianza, a pesar de la «carne» ajena que me ataca, a pesar de la carne propia que me insidia y desanima. Por su resurrección «me consta» de que está conmigo, puedo caminar aquí en su presencia, a su luz, y esperar la victoria definitiva de la vida sobre la muerte.

Salmo 57

1. Texto

2 Piedad, oh Dios, piedad,
que yo me refugio en ti;
a la sombra de tus alas me refugio
hasta que pase la calamidad.
3 Invoco al Dios Altísimo,
a Dios que me completa sus favores.
4 Que envíe desde el cielo a salvarme
frustrando la avidez de mis contrarios;
que envíe Dios su lealtad y fidelidad.

5 Y yo me tengo que acostar entre leones
que abrasan a seres humanos;
sus dientes son lanzas y flechas,
su lengua una espada afılada.

6 *¡Alzate sobre el cıelo, oh Dıos,*
y llene la tıerra tu glorıa!

7 Han tendıdo una red a mis pasos,
me doblan el cuello;
me han cavado delante una fosa,
y han caıdo en ella.

8 Mi corazon esta firme, oh Dıos,
mı corazon está firme:
cantaré y tañeré.
9 ¡Despierta, honor mıo'
¡Despertad, cítara y arpa!
Despertare a la aurora.
10 Te dare gracıas ante los pueblos, Señor,
tañeré para ti ante las nacıones:
11 por tu lealtad, que llega hasta el cielo,
por tu fidelıdad, que alcanza las nubes.

12 *¡Alzate sobre el cielo, oh Dıos,*
y llene la tıerra tu glorıa!

2. Bibliografía

A M Gıerlıch, *Der Lıchtgedanke ın den Psalmen* (1940)

J Zıegler, *Dıe Hılfe Gottes am Morgen,* en FS Notscher (1950) 281-288

S Aalen, *Dıe Begrıffe Lıcht und Fınsternıs ım AT, ım Spatjudentum und ım Rabbınısmus* (1951)

S Grıll, *Psalm 57 nach dem syrıschen Text* ThPraktQ 107 (1959) 133-135

P Humbert, *Le theme veterotestamentaıre de la lumıeıe* RThPh 99 (1966) 1-6

M A Hoope, *In you, o Lord, I seek refuge Consıderatıons on Ps 57* BıTo 72 (1974) 1 608-1 612

P Auffret, *Note sur la structure lıtteraıre du Ps 57* Sem 27 (1977) 59-73

J W McKay, *My glory – A mantle of praıse* ScotJTh 31 (1978) 167-172

H P Stahlı, *Solare Elemente ın Jahweglauben des ATs* OBO 66 (1985)

3. Analisis filologico

2 *hsyh* forma arcaica o poetica con la tercera radical Y conservada, como Sal 68,32, 73,2, 122,6

yʿbr verbo en 3 ᵃ pers masc sgl antes de sujeto fem pl, Jouon 150 b

3 *gmr* completar, acabar (cf Sal 138,8), algunos corrigen en *gml* pagar retribuir (los fonemas L y R se pueden confundir)

4 *yšlh* sin complemento, con otro verbo DBHE *slh* 2

hrp piel, Baethgen toma *sʾpy* como sujeto

5 *npšy* sujeto de frase nominal con *btwk lbʾm* como predicado Del Briggs, o sujeto enfatico del verbo *ʾškbh*, cf Jouon 114 c, GK 108 g

lhtym atributo de *lbʾm*, Del lo considera complemento de lugar de *ʾskbh*, Dah lo hace depender de *btwk* Para el significado llameantes, fogosos, ¿leones fabulosos?, cf Job 41,13 (V Morla, *El fuego en el AT*, 409), variante de *lʿt* lamer, devorar But, Aquila *labron* = vehementes, Jeron *ferocentium*, Simmaco *eutharson* confiados, Targum ascuas que encienden hombres, Vg *conturbatus*

bny ʾdm compl de *lhtym* Briggs Duhm Kraus Dah Rav, aposicion de *lbʾm* Hitzig But, sujeto pendiente de lo que sigue Del Ecker

7 *kpp* sgl con valor colectivo o distributivo Del, leen pl LXX Vg Kraus, como intransitivo Baethgen, leen partic pas qal o pual Hupfeld Hitzig, infinitivo Jeron *ad incurvandam animam* Suponen un sust *kpp* = lazo, nudo corredizo, segun el acadico *kippu*, Dah Rav

9 *kbwdy* alma (de si mismo) Qim «al alma, que es su gloria», Jansenius, la lengua Agellius, el espiritu / carisma profetico Atanasio, Eutimio

ʾʿyrh šhr transitivo con compl Intrans con adverbio temporal LXX *exegerthesomai orthrou*, Jeron *consurgam mane*, Vg *exsurgam diluculo*

10 *bl ʾmym* lease unido *blʾmym* como en 44,15

4. Estudio global

a) El salmo 57 y el 108

La invocacion matutina de 57,8-12 se lee tambien en 108,2-6 Una serie de razones nos hacen preferir como mejor y original la version del Sal 57 Que sea mejor no significa que sea original, pues un autor puede mejorar su modelo No sucede asi con el Sal 108

La forma empeora: desaparece la repetición del primer verso y la terna climática del siguiente; dos veces añade el *W* copulativo sin necesidad; el estribillo no se repite. El canto matutino encaja mejor en el contexto del Sal 57. Finalmente, el Sal 108 toma su segunda parte del Sal 60,7-14; indudablemente, ese oráculo divino encaja mejor en el Sal 60 que en el 108. Todo esto nos hace comprender el Sal 108 como producto secundario, no muy feliz, resultado de desgajar de dos salmos dos piezas para unirlas formando un salmo nuevo.

Podríamos trabajar en dirección opuesta, comenzando por el Sal 108, y apreciaríamos cómo mejora el texto. Dicho todo esto, hay que reconocer que el Sal 108 nos presta un buen servicio al testimoniar dos cosas: que el canto matutino tiene cierta autonomía y puede desprenderse de su contexto; que su contexto natural es la petición de auxilio.

b) *El estribillo y su colocación*

El Sal 57 se divide temáticamente en dos partes: 2-7 y 8-12. Formalmente presenta la anomalía de un estribillo adelantado al v. 6. Temáticamente, el estribillo debería llegar después del v. 7, después de la indicación pausal *sela,* antes del brusco cambio de tono. ¿Por qué se adelanta el estribillo? Se aduce una razón formal, de obtener dos estrofas de siete versos repartidos así: 3.2.2-estribillo-2.3.2-estribillo. Pero la razón estrófica es bastante débil en la poética hebrea. Puestos a buscar una justificación temática, observamos que en 7b comienza el cambio de dirección, cuando las maquinaciones de los malvados se vuelven contra sus autores; y eso sucede después de la invocación del estribillo, como si fuera efecto de ella. La explicación, aunque plausible, cojea un poco, pues el v. 7 busca la compañía del v. 5, el estribillo se interpone como una cuña.

La primera parte, formal 2-5, o temática 2-5.7, prepara levemente el canto de 8-12. Ante todo con el tema: el orante se acoge al asilo del templo «mientras pasa la calamidad», probablemente de noche; más tarde aguardará impaciente la mañana. De noche, su actividad es clamar *qrʾ*, por la mañana le tocará dar gracias *hwdh*. También prepara con algunas palabras que se repiten: el cielo en 4.11, la bina *ḥsd wʾmt* en 4.11. De los dos modos de preparación, el temático me parece más eficaz.

c) *El estribillo: luz solar matutina*

No es raro que en el estribillo se concentre o culmine el tema de un poema. En el Sal 57, el estribillo es culminante. Cuando suena la

primera vez, quiza no caemos en la cuenta, podemos perdernos la imagen La segunda vez, tras la preparacion himnica de 8-11, la imagen resplandece En lecturas sucesivas, sobre todo despues del analisis, la imagen se percibe ya cuando se presenta en el v 6

Creo conveniente anticipar la explicacion del estribillo, aunque mentalmente tenga que adelantar datos de 8-11, que explicare en su puesto La explicacion presente del estribillo, releida despues del comentario verso por verso, ganara en claridad y fuerza de conviccion Mi tesis es que en el estribillo el orante invoca a Dios como luz matutina, como sol que amanece En terminos explicitos sonaria asi «¡Elevate, oh sol, sobre el cielo y llene la tierra tu luz!» En ese estribillo confluyen varios motivos emparentados y frecuentes en la literatura biblica la mañana como tiempo de gracia, la luz como salvacion y vida, esperanza y expectacion, el Dios de la luz Voy a ilustrar estos motivos poeticos con unas cuantas citas selectas que para los israelitas eran familiares

– La *manana,* tiempo del favor divino El enemigo es derrotado de noche, el amanecer permite presenciar y experimentar la liberacion Ejemplos clasicos son el Faraon y Senaquerib

> Ex 14,24 De madrugada miro el Senor desde la columna de fuego y de nubes y desbarato el ejercito egipcio 27 Al despuntar el dia, el mar recobro su curso ordinario, los egipcios en fuga dieron en el, y el Senor arrojo a los egipcios en medio del mar
>
> 2 Re 19 35 = Is 37 26 Por la manana, al despertar, los encontraron ya cadaveres
>
> Is 17 14 Al atardecer ahi esta el espanto, antes de que amanezca ya no existen

Sofonias lo propone en contexto judicial y lo mismo Jeremias (Sof 3,5, Jr 21,12) Varios salmos recogen el motivo (30,6, 46,6, 90,14, 143,8) Estas citas nos enseñan que el estribillo que analizamos encaja perfectamente en una suplica ante el peligro (vease J Ziegler, *Die Hilfe Gottes am Morgen,* en FS Notscher [1950] 281-288)

– La *luz,* vida y liberacion La mañana es tiempo de favor porque senala el advenimiento de la luz tras las tinieblas La oposicion luz / tinieblas es simbolo universal, corriente en Israel, disponible para multiples denotaciones La extrema es vida / muerte, p e Job

33 28 Me has librado de caer en la fosa
y mi vida se inunda de luz
30 Para sacarlo vivo de la fosa
para alumbrarlo con la luz de la vida

La luz tiene carácter de liberación:

Sal 97,11 Amanece la luz para el honrado
y la alegría para los hombres sinceros

Audazmente describe la aurora Job 38,13: «para que agarre a la tierra por los bordes y sacuda de ella a los malvados». Con una explosión de luz comienza la liberacion anunciada en Is 9,1:

El pueblo que caminaba en tinieblas
vio una luz intensa,
habitaban un país de sombras,
y una luz brillo para ellos

No sólo la liberación es luz, tambien Dios liberador es luz o la posee como atributo típico, como muestran algunos salmos:

4,3 la luz de tu rostro ha huido de nosotros
27,1 el Señor es mi luz y mi salvacion
36,10 tu luz nos hace ver la luz
43,3 envia tu luz y tu verdad: que ellas me guien
44,4 tu diestra y tu brazo y la luz de tu rostro

El tema se exalta en el gran poema de la luz que amanece para un día sin término (Is 60,1-3).

Este simbolismo domina toda la segunda parte del salmo y culmina en el estribillo.

– ¿Es posible continuar hasta descubrir la *imagen solar* de Dios? Desde luego, el AT no diviniza al sol, sino que lo pone al servicio de Dios. No hace falta discutirlo. La cuestion es otra: entre las muchas imágenes biblicas de la divinidad, ¿se encuentra tambien el sol? En caso afirmativo, ¿esta presente en el Sal 57?

El último texto citado de Isaías sería definitivo: el Señor es sujeto del verbo *zrḥ* = amanecer, comunmente predicado del sol (Gn 32,32; Ex 22,2; Jue 9,33; Nm 22,11; 2 Sm 23,4; 2 Re 3,22; Nah 3,17; Mal 3,20; Sal 104,22, Ecl 1,5). En Sal 84,12 leemos: «el Señor es sol y escudo». Pienso que la figura de Is 62,1-2 es la del rey-sol que vuelve victorioso de la guerra para celebrar la boda.

Estos datos apoyan la interpretación de *rwmh ʿl šmym* como manifestación de Dios que amanece, que sale y se alza como el sol. No en virtud del verbo *rwm* (compárese con Sal 18,47; 21,14; 46,11; Is 33,10), sino en virtud del contexto. Sacare las consecuencias en el comentario particular del verso.

– Aspecto correlativo de lo anterior es la *expectación*, que anima toda la segunda parte del poema. Compárese en contraste con Is 59,9:

Por eso esta lejos de nosotros el derecho
y no nos alcanza la justicia,
esperamos la luz, y vienen tinieblas
claridad y caminamos a oscuras

El texto mas significativo al proposito es el gran dialogo de Is 51,9 – 52,6 Jerusalen intenta despertar al Senor, a quien supone dormido El Senor replica que es ella quien debe despertar y levantarse

51 9 ¡Despierta despierta brazo del Senor
despierta como antano !
12 Yo yo soy vuestro consolador
17 ¡Espabilate espabilate ponte en pie, Jerusalen!
52 1 ¡Despierta despierta vistete de fuerza Sion!

d) Desarrollo

Ahora podemos trazar un esquema dinamico, subyacente en el poema y seguido sin demasiado rigor El orante perseguido «se refugia» en el templo y se acoge a la proteccion de Dios, es la tarde o la noche Esta «acostado» y se siente cercado de enemigos Invoca a Dios para que actue despachando a sus agentes liberadores *hsd w'mt*, por ellos siente la seguridad de la victoria proxima No le basta, quiere experimentar la liberacion, quiere la presencia del Senor, que llegara por la manana Por eso, impaciente, se dispone a apresurar la aurora, la luz, la salida del sol, que triunfara con su luz universal

El salmo es una suplica de un inocente perseguido que se refugia en el templo, podria ser un inocente injustamente acusado que apela al tribunal del templo y espera que se dicte sentencia por la mañana

5. Exegesis

2 Refugiarse es termino corriente en el salterio (p e 5,12, 7,2, 11,1, 16,1, etc) Unido a «la sombra de las alas» parece referirse al asilo del templo, como en 17,8 y 36,8, en sentido propio o metaforico Aqui y en el v 5 emplea *npšy* como sujeto de primera persona La repeticion de *hsy* es significativa me he refugiado y sigo refugiado hasta que El refugio es para coyunturas de peligro los israelitas en sus casas mientras «pasa» el castigo (Ex 12,23), el pueblo hasta que «pase» la colera, en la escatologia de Is 26,20 Vease Jr 6,25 «no salgas a descampado, no vayas por el camino, que la espada enemiga siembra en torno el terror»

3 La invocacion da a Dios los titulos de Altisimo y Dios supremo, *'lywn* y *'ēl* Quiza el titulo Altisimo se armonice con la peticion «alzate» El predicado *gmr* significa el que lleva a termino, completa Dios no dejara las cosas a medio hacer (vease Sal 138,8)

_4._ Segunda repetición de verbo, *yšlḥ*. El primer yiqtol queda colgado, sin complemento: envía a salvar: ¿a quién, qué? El segundo aclara: envía tu lealtad y fidelidad como dos agentes personificados, como ejecutores de la salvación. Los envía desde el cielo, que es su residencia, al templo o refugio, donde se encuentra el orante.

El segundo sintagma sería a la letra injuria a los que me aspiran. El complemento hace sentido, no así el verbo, por lo cual se suele corregir en *hrp* = debilita, deja sin fuerzas, frustra. *š'p* es aspirar aire con fuerza (véase el comentario a 56,2s). Como una tromba o remolino aspira y traga objetos en su vórtice, así hombres ávidos y codiciosos arrebatan a gente indefensa. Podemos buscarle una trasposición técnica a la frase: amortigua su fuerza de succión; en términos más literarios: deja inertes a los que intentan sorberme. Lo que es *'kl* = devorar respecto al alimento, es *š'p* = aspirar respecto al aire; las dos metáforas están emparentadas, pero la primera es más corriente.

_5._ Tomo *npšy* como sujeto expreso de la oración, equivalencia enfática del pronombre yo. *lhṭ* pertenece al campo semántico del fuego: como intransitivo, arder, llamear; como transitivo, chamuscar, abrasar, consumir. La imagen del agresor como león, ya conocida (p. e. 7,6), asume aquí perfiles fantásticos. Son leones que echan fuego por las fauces, como el behemot de Job 41,11, y van abrasando y consumiendo seres humanos. En la boca exhiben una lengua no carnosa, sino afilada como espada, y unos dientes que son lanzas y saetas. Destrozan, descuartizan, consumen. En medio de ellos, el orante ¿tiene que acostarse, o puede acostarse? a) Como expresión de confianza: «tan tranquilo estaba, que dormía cuando quería» (Agustín); aunque rodeado de fieras, yo me acuesto para dormir, pues cuento con la protección de Dios. Dn 6 explota esta paradoja; Mc 1,13 dice de Jesús que «estaba con las fieras y los ángeles le servían». b) Más coherente con el género de súplica y con el contexto es tomarlo como expresión del peligro extremo: no puedo acostarme tranquilo, despreocupado, porque estoy cercado de fieras. Bajo la presión del miedo, su fantasía transforma los personajes y su actividad. Con finura psicológica analiza la reacción del miedo Sab 17,9-19.

Es llamativa la aliteración de 5b, con cuatro palabras comenzadas en Ḥ y la consonancia de *šnyhm* con *lšwnm*.

_6._ Del peligro tan íntimamente sentido, en la noche que se prolonga, brota el clamor del estribillo: ¡Alzate sobre el cielo! Mentalmente anticipa el orante el amanecer de Dios y ya comienza a sentir el cambio de situacion.

_7._ En efecto, el enemigo continúa sus maquinaciones, pero ya se están volviendo contra él. La nueva imagen toma el punto de vista

opuesto o correlativo en vez de un hombre acosado por fieras, es un animal acosado por cazadores El cazador tiende y disimula una red, en la cual se enreda el animal, cava una fosa y la disimula con ramaje para que caiga el animal y no pueda salir, o bien combina fosa con red Pero son ellos los que caen en la fosa, como dice Sal 7,16 Dice un refran (Prov 26,27)

> El que cava una fosa caera en ella
> el que rueda una piedra le caera encima

La derrota ya ha sucedido mentalmente, gracias a la invocacion del v 6, lo cual explica el cambio radical de actitud y de tono Ya no esta tendido, con el cuello doblado, sino despierto y vigilante Tambien en este verso llama la atencion el material sonoro *lpʿmy kpp npšy lpny nplw*

8-11 La segunda parte tematica es mas breve, pues se apoya en la primera Esta construida como himno minusculo, con preparativos e invocacion final, segun el siguiente esquema

8-9	preparativos
10	cohortativos del himno
11	motivacion del himno
12	invocacion final

Se sobreponen dos series paradigmaticas con sus efectos sonoros consiguientes Uno es el paradigma de cohortativos *ʾšyrh, ʾzmrh, ʾwdk, ʾzmrk* Otro reune espacios y actores. *ʿmym / lʾmym, šmym / shqym, šmym / ʾrs* el cielo con las aguas que de el cuelgan, la tierra con pueblos y naciones Es un horizonte cosmico y universal cosmico en virtud de los atributos del Señor, universal por la manifestacion gloriosa de Dios y la confesion publica del orante

El himno tiene por objeto la clasica endiadis *hsd wʾmt,* mencionados ya en el v 4, cuya grandeza se exalta con comparaciones cosmicas, como en 36,6

8-9 El tema matutino El corazon es sede de pensamiento y decision, puede equivaler a la conciencia Frente a los enemigos que «caen», el esta firme, decidido, animoso, porque su firmeza nace de la confianza en Dios Quiza su corazon este impaciente, en vela, mientras su persona duerme como en Cant 5,2 «estaba durmiendo, mi corazon en vela» Ahora tiene que despertar a los demas y con urgencia primero a su persona o dignidad, despues los instrumentos para acompañar el canto, finalmente a la aurora antes de que llegue la hora Es una vision gozosa e impaciente, que personifica los instrumentos musicales como si fueran miembros de un coro y a la aurora como personaje celeste que puede adelantar una cita Comenta Qimchi «yo despertare a la aurora, no ella a mi»

9. kbwdy: a la letra gloria mía. ¿Equivale a yo o es título divino? a) Como designación de la primera persona: por ser paralelo de *lby* (como en 16,9); corresponde a triple *npšy* de 2.5.7 (*npšy* + *kbwdy* en 7,6); *kbwd* denota la primera persona en Gn 49,6; Sal 4,3; 7,6; 16,9; 30,13. Es sujeto de *šyr* = cantar y de *zmr* = tocar los instrumentos. b) Como título divino: corresponde al *kbwd* del estribillo; así lo ha interpretado el Sal 108; es paralelo de *ʾlhym* en Sal 3,4. El primer *ʿwrh* correspondería al *rwmh* del estribillo. Si Sal 121,4 dice que Dios no duerme, otros textos dicen que Dios se despierta (Sal 44,24; 78,65); en Is 52, 1-2 leemos la secuencia *ʿwry* + *qwmy*.

Creo que son más fuertes las razones a favor de la primera interpretación. El orante se despierta y toma conciencia de su disposición: su mente = corazón está pronta, no adormilada, no aletargada; entonces se dispone a despertar los instrumentos dormidos («cuánta nota dormía en sus cuerdas, como el pájaro duerme en la rama», dice Bécquer).

10-11. El himno es también acción de gracias por la salvación alcanzada, pues alaba los *ḥsd* y *ʾmt* que en el v. 4 eran enviados o despachados para salvarlo. Es probable que los dos entren en el sistema luminoso del final del poema; lo explicaré parafraseando. La aurora asoma por el horizonte difundiendo un crepúsculo indeciso; rayos solares, antes de que el sol aparezca, hacen subir la luz por el cielo, hasta las nubes; aparece el sol y comienza su ascensión, todo el orbe se inunda de su luz. En esta lectura poética, *ḥsd* y *ʾmt* lealtad y fidelidad son irradiación de Dios, rayos solares «enviados» antes de su manifestación plena y gloriosa.

> Los comentaristas antiguos han espiritualizado demasiado pronto el estribillo. Genebrardus: «sublimis esto, excelsior appare». Agellius: «ut sublimis et altus agnoscaris».

Compárese con el breve comentario de Delitzsch:

> «Cielo y tierra se implican mutuamente en su historia, y el final bendito y glorioso de esa historia es la salida del sol de la gloria divina, que se invoca aquí».

12. El verbo *rwm* predicado de Dios puede significar actividades diversas. En Sal 21,14 se asocia a los verbos *šyr* y *zmr,* en 46,11 se asocia contextualmente a la aurora. El carácter luminoso del *kbwd* es de sobra conocido. Cito algunos casos:

Ex 16,10	Vieron la gloria del Señor que aparecía en una nube
Ex 24,17	La gloria del Señor aparecio... como fuego sobre la cumbre.
Is 60,1	La gloria del Señor amanece sobre ti.
Ez 1,28	El resplandor que lo nimbaba... Era la apariencia visible de la gloria del Señor.

El mas proximo al salmo es Is 60,1 Concluye el salmo en un horizonte universal el orante hace su proclamacion en presencia de pueblos y naciones, el Dios-Sol inunda con su luz-gloria toda la tierra

6. Trasposicion cristiana

Podemos comenzar por el canto de Zacarias, que predice el futuro del niño llamado Juan sera precursor y «preparara el camino y anunciara la salvacion» Esa salvacion llegara asi

> Lc 1,78 Por la entranable misericordia de nuestro Dios,
> nos visitara el sol que nace de lo alto

(el «sol» va implicito en la palabra *anatole*) El mesias sera el sol de la salvacion Nace de lo alto porque viene del cielo, nace a media noche, segun la vieja tradicion, teñida de reminiscencias miticas, nacera definitivamente cuando se alce glorioso del reino de la muerte Asi tenemos una lectura de Navidad y otra de Resurreccion, con preferencia indiscutible para la segunda Cristo glorificado inundara con su gloria todo el mundo

Sin aludir al presente salmo, Jn 8 propone el tema de la elevacion y el consiguiente reconocimiento

> 8 23 Vosotros sois de esta zona de abajo yo soy de la zona de arriba 28 Cuando levanteis a este Hombre entonces comprendereis que yo soy el que soy

Pero la resurreccion implica la muerte previa y la pasion Los Padres descubren ese proceso en los dos tiempos del salmo, el «acostarse» del v 5 y la exaltacion del estribillo, Jeronimo cita a proposito Jn 10,17-18

> Por eso me ama mi Padre porque yo me desprendo de mi vida para recobrarla de nuevo Esta en mi mano desprenderme de ella y esta en mi mano recobrarla

La doble exaltacion, en la cruz y en la ascension, es tema que enuncian o desarrollan los Padres Como comentario «solar» es digno de mencion el sermon 33 de Bernardo sobre el Cantar de los cantares

> «Toda la estancia de Cristo en la tierra fue una aurora, un cre pusculo hasta que el sol se acosto para levantarse de nuevo y despejar la aurora con el resplandor de una luz nueva De la resu

rrección recibió el sol un esplendor nuevo, una luz más serena.. Entonces el sol se alzó sobre el cielo, difundió sus rayos sobre la tierra...».

Esta vez quiero dar la palabra a otro tipo de comentarios, los himnos litúrgicos. Un himno de Laudes del domingo canta con gozosa fantasía la aurora liberadora, el gallo que la anuncia y a Cristo luz verdadera. Cito la estrofa final:

«Tu, lux, refulge sensibus
mentisque somnum discute;
te nostra vox primum sonet
et vota solvamus tibi»

En el nuevo himnario castellano del breviario se inserta el siguiente canto a la mañana (su autor es José Luis Blanco Vega); es un canto lleno de reminiscencias bíblicas, sin ser traducción ni paráfrasis de un solo texto:

«La noche, el caos, el terror,
cuanto a las sombras pertenece
siente que el alba de oro crece
y anda ya próximo el Señor.

El sol con lanza luminosa
rompe la noche y abre el día;
bajo su alegre travesía
vuelve el color a cada cosa.

El hombre estrena claridad
de corazón, cada mañana;
se hace la gracia más cercana
y es más sencilla la verdad.

¡Puro milagro de la aurora!,
tiempo de gozo y eficacia;
Dios con el hombre, todo gracia
bajo la luz madrugadora.

¡Oh la conciencia sin malicia!
¡La carne al fin gloriosa y fuerte!
Cristo de pie sobre la muerte
y el sol gritando la noticia.

Guárdanos tú, Señor del alba,
puros, austeros, entregados;
hijos de luz, resucitados
en la Palabra que nos salva.

Nuestros sentidos, nuestra vida,
cuanto oscurece la conciencia
vuelva a ser pura trasparencia
bajo la luz recién nacida».

El **siguiente** (del mismo autor) se orienta más hacia la vida cristiana:

«Al filo de los gallos
    viene la aurora;
los temores se alejan
    como las sombras.
    Dios, Padre nuestro,
en tu nombre dormimos
    y amanecemos

Como luz nos visitas,
    Rey de los hombres,
como amor que vigila
    siempre de noche;
    cuando el que duerme
bajo el signo del sueño
    prueba la muerte.

Del sueño del pecado
    nos resucitas
y es señal de tu gracia
    la luz amiga.
    ¡Dios que nos velas!,
tu nos sacas por gracia
    de las tinieblas.

Salmo 58

1. Texto

2 ¿Es verdad, poderosos, que dais sentencias justas,
    que juzgáis rectamente a los hombres?
3 No, que cometéis a conciencia crímenes en la tierra
    y vuestras manos sopesan violencias.

4 Se extravían los malvados desde el seno materno,
    se pervierten desde que nacen los que dicen falsedades.
5 Llevan veneno como veneno de serpiente,
    de víbora sorda que cierra el oído,
6 para no oír la voz del encantador,
    experto en encantamientos.

7 Oh Dios, rómpeles los dientes en la boca,
quiebra, Señor, los colmillos a los leones.
8 Que se derritan como agua que se escurre,
que se marchiten como hierba pisoteada;
9 sean como babosa que se deslíe al andar,
como aborto que no llega a ver el sol.
10 Que los arrebate desprevenidos la tormenta,
como breñas, como fieras, como un incendio.

11 Y goce el honrado viendo la venganza,
bañe sus pies en la sangre de los malvados;
12 y comenten los hombres: «Saca fruto el honrado,
porque hay un Dios que hace justicia en la tierra».

2. Bibliografía

N. Nikolsky, *Spuren magischer Formeln in den Psalmen* (1927).

H. Ubbelohde, *Fluchpsalmen und alttestamentliche Sittlichkeit* (1938).

A. A. Alpe, *Sicut cera quae fluit auferentur (Ps 58,9):* VD 23 (1943) 42-44.

M. Dahood, *The etimology of malta'ot (Ps 58,7):* CBQ 17 (1955) 300-303.

R. Pautrel, *Priusquam intelligerent spinae vestrum rhamnum, sicut virentes sic in ira absorbet eos. Essai sur le Ps 58:* RSR 44 (1956) 566-572.

R. Tournay, *En marge d'une traduction des psaumes:* RB 63 (1956) 496-512.

M. Mannati, *Psaume 58,8:* VT 28 (1978) 477-480.

K. Seybold, *Ps 58. Ein Losungsversuch:* VT 30 (1980) 53-66.

G. Hinricher, *Die Fluch– und Vergeltungspsalmen im Stundengebet:* BK 35 (1980) 55-58.

R. Althann, *Ps 58,10 in the Light of Ebla:* Bib 64 (1983) 122-124.

C. Steyl, *The construct noun 'ešet in Ps 58,9:* JNSL 11 (1983) 133-134.

N. Bernardino, *A reconsideration of imprecations in the Psalms* (Grand Rapids 1987) con bibliografía.

3. Análisis filológico

2. *'lm:* Tres líneas de interpretación: a) vocalizado *ŭlām,* partícula interrogativa con respuesta afirmativa: LXX *ara,* Jerón VG *utique,* Briggs adv enfático; b) vocalizado en *ēlîm* = divinidades o *'êlîm* = carneros; dioses Del Duhm Gun Pod Cast Kraus Rav Seybold (el texto

primitivo), carneros como título de autoridades (cf Ex 15,11) But Dah, c) de la raíz *ʾlm* = atar, reunir prob Qim explica *ttqbsw*, Phil

bny ʾdm vocativo LXX Jeron Vg, complemento de *tšptw* la mayoría

3 *tplswn* pesar, evaluar Targum Teodoreto *diastathmizousin*, enredarse Sir, tejer, tramar LXX *symplekousin*, Vg *concinnant*

5 *hmt lmw* estado constructo delante de prep Jouon 129 n

yʾtm yusivo con valor de indicativo GK 109 k

7 *mltʿwt* probablemente equivalente de *mtlʿwt*, paralelo regular de *šnym* en Jl 1,6, Job 29,17, Prov 30,14, por metatesis, GK 19 n, Bergstrasser I,20 d Hitzig y Dahood consideran original la forma *mltʿwt*

8 *ymʾsw* de *mʾs* = despreciar, rechazar LXX *exoudenothesontai*, Raši Phil De *mss* = derretirse, disolverse con alef en lugar de duplicacion Qim, o escritura anomala Del Briggs Duhm

ydrk en singular con valor colectivo o distributivo, *hsw* ketiv singular, qere plural

drk hsw como en Sal 64,4, forma eliptica que pone «flechas» en vez de arco, que seria lo normal Pero vease el siguiente *ytmllw* para una correccion de *hsw* en *hsyr*

kmw LXX *heos hou*, Jeron *donec*, cuando Hitzig, como si Del Phil (cf Is 26,18, Lam 4,6)

ytmllw de *mwl* = cortar o de *mll* = marchitarse Cortar se dice en polel (o polal) de la hierba en Sal 90,6, Delitzsch deduce el significado de desmochar, despuntar, que atribuye a las flechas «que estan como despuntadas», seria un caso unico de hitpolel de *mwl* Marchitarse, como Job 14,2, 18,16 (algunos meten aqui Sal 90,6), supone la correccion de *hsw* = flecha en *hsyr* = hierba, Gun Pod LXX *asthenesousin*, Jeron *donec conterantur*, Vg *donec infirmentur*, Teodoreto *mekhris auton katalysei ten dynamin*

9 *tms yhlk* relativa asindetica dependiente de *sblwl* *tms* forma nominal de la raiz *mss*, disolverse, desleirse, con funcion adverbial dependiente del verbo *hlk*, que ama semejantes construcciones «camina disolviendose», por transformacion «se deslie al andar»

sblwl los antiguos lo interpretaron como «cera» LXX *hosei keros*, Vg *sicut cera*, Atanasio Eutimio Sir Haymo Bellarmino Otra tradicion lo identifica con algun animal reptante, gusano Aquila Jeron, o en concreto babosa, limaza Targum Qim

npl ʾšt aborto de mujer, con la forma del constructo para el absoluto Jouon 97 Fa LXX *epesen pyr* (ha leido *nāpal ʾiššaʾ*), Sir Vg Hoenen Aborto Targum Aquila Simmaco Teodocion Jeron

hzw perfecto, con valor colectivo Del Ewald 176 b, partic pasivo Duhm Hitzig, perfecto precativo Dah

10 Este es un verso imposible A titulo de conjetura no descabellada, propongo medrosamente lo siguiente El sujeto del verso anterior se convierte en complemento del verbo *sʿr* = arrebatar (como la tormenta) Ese verbo lleva tres sujetos precedidos de *kmw* = como, ilustrando la actividad, y lleva una expresion adverbial *ḅtrm ybynw* = de improviso, sin pensarlo El primer *kmw* se ha pegado erroneamente a *syrwt* El verso restituido seria *btrm ybynw kmw ʾtd syrwt kmw hyh kmw hrwn ysʿrnw* «que lo arrebate desprevenido como la brena, como una fiera, como un incendio» Los tres candidatos elegidos para ilustrar la accion de arrebatar son brenas, como la espesura en 2 Sm 18,8, una fiera, como en 1 Re 13,24 y 2 Re 2,24, un incendio

Las conjeturas aplicadas a este verso son muy numerosas Cito algunas LXX *pro tou synienai tas akanthas hymon ten ramnon hosei zontas hosei en ergei katapietai hymas,* Vg *spinae vestrae rhamnum sicut viventes sic in ira absorbet eos,* Ecker *bevor eure Topfe den Stech dorn merken, wenn es noch roh ist, sturmt es im Zorn hinweg* La segunda parte Del *sei es roh noch, sei es im Gluhen, er sturmt es hinweg,* Phil Ewald *whether green or dry, the tempest will sweep it away*

11 *pʿmyw* los pies Es extrana la traduccion de la Vulgata *manus suas lavabit,* que algunos interpretes latinos han tomado como declaracion de inocencia, como nuestro «lavarse las manos», asi Eutimio Agellius

12 *šptym* plural concordado con *ʾlhym* Jouon 148 a

4. Estudio global

a) Situacion y genero

Imaginemos tres casos uno personal, otro del projimo, otro general

– En el primero, un hombre inocente sufre grave injusticia de parte de hombres poderosos y apela a Dios para que le haga justicia La situacion es clara en el Sal 140, que tiene varios puntos de contacto con el presente descripcion de los violentos injustos, castigo invocado, desenlace, algunas expresiones El Sal 58 se distingue porque comienza interpelando airadamente a los malvados

– En el segundo caso, el que sufre injusticia es un projimo, sea de la familia o allegado o simplemente otro israelita En este caso, la invocacion de un castigo justo es mas desinteresada, menos expuesta a deseos vengativos Algunas suplicas colectivas se podrian incluir en este grupo, al menos en la forma, ya que el orante se distingue de las

victimas La capacidad de sentir y sufrir por la injusticia que sufre el projimo es un valor espiritual Escribe san Agustin comentando el presente salmo

> «Un peregrino sin albergue llega a tu pais y no lo reciben, el entonces llama inhumana a esa ciudad, dice que entre barbaros habria hallado acogida Siente la injusticia porque la padece, tu quiza no la sientes Has de considerarte peregrino para comprender como te duele que te nieguen lo que tu niegas al peregrino
>
> Padeces hambre Otro tiene pan en abundancia y le sobra, sabe que tu necesitas y no te lo da, te enfadas porque sientes hambre Enfadate tambien cuando estas saciado y sabes que otro pasa hambre»

Con frecuencia en las suplicas colectivas el orante representa a las victimas, entre las cuales se cuenta

– En el tercer caso se trata de una situacion general o extendida, mas dañina, mas escandalosa Alguien levanta la voz denunciando la injusticia e invocando la justicia de Dios En el oraculo profetico puro, el profeta denuncia la injusticia y pronuncia una sentencia condenatoria, actuando en nombre de Dios, hablando en segunda persona P e Miq 3,1, con un comienzo parecido al de nuestro salmo

> Escuchadme, jefes de Jacob principes de Israel
> ¿no os toca a vosotros ocuparos del derecho,
> vosotros que odiais el bien y amais el mal?
> Pues cuando griten al Senor, no les respondera

Vease en Ez 22,1-16 la vigorosa descripcion de la injusticia ciudadana, tambien Is 59,1-8 En la suplica pura, el orante habla de los malvados en tercera persona y se dirige a Dios en segunda

El Sal 58 sintetiza elementos de la denuncia profetica y de la suplica Pero el contenido de la peticion es el castigo de los malvados

b) *Composicion y comparacion*

Una inclusion, ya observada por Hilario, sujeta todo el salmo, repitiendo palabras o lexemas sustanciales

sdq	2a	12a
špt	2b	12b
ʾrs	3a	12b
rsʿ	4a	11b

O sea, la bina correlativa y opuesta de *sdyq* y *ršʿ* = honrado y malvado, el juicio injusto y justo entre las partes, el ambito donde sucede En la tierra, jueces malvados pervierten la justicia, al final, el

juez celeste restablecerá la justicia en la tierra. La inclusión no es puro juego formal.

El desarrollo es claro y lineal: 2-3 interpelación y denuncia en segunda persona; 4-6 descripción o caracterización de los malvados; 7-10 petición de castigo o imprecación; 11-12 consecuencia: reconocimiento.

Varios elementos se encuentran, organizados de otro modo, en el llamado cántico de Moisés (Dt 32):

32 Son cepa de las viñas de Sodoma...
su vino es ponzoña de monstruos
y veneno mortal de víboras...
35 Mía será la venganza y el desquite.
41 Cuando afile el relámpago de mi espada
y tome en mi mano la justicia,
haré venganza del enemigo
y daré su paga al adversario...
42 embriagaré mis flechas en sangre...
43 El venga la sangre de sus siervos...
y perdona a su tierra y a su pueblo.

c) *Un tipo caracterizado*

¿A quién se dirige la invectiva? Creo que el poeta ha querido presentar en sus versos un tipo humano: figuras intensas, simplificadas, que no se refieren a personajes particulares, porque han de representar a muchos, a cualquiera del tipo humano. Se trata del concreto generalizable de la poesía, diverso del concreto de la crónica realista. Nadie se identifica con el personaje literario, muchos se parecen en diversa medida a él. Para representarlo, el poeta selecciona rasgos característicos y no teme cargar algo las tintas. Exagera algo, en cuanto es exagerada cualquier simplificación y concentración, pero no hace caricatura. El lector tiene la sensación de verdad, de autenticidad.

– El tipo humano conjurado en estas líneas es el *poderoso injusto,* que abusa del poder para la injusticia:

Sal 94,20 Que dicta injusticias en nombre de la ley.
Miq 2,1 Traman iniquidades en sus camas:
al amanecer las ejecutan, porque tienen poder.
Sab 2,11 Sea nuestra fuerza la norma del derecho.

Este tipo humano presenta varios rasgos específicos. Son un *grupo,* no un individuo. El título Carneros (véase *análisis filológico*) no se usa en singular, sino en plural: Ex 15,15 (paralelo de Toros), Ez 31,11;

probablemente 2 Re 24,15 y Ez 17,13 (En singular se encuentran titulos emblematicos como Lobo, Cuervo, Serpiente) A cierto nivel de poder, el ejercicio de la injusticia puede ser compartido, con puesta en comun de planes y beneficios «tendremos una bolsa comun», dicen los tentadores de Prov 1,14 Su poder es de *gobierno*, ya que el poder judicial no estaba perfectamente separado del ejecutivo Si algo pesa mas es el poder judicial, como muestran las intrigas de Absalon en 2 Sm 15,3s y la figura de los malvados corrompidos en Is 1,21-26

– Estan *dedicados* al mal por dentro y por fuera, de corazon *lb* y con las manos *ydykm* Es original predicar el verbo *pʿl* = hacer de la mente, se espera mas bien *ʾmr* = pensar, *hšb* = planear, *zmm* = tramar, etc , el autor dice «cometer» Va a la raiz el que desea internamente ya ha cometido adulterio El terrorista, dicen los psicologos, ya ha matado mentalmente, porque ha sacrificado vidas humanas, incluso inocentes, a una ideologia, a una causa, a un partido Se trata de un pensamiento y deliberacion que llegan a la decision firme «la cosa esta hecha», decimos en castellano Tambien en el ejemplo citado de Miq 2 los poderosos cometen *pʿl* la maldad en las camas

Tambien es original el verbo predicado de las manos, *psl* = pesar Es como si las tomaran a peso para elegir violencias determinadas Algunos comentaristas se asustan de esa expresion inusitada y explican que las manos «hacen pesar» la violencia sobre la tierra Pero ese no es el significado de *pls*, y para una idea semejante usa *kbd* (Is 24, 20) Ademas, el autor no da senales de arredrarse ante audacias de estilo La tierra o el pais es el dominio de ellos

– Su maldad es *congenita*, su perversion es radical Ya explique, comentando el Sal 51, la correspondencia entre la imagen espacial «de raiz» y la temporal «de nacimiento» Esos malvados parece que lo han heredado o mamado, su maldad es como una segunda naturaleza «porque yo sabia lo perfido que eres, que desde el vientre materno te llaman rebelde» (Is 48,8) Lo cual no quita responsabilidad ni culpa

Cirilo de Alejandria encuentra maniquea semejante interpretacion y comenta que los malvados se apartan del seno nutricio del vientre fecundo Agustin tantea las dos explicaciones cuando interpreta el seno materno en clave eclesiologica tiene que adoptar la segunda opinion «Quien se aparta de este vientre de la Iglesia ha de decir falsedades»

– Esos malvados son *contumaces* no atienden a razones ni a suplicas, reprimen la compasion y cuanto puede neutralizar o hacer

fracasar sus proyectos: «porque persiguió con la espada a su hermano, ahogando la compasión» (Am 1,11). Se tapan los oídos y no hacen caso: como los perseguidores de Esteban en Hch 7,56 (comentan varios Padres). Parece que tampoco escuchan la invectiva del salmo, porque el orante pasará enseguida a invocar su castigo. Ilustran la imagen algunos textos:

Jr 8,17	Yo envío contra vosotros serpientes venenosas, contra las que no valen encantamientos.
Eclo 10,11	Si la serpiente no se deja encantar y pica, de nada vale el encantador.
12,13	¿Quién compadece al encantador mordido?

– Los malvados, sobre todo, tienen *veneno de serpiente.* Atención a la imagen, que no se nos escape su fuerza. Es central en el poema: comienza en el v. 5, absorbe la contumacia del v. 6, provoca el conjuro que llega hasta el v. 10. No es una imagen más en el repertorio del autor o del salmo.

La figura de la serpiente es ominosa en el AT. Por algo ha penetrado en el paraíso para inocular su veneno con las palabras, hablando en vez de mordiendo. Desde que se le anuncia una descendencia (Gn 3,15), reaparece en la Biblia reproduciéndose y encarnándose en variadas metamorfosis. Atanasio, Cirilo de Alejandría y otros después han visto esa referencia genesíaca; entre los modernos, Kraus y Weiser p. e. La serpiente es el pecado:

Eclo 21,2	Huye del pecado como de la culebra: si te acercas, te morderá; sus dientes son dientes de león que destrozan vidas humanas.

Sobre la bina serpiente / león comenta Agustín: «Ubi non possunt lubrica fallacia serpere ut aspides, aperta violentia fremunt ut leones».

Serpientes son los malvados:

Is 59,4	Se apoyan en la mentira, afirman la falsedad. conciben el crimen y dan a luz la maldad. Incuban huevos de serpiente y tejen telarañas; quien come esos huevos muere, si se cascan, salen víboras.

Serpientes son los enemigos, que «afilan sus lenguas como serpientes, con veneno de víboras en los labios». Son los imperios agresores, Babilonia y Asiria: el citado Jr 8,17 y

Is 14,29	De la raíz de la serpiente saldrá una víbora.

La serpiente arrastra resonancias mitologicas, con los nombres de Rahab y Tanin, Leviatan y Yam (p e Sal 74,13s, 89,10s) La serpiente es figura escatologica en Is 27,1 (veanse tambien Ap 12 9-17 y 20,2 10)

La presencia dominante de la serpiente cumple en el salmo una funcion superior expresa la «epifania del Mal» En la imagen terrorifica que ha trazado el poeta de los poderosos injustos y violentos, inveterados y contumaces, se revela un poder superior o abismal, la fuerza del Maligno Algo que nos estremece, porque parece mas fuerte que el hombre Cuando asistimos o recordamos matanzas en masa, crueldades metodicas y sistematicas, nos sobrecoge el horror, nos sentimos heridos en nuestra comun humanidad y amenazados en la propia ¿Como puede el hombre llegar a eso? ¿Podemos nosotros llegar a eso? Un peso superior a nuestras fuerzas nos oprime La serpiente a unos los contagia con su veneno, a otros los destruye Es la epifania del Mal El salmo no se entretiene con un asunto privado de una injusticia individual, nos encara con una grandeza tenebrosa y terrible

Con esta imagen de la serpiente me atrevo a emparentar la famosa del tigre devorador del cordero, que canta W Blake

> «Tyger! Tyger! burning bright
> in the forests of the night
> what inmortal hand or eye
> could frame thy fearful symmetry?
> In what distant deeps or skies
> burnt the fire of thine eyes?
> What the anvil? What dread grasp
> dare its deadly terrors clasp?»

d) Reaccion del orante

La primera reaccion es de horror y espanto La segunda es de rebelion interna y suplica apasionada Pedimos a Dios que intervenga contra ese poder satanico de la injusticia y la violencia

– Siguiendo la imagen de la serpiente, el poeta recurre a unos conjuros o exorcismos brutales o pintorescos, segun se escuchen El veneno de la serpiente se ha de convertir en «agua» inofensiva «que se escurre», *lmw* sin destino, sin funcion, en un esteril discurrir y retorcerse La vibora verde y reptante se convierte en hierba pisoteada (texto corregido) La serpiente terrorifica se vuelve una babosa blanda y casi amorfa que se va diluyendo (la serpiente del paraiso se arrastra comiendo polvo) Y una tempestad revuelta arrebata los restos incendiando la maleza, refugio de reptiles

– Pero cuidado con perderse en los rasgos de una descripcion pintoresca Hay algo mas aqui aqui suena el lenguaje de la pasion, de la indignacion ante la injusticia En efecto, ante el terrible espectaculo, ¿que hace el orante?, ¿se escapa y refugia en bellos himnos de alabanza?, ¿entona canciones intimistas de confianza? No, se deja arrebatar por la pasion, se rebela ante la injusticia No la acepta, no se resigna a ella Se enfrenta con ella en presencia de Dios Siente una sed biologica de justicia que lo devora y se derrama en un lenguaje apasionado

Pues bien, en esa rebelion interna y en su expresion imaginativa se revela el correlativo antitetico de la injusticia, del mal Se revela una justicia que trasciende el hombre individual, y por ella se revela el Justo Frente a la *epifania* del mal adviene una *teofania* La tormenta invocada en el v 10 sucede tambien dentro del espiritu, y esa tormenta parece teofanica (veanse Sal 50,3, Job 27,21), y con *sʿr* / *sʿrh* (Am 1,14, Is 29,6, Ez 1,4, etc) Si el hombre siente sed de justicia, es que cree en ella la considera posible y necesaria Si encuentra irrealizable su perfeccion, comprende que vale la pena luchar por acercarse a ella No es utopia pura, sueno inalcanzable, es utopia como termino dinamico que atrae y arrastra

Eclo 4 28 Hasta la muerte lucha por la justicia
y el Senor peleara a tu favor

El hombre se trasciende a si en esa sed de justicia

– Mas, si la justicia atrae como ideal que anima a la lucha, es porque es real, y es real porque hay uno que es justo plenamente La sed de justicia es en ultima instancia sed de Dios Justo Donde no alcanza el hombre, alcanza Dios Hay momentos en que el hombre solo puede orar, en esos momentos puede encontrar a Dios en el torbellino de su indignacion ante la injusticia y la violencia

Esos hombres pervertidos desde el nacimiento ¡ojala no hubieran nacido, ojala hubieran sido un aborto que no llega a ver la luz del sol! ¿No seria mejor para ellos y para otros? Mas les valiera no haber nacido El lenguaje expresivo, violento del salmo arranca de ahi, aunque se estiliza en imagenes de conjuro (Weiser)

e) La accion de Dios

Aunque gramaticalmente el v 11 continua la forma de peticion «que se alegre que diga », el enfoque cambia, de modo que conviene leerlo con el 12

El aborto «no ve» la luz del sol, el justo ha de «ver» la «venganza»

Que no es venganza en sentido nuestro, sino justicia vindicativa La accion del justiciero puede ser luminosa «Dios justiciero, resplandece» (Sal 94,1), «justiciero» traduce *nqm*, resplandece es *hwpy*ʾ, verbo de teofania en Sal 50,2, 80,2, Dt 33,2

El justo no se ha tomado la venganza por su mano, no ha respondido con violencia a la violencia, pero, cuando Dios hace justicia, el se alegra y lo celebra El que tiene sed disfruta bebiendo Voy a comparar dos comentarios sobre el tema uno antiguo, otro medieval

> Tertuliano nos ofrece una interpretacion bastante moderna «El inocente no puede alegrarse del suplicio de otro porque al inocente corresponde mas bien dolerse de que un hombre como el haya llegado a tal grado de perversion que haya de ser castigado tan cruelmente»
>
> Bernardo a proposito de Ap 18 21 o sea en perspectiva escatologica comenta «Los bienaventurados mas tranquilamente se alegran con Dios mismo de la condenacion de los reprobos (Prov 1 26) no es que gocen como con una crueldad desmedida de su propia venganza sino que el orden bellisimo del plan divino deleita de modo increible al amante apasionado de la justicia»

Los que contemplan el triunfo de la justicia, por la cual han sentido sed y han rezado, reconocen publicamente que la accion ha sido de Dios Hay un Dios que hace justicia en la tierra no solo en el cielo, sino ahora y aqui, en la tierra que aparecia como dominio incontrastado de los perversos (v 3) Es el juez al que han de rendir cuentas los poderosos que recibieron poder en la tierra

Sab 6	1	Aprendedlo gobernantes del orbe
	3	El poder os viene del Senor y el mando del Altisimo
	5	A los encumbrados se los juzga implacablemente
	8	A los poderosos los aguarda un control riguroso

(vease Sal 140,13s)

Conclusion Mirando ahora el salmo en su conjunto, apreciamos este proceso Los «Carneros» (poder) son desenmascarados como Serpientes (veneno), son neutralizados como Babosas (impotencia), asi se afirma el «hombre» autentico, defendido por Dios

5. Exegesis

(Bastara una exegesis cursiva, despues del estudio de conjunto)

2 *tdbrwn* adquiere un sentido especificado por el contexto y por el paralelo sinonimico *tšptw* En la teoria de Seybold, el texto original

se dirigía a los dioses, como Sal 82, cuya injusticia denunciaba, por su manera de juzgar a los hombres correlacion *ʾelîm* / *bny ʾdm*

3 *blb* suele ser «internamente», se podría traducir o interpretar tambien «a conciencia, a sabiendas», o sea, con accion responsable

4 *dbry kzb* son en general los mentirosos Si preferimos una interpretacion especifica en virtud del contexto, equivaldria a falsificar el derecho en el juicio Como en tantos pasajes, la esfera del lenguaje es primordial en la etica biblica

5 La misma palabra hebrea significa el veneno del aspid y la colera del hombre Cuenta la leyenda que la serpiente pega un oido a tierra y se obtura el otro con la cola para no oir al encantador

6 Encantador viene en hebreo de la raiz *hbr* que significa unir, sujetar

8 La primera parte se encuentra atraida doblemente hacia atras por la imagen de la serpiente que tambien tiene dientes en la boca, hacia delante por el paralelismo explicito de los leones y sus colmillos o molares

11 Lavar los pies en la sangre pertenece al lenguaje imaginativo de la pasion mas que a un rito vengativo y cruento ¿O atribuye poder magico a la sangre vertida de la serpiente enemiga? (como Sigfrido en la sangre del dragon) En Sal 68 24 leemos en imagen belica «Bañaras los pies en la sangre del enemigo y los perros la lameran con su lengua»

6. Trasposicion cristiana

Nota bibliografica Ante todo hay que señalar el libro citado de Ubbelohde en el cual delimita bien el campo de otros afines recoge material salmos enteros o fragmentos compila catalogos de formas gramaticales motivos literarios y formulas compara esos motivos con otros del AT y de la literatura cuneiforme distingue el estadio magico del religioso insertando la bina maldicion bendicion Tambien es util el libro de C S Lewis *Reflections on the Psalms* (Londres 1958) Otros mas proximos

H C Brichto *The problem of curse in the Hebrew Bible* (Filadelfia 1963)

P Seethaler *Sind Fluchpsalmen unchristlich?* ErAuf 43 (1967) 63 66

Varios *Pour ou contre les psaumes d imprecation* VieSp 122 (1970) 291 336

G Hinricher *Die Fluch– und Vergeltungspsalmen in Stundengebet* BiKi 35 (1980) 55 59

El Sal 58 plantea agudamente el problema del sentido cristiano, ¿o anticristiano?, de algunos salmos La objecion fundamental y repetida es que este salmo respira espiritu de venganza, «gozo no disimulado en el daño, afan cruel de venganza de un fanatismo religioso intolerante» (Weiser) Dicen que es ajeno y contrario al espiritu de Cristo «No sabeis que espiritu teneis», contesta Jesus a los apostoles que querrian hacer caer un rayo sobre los que resistian al evangelio (Lc 9,55) En la sinagoga de Nazaret, Jesus suprime el ultimo verso de Is 61,1s que le tocaba leer aquel dia (Lc 4,18s), el verso suprimido, el que deseaban escuchar los impacientes del poder romano, era «el dia del desquite / venganza de nuestro Dios» *(nqm)* Quiza siguiendo este ejemplo, el nuevo breviario ha eliminado el Sal 58 de sus paginas

Ademas del atajo de eliminar el salmo, cabe un rodeo, que es analizar su letra y espiritu en orden a una posible trasposicion cristiana Es lo que intento hacer ahora, sin ahorrarme un rodeo

– Ese tipo humano que describe el salmo, ¿tiene representantes hoy dia? La situacion de injusticia que describe y concentra, ¿pertenece al pasado y nada mas? La diferencia de epocas es quiza que el cristiano y buena parte del hombre moderno puede estar mas informado y es mas solicitado por el problema de la injusticia Es lo que llamaba al principio el segundo caso, la injusticia que sufre el projimo, aunque este lejos Tambien en nuestros dias el Mal celebra sus epifanias cruentas

Y cuando el cristiano mira a su Iglesia, ¿puede decir que han desaparecido totalmente de ella las injusticias, o se desliza hasta dentro del nuevo paraiso la serpiente?

Ante una situacion grave de injusticia y violencia, especialmente de los poderosos, organizada, contumaz, ¿cual debe ser la actitud del cristiano?

Quiza deba escapar «Quien me diera alas de paloma para volar» (Sal 55,7), quiza deba olvidar tanta miseria refugiandome en el amor de Dios, quiza deba cantar himnos gozosos de alabanza ¿Cual fue la actitud de Jesus frente a la injusticia circundante? Se rebelo internamente contra ella, salio a su encuentro arriesgando la vida, la denuncio con voz profetica Mirandolos indignados dijo «¿Que es lo que se puede hacer dar la vida, o matar?» (vease Mc 3,1-5) Una de las bienaventuranzas es tener sed de justicia, y justicia no es exclusivamente una relacion individual con Dios En este punto, la reaccion de Jesus no es contraria ni ajena a la del salmista Y podemos añadir que en su afan por la justicia estaba revelando el amor del Padre

– ¿Puede un cristiano pedir a Dios que haga justicia, aun a costa

de los criminales?, ¿puede pedir el fracaso de un plan exterminador? Y si expresa en la oracion su sed de justicia o si le toca denunciarla profeticamente, ¿cual debe o puede ser su lenguaje?, ¿es inconciliable con el espiritu cristiano un lenguaje apasionado, vibrante?

– El cristiano, ¿pide y espera el reino de la justicia solamente en el cielo, o lo desea y lucha por el tambien en la tierra? Cuando pide «venga tu reinado», sabe que el reinado del Señor es tambien reinado de justicia El cristiano no puede desentenderse de la justicia «en la tierra», aunque sepa que su perfeccion no es de aqui Porque cree y espera en su realidad perfecta mas alla, considera posible realizarla en parte y en progreso aqui abajo

> Cuando solto el quinto sello, vi al pie del altar, con vida, a los asesinados por proclamar la palabra de Dios y por el testimonio que mantenian, clamaban a grandes voces
>
> – Tu, el soberano el santo y leal, ¿para cuando dejas el juicio de los habitantes de la tierra y la venganza de nuestra sangre? (Ap 6,9s)
>
> La victoria, la gloria y el poder pertenecen a nuestro Dios,
porque sus sentencias son legitimas y justas
El ha condenado a la gran prostituta
que corrompia la tierra con su fornicacion
y le ha pedido cuenta de la sangre de sus siervos (Ap 19,1s)
>
> ¡Regocijate, cielo, por lo que pasa
y tambien vosotros, los consagrados,
los apostoles y los profetas!
Porque, condenandola a ella,
Dios ha reivindicado vuestra causa (Ap 18,20)

En conclusion, no podemos decir que el Sal 58, correctamente interpretado, sea anticristiano Mas aun, nos atrevemos a afirmar que puede ser expresion de la sed de justicia que nos enseña el Mesias Eso si, al entrar en el nuevo contexto, el salmo se sometera a un cambio de perspectiva y a algunas rectificaciones Quiero señalar dos puntos principales

– Primero es la distincion y coherencia entre oracion y accion El salmo no predica ni canoniza la accion violenta, antes bien, encomienda a Dios que haga justicia El salmo no se puede invocar a favor de la violencia Por otra parte, como la oracion fomenta una actitud y encamina una conducta, hay que completar el salmo con los limites que impone el ejemplo de Cristo (algunos anticipados en el AT) El que reza ardientemente por la justicia en la tierra no puede desentenderse de ella en la accion Pero tampoco debe convertir en ejercicio practico las expresiones energicas e imaginativas de la pasion Sobre todo, ante otras enseñanzas y el ejemplo de Cristo

Segundo, y es la piedra de toque, hay que examinar muy bien la

identificación de personajes que hacemos. ¿Quiénes son hoy los Carneros, los malvados?, ¿dónde está y actúa la serpiente? La oración cristiana por excelencia termina con una petición, «líbranos del Malo», o del maligno; o sea, de ese poder que penetra en nosotros para hacernos sucumbir en la prueba. No es petición contra enemigos que nos persiguen o contra otros, sino que la oración se vuelve contra nosotros mismos.

El peligro está en identificar los «malvados» con «los otros» y el «justo» o inocente con nuestro grupo, sea nacion o partido, en un reparto maniqueo de inocencia y culpa. No que sea imposible la distinción y elección en casos determinados, sino que aun entonces la frontera atraviesa cada grupo y cada persona. Cuando la ideología o el partido o el grupo confieren la categoría de «justos», justificando sin más a sus miembros, están delatando su contagio con el veneno de la serpiente, porque esa realidad inducirá a cometer injusticias en nombre del grupo.

Creo que ésta es la verdadera dificultad para rezar cristianamente este salmo: el dirigirlo con demasiada puntería, el identificar rápidamente y sin distinciones. Si somos capaces de leer el salmo dirigiéndolo de modo que también nos alcance a nosotros, este salmo puede ser muy importante en la vida cristiana. Puede contrarrestar el peligro de pietismo y privatismo, puede alimentar la sed de justicia.

Termino recordando la frase aguda de Ben Sira: «Cuando el impío maldice a Satanás, se maldice a sí mismo» (Eclo 21,27).

Salmo 59

1. Texto

2 Líbrame de mis enemigos, Dios mío,
    sálvame de mis agresores;
3 líbrame de los malhechores,
    sálvame de los sanguinarios;
4 pues mira que hombres crueles
    me acechan emboscados.
Sin que yo haya pecado ni faltado, Señor,
5   sin culpa mía, corren y toman posiciones.

¡Despierta, ven a mi encuentro, mira,
6 tú, Señor Dios de los Ejércitos,
Dios de Israel!
Levántate y castiga a los paganos,
no tengas piedad de los traidores inicuos.

7 *Vuelven al atardecer, aullando como perros,*
merodean por la ciudad.
8 Mira, su boca babea
y en sus labios hay puñales:
«¿quién nos oye?».

9 Tú, Señor, te ríes de ellos,
te burlas de los paganos.
10 *Fuerza mía, por ti estoy velando,*
que mi alcázar es Dios,
11 *mi Dios leal.*
Que Dios se adelante y me haga ver
la derrota de mis enemigos.
12 No les des muerte, no se vaya a olvidar mi pueblo;
hazlos vagar, con tu ejército derríbalos:
el Señor es mi escudo.
13 El pecado de su boca son las palabras que pronuncian:
queden cogidos en su insolencia,
por las mentiras y maldiciones que profieren.
14 Acaba con ellos con ira,
acaba con ellos, que dejen de existir;
y sabrán que Dios gobierna en Jacob
y hasta los extremos del orbe.

15 *Vuelven al atardecer, aullando como perros,*
merodean por la ciudad,
vagabundos, buscando comida,
y hasta que no se hartan, andan gruñendo.

17 Pero yo cantaré tu fuerza,
aclamaré por la mañana tu lealtad,
porque fuiste mi alcázar
y un refugio en el peligro.
18 *Fuerza mía, tañeré para ti,*
pues Dios es mi alcázar,
mi Dios leal.

2. Bibliografía

O. Glombitza, *Betende Bewaltigung der Gottesleugnung. Versuch einer existentialen Interpretation der drei Ps 59; 94; 137:* NedTT.

W. Vischer, *Der im Himmel Thronende lacht,* en FS de Quervain (Munich 1966) 129-135.

3. Análisis filológico

4. *ʾrbw:* LXX *ethereusan,* Jerón *insidiati sunt,* Vg *ceperunt.*

ygwrw: Vg *irruerunt;* Jerón *congregati sunt* (lee *ygwdw?*).

lʾ...wlʾ: con valor concesivo, cf. Ewald 286 g.

5. *wykwnnw:* hitpael con T asimilada; Símmaco *hina kataxosi me* (parece haber leído *wayykkûnî*); Targum «preparan la batalla».

6. *ʾlhym:* forma absoluta delante de *ṣbʾwt* como en Sal 80,5. 8.15.20; 84,9; Dah *–m* enclítico en cadena constructa.

7. *yhmw:* gruñen, Jerón *latrent,* Vg *famem patientur.*

wyswbbw ʿyr: por dentro de la ciudad (cf. Cant 3,2), Teodoreto Lorinus Muis; por fuera, defendiendo (en clave eclesiológica) Bellarmino Casiodoro Eutimio.

8. *ybyʿwn:* a la letra hacer brotar, de perros ávidos babear, espumajear LXX *apophthenxontai;* Vg *loquentur* (cf. 78,2).

10. *ʿzw:* corregido en *ʿzy* con varias versiones antiguas; vocativo LXX Sir, complemento de custodian Vg Belarmino Thalhofer.

11. *ʾlhy ḥsdw:* LXX *ho theos mou, to eleos autou,* Vg *Deus meus, misericordia eius; ḥsdw* instrumental Del Briggs Gun; qere *ḥsdy.*

hrʾny bšrry: Agellius «faciet...videre...inimicorum meorum cladem».

12. *mgnnw:* LXX *ho hyperaspistes mou,* Vg *protector meus.*

13. *wmʾlh wmkḥš: min* causal.

ysprw: relativa asindética Joüon 158 a; LXX *diangelesontai,* Vg *annuntiabuntur.*

14. *wʾynmw:* frase nominal que, dependiendo de imperativo, tiene valor modal de deseo GK 151a, 141 f, Símmaco *hina me esin.*

klh: imperativo; han leído sustantivo LXX Vg Titelmann.

16. *ynwʿwn:* ketiv qal, qere hifil intransitivo.

wylynw: de *lwn* = pernoctar Símaco *aulisthosin,* Targum Sir Qim Del. De *lwn* = murmurar, gruñir, aullar LXX *goggysousin,* Vg *murmurabunt,* Jerón Duhm.

4. Estudio global

a) El estribillo

El Sal 59 supone una situación ciudadana como la del Sal 55. El texto hebreo ofrece notables dificultades. La forma está marcada por la repetición de un doble estribillo, que no produce una ordenación estrófica. Como en casos semejantes, el estribillo nos ayuda a entrar en el núcleo del poema, para recorrerlo después sin perder la orientación. Los estribillos suenan así:

7=15	Vuelven al atardecer, aullando como perros, merodean por la ciudad.
10a	¡Fuerza mía!, por ti estoy velando
18a	¡Fuerza mía!, tañeré para ti
10b=18b	que mi alcázar es Dios, mi Dios leal.

En los estribillos puedo aislar tres elementos conductores: la imagen de los perros, la ciudad con su alcázar, el atardecer.

– Los *perros* todavía no se consideraban animal doméstico, «el mejor amigo del hombre». Son perros salvajes, peligrosos, famélicos; probablemente habitan en descampado y acceden a la morada del hombre para apagar el hambre con sus sobras. Su boca babea *yby'wn,* en ella asoman colmillos relucientes como puñales, su aullido suena a amenaza. No han comido durante el día, y al atardecer acuden en busca de comida. Quizá sea la hora en que los vecinos introducen en la ciudad alimentos, a la hora de la comida, cuando se esparcen olores incitantes. Los perros se cuelan antes de que las puertas de la ciudad se cierren, y no es fácil expulsarlos; más vale aplacarlos para que no se vuelvan demasiado hostiles.

Esos perros (que he descrito en paráfrasis) son hombres ávidos, despiadados. La imaginación puede sugerirnos correspondencias parciales: hambre insaciable es su codicia, baba es su lenguaje soez, quizá sean verdaderos sus puñales. El v. 13 habla de insolencia, maldición y fraude. En otros versos aparecen como enemigos, agresores, malhechores, sanguinarios, crueles, traidores...

– *Ciudad y alcázar.* La ciudad puede ser Jerusalén o cualquier ciudad defendida. En ella se distinguen las calles, espacio de la vida ciudadana normal, y un espacio militar fortificado, que es el alcázar o alcazaba o ciudadela, *mśgb.* La ciudad está protegida hacia fuera por la muralla (mencionada en Sal 55, no en éste), y vive tranquila por la honradez de sus ciudadanos. Si al amparo de la oscuridad se apoderan de ella los malhechores, la única seguridad es refugiarse en la ciudadela: recuérdese el relato de Jue 9,50-57 en un caso de guerra. Si se trata de Jerusalén, la ciudadela es el espacio de palacio y templo.

Para el orante, Dios en persona es el alcazar *msgb* y el fortin *‘z* y el refugio *mnws* y el escudo *mgn* (10 12 18) El orante no lucha, se refugia y ora, o se refugia en la oracion Mientras en la ciudad los malvados «corren y toman posiciones, acechan y se emboscan, vagan y rondan», especialmente de noche

– El *atardecer* Es hora de recogerse, en casa o en un refugio mas seguro El salmo recorre el periodo de la tarde a la manana con el paso clasico de peligro y liberacion El atardecer, cuando desciende y se adensa la oscuridad, es la hora de los perros Todavia relumbran sus colmillos, suenan medrosos gruñidos y aullidos Por la noche, el orante esta «en vela» *’šmrh ’lyk* «aguardando a Dios» Le pide que «se adelante» *yqdmny,* que despierte y se levante *‘wrh hqysh* Solo Dios puede «dispersarlos, humillarlos, acabar con ellos» De ese modo, el orante a la primera luz podra «verlos» derrotados Entonces, «por la manana» cantara y tañera para su Dios, que ha mantenido su «lealtad» En el espacio ideal de un dia, de la tarde a la mañana, se desenvuelve el drama de la liberacion El segundo estribillo sera su epilogo

– *Dios y el enemigo* Si el orante siente su debilidad frente a feroces mastines, Dios «se rie» de unos miserables gozquejos, «se burla» de su poder e insolvencia (v 9) Es la risa del que se sabe superior, del que preve el fracaso cierto De la risa pasa a la «colera» (v 14) De la accion victoriosa de Dios se seguira un reconocimiento *yd‘* de la soberania local y universal del Señor

¿Es posible identificar al orante y a los enemigos? ¿Son estos internos o externos? La vision imaginativa del poema introduce simplemente a un individuo en una ciudad dirigiendose a su Dios Varios datos del salmo parecen ensanchar su alcance se oponen *hgwym* / *‘my* = las naciones / mi pueblo, Jacob / los confines del orbe (v 6 12 14) El salmo no resuelve del todo la ambiguedad los «traidores» pueden ser ciudadanos o extranjeros El «reconocimiento» parece desbordar un simple asunto personal Podemos imaginarnos extranjeros intrusos que amenazan la seguridad ciudadana, o aliados traidores que se vuelven un peligro social Tambien podemos imaginar que el orante amplia en la suplica su experiencia individual, de modo que su destino represente el de su pueblo Esta ambivalencia me parece constitutiva del sentido del salmo y creo que no deberiamos anularla imponiendo una lectura univoca

b) Paradigmas y desarrollo

Supuesto lo anterior, puedo ofrecer aqui algunos paradigmas o codigos de desarrollo del poema

– El código temporal: 5 *ʿwrh,* levántate; 6 *hqyṣh,* despierta; 7 *lʿrb,* al atardecer; 10 *ʾšmrh,* estoy velando; 11 *yqdmny,* que se adelante; 16 *ylynw* en la lectura menos probable de *lwn* = pernoctar; 15 *lʿrb,* al atardecer; 17 *lbqr,* por la mañana.

– Código espacial: 7 *ʿyr,* ciudad; 10 *mśgb,* alcázar; 14 *ʾpsy hʾrṣ,* confines del orbe; 17 *mśgb mnws,* alcázar, asilo; 18 *mśgb;* 12 figurado *mgn* escudo.

– El código de los enemigos es muy rico, cumulativo más que diferenciado, y se reparte en sustantivos y verbos. Indico sólo sus actividades principales: se emboscan, acechan, corren, toman posiciones.

El *desarrollo* del tema, la disposición de los motivos literarios, procede con cierta libertad, según el siguiente esquema:

2-3	sálvame de mis enemigos
4-5a	que me atacan sin razón
5b-6	despierta y castígalos
7-8	primer ESTRIBILLO con ampliación
9	acción de Dios
10-11a	segundo ESTRIBILLO
11b-14a	acción correlativa de Dios y de los enemigos
14b	reconocimiento consecuente
15-16	primer ESTRIBILLO con otra ampliación
17	te cantaré porque me has protegido.
18	segundo ESTRIBILLO con variación

5. Exégesis

2. Mis agresores *mitqōmᵉmay* (con un alarde de sonido M): gente que «se levanta» o se planta contra mí, como en Sal 17,7 o Job 27,7. Sálvame *tśgbny:* a la letra «encarámame, encúmbrame», ponme en una altura, hazme inaccesible; la raíz retorna en el sustantivo *mśgb* del segundo estribillo.

3. Sanguinarios: en sentido genérico, denota una crueldad que puede llegar al homicidio. Desde el comienzo sugiere el peligro mortal.

4a. *ʿzym:* crueles o violentos, es el quinto calificativo. Su táctica es primero de escondimiento, como en Sal 11. Prov 12,6 reúne los términos *ʾrb* y *dm:* «las palabras del malvado son insidias mortales».

4b. Protesta de inocencia como en salmos judiciales (p. e. Sal 17; Job 31; Jr 15,11.16).

5a La accion es ahora abierta y puede suscitar resonancias militares, como en Sal 18,30, la comparacion de Jl 2,4 7 9, en contexto no militar, Is 59,7, Prov 6,18

5b-6 Entre los dos imperativos sinonimicos se insertan dos titulos solemnes del Senor es el Dios de los ejercitos estelares o soberano cosmico y es el Dios de Israel o soberano historico El orante hace suya la profesion comunitaria, reza como miembro de una comunidad elegida

Despierta dicho a la divinidad en Hab 2,19, Sal 35,23, 44,24 Observar y tomar cuentas o castigar son tareas del juez o gobernante Como tal no puede mostrar piedad a los criminales, pues la piedad con ellos seria crueldad con las victimas inocentes «no me dejes perecer por tu paciencia», dice Jr 15,15

Traidores la expresion *bgdy ʾwn* es unica y energica, algo asi como «traidores inicuos» Dice Prov 11,3 «La falsedad destruye a los traidores», Hab 1,13 se queja a Dios «¿Por que contemplas en silencio a los traidores, al culpable que devora al inocente?»

7 Vuelven parece implicar que habian sido expulsados y retornan, o que el atardecer es la hora en que suelen volver

Como perros Teodoreto explica

> «Los perros suelen vagar de noche por las calles de la ciudad forzados por el hambre»

Siguiendo el titulo hebreo del salmo, algunos comentaristas antiguos aplican el salmo a David, perseguido por los sicarios de Saul Lorinus los describe

> «Iban y volvian del amanecer al atardecer sobre todo cuando el se creia mas seguro Como perros con el hocico abierto y anhelante ansiosos de devorarlo recorren todos los espacios de la ciudad o cualquier lugar adonde se hubiera dirigido observando y vigilando astutamente para que no se les escapase»
>
> Es curiosa la interpretacion de Eutimio quien lo aplica a los judios vueltos del destierro a Jerusalen al encontrarla ocupada por extranjeros tienen que acampar fuera de ella y pasar hambre

8 ¿Quien lo oye? la frase sorprende aqui, aunque escuchar sea correlativo del mirar del v 5b Para justificar su presencia aqui, se escucha como pregunta de los malvados desafiando a Dios Como si dijeran ¿Hay alguien que escuche?, ¿se entera Dios?, podrian ser estas palabras el grunido, lo que babea su boca (vease Sal 94,7), con el verbo *ybyʿw* en v 4 y mas cercano Sal 64,6

> Calculan como esconder trampas
> y dicen ¿Quien lo descubrira?

9. Se ríe (Sal 2,4 y 37,13). «Ellos se atreven a todo eso. Pero tú escuchas y miras y te ríes de su vanidad» (Teodoreto).

10. Fuerza mía: también puede significar algo concreto, fortín o bastión, como muestran Sal 28,7; 46,2; Prov 21,22; Am 3,11.

Velando: lo normal en el salterio es que el Señor vele por el orante, por su vida *npš:* desde 12,8 hasta 146,9, con frecuencia. Aquí se invierten los papeles audazmente: el orante está velando por su Dios y tendrá que gritarle que despierte. Los israelitas tenían organizadas velas nocturas también en el templo: con *šmrym* (Ex 12,42); con *ʾšmwrh* (Sal 63,7; 90,4; 119,148).

Alcázar es título divino común en el salterio (9,10; 18,3; 46,8; 62,3.11, etc.).

Se adelante: *qdm* con valor temporal como en Jon 4,2; Sal 21,4; 79,8; con *bbqr* en Sal 88,14; referido a la vela matutina en Sal 119,147s.

12. «No los mates, no se vaya a olvidar mi pueblo». La petición es sorprendente, sobre todo oyendo lo que pide a continuación en 12b y 14a: «acaba con ellos, que dejen de existir». Para remediarlo, algunos han vocalizado *ʾēl* vocativo y el yiqtol con valor de imperativo. Quizá debamos más bien recurrir a una distinción de etapas: si Dios les da muerte en seguida, a lo mejor «mi pueblo», mis paisanos echan en olvido el peligro pasado y la liberación rápida. Por eso comenzará dejándolos con vida, después los expulsará del recinto urbano y los humillará. Sal 56,8 pedía: «resérvalos para el desastre» (véase la discusión en el comentario correspondiente). Otros casos: Dios perdona la vida a Caín y lo condena a una vida errante *nwʿ* (en hifil en el salmo); el autor que compone el marco para los relatos del libro de los Jueces explica por qué quedaron cananeos en el territorio ocupado por los israelitas:

> Jue 2,22 Tentaré con ellas a Israel, a ver si siguen o no el camino del Señor... 23 Por eso dejó el Señor aquellas naciones, sin expulsarlas en seguida, y no se las entregó a Josué.

El peligro de «olvidar» es un peligro teológico grave en Israel: véase entre otros el comentario de Dt 8,1-19 con la misma construcción *pn tškḥ;* también en Dt 4,9.23; 6,12.

Humillar o derribar: *hwryd,* como en 55,24. Si «escudo» se usa como metáfora militar, por coherencia podemos entender *ḥyl* en sentido figurado de ejército.

13. La conducta de los malvados se concentra en el uso y abuso de la palabra: como si dijera que la palabra es su mejor arma ofensi-

va, que se estrella en el «escudo» de Dios. O bien, lo que dicen se vuelve contra ellos, y son víctimas de su arrogancia. Maldición (como en Sal 10,7). Fraude (Os 10,13; Nah 3,1).

14. El piel de *klh* con el significado de acabar con, como Ex 32,10; Nm 16,21; Sal 18,38. La acción de Dios invocada será definitiva: los malvados dejan de existir o de estar presentes (Jr 10,20; Prov 12,7; Lam 5,7).

«Y sabrán»: ¿quién es el sujeto? Gramaticalmente deben ser los anteriores, que ya no existen. A no ser que se trate de un reconocimiento final y sin remedio: en el momento de ser destruidos, comprenden y reconocen el poder y la justicia del Dios de Jacob: el esquema es frecuente en Ezequiel, p. e. 25,7: «te exterminaré... para que sepas»; 26,6: «serán pasados a cuchillo, y sabrán...»; 28,23: «caerán acuchillados sus habitantes, y sabrán...», etc; también reconoce Antíoco en trance de muerte (1 Mac 6,10-13).

Cabe tambien tomar *wydʿw* como impersonal: para que se sepa, y se sabrá. La derrota de los malvados es manifestación del Señor como soberano local y universal de Jacob y del mundo entero.

Un Dios, el mismo Dios, «manda en Jacob» y en todas partes. Como no puede un israelita invocar a un dios rival del Señor, tampoco puede nadie contar con el apoyo de un dios rival. Los asuntos locales entran en una perspectiva universal. Según Jr 22,30, uno de la dinastía davídica reina *mšl* en Judá; Sal 22,29 afirma que Dios gobierna *mšl* a las naciones (véase también Sal 66,7). Para el título *mōšēl*, pueden verse Jr 30,21; Miq 5,1.

15-16. Estribillo ampliado. Hemos visto (en el *análisis filológico*) el doble significado de *lwn*. Prefiero referirlo al gruñir o aullar de los perros famélicos; pero no excluyo que el autor haya querido jugar con los dos significados.

17a. «Y yo» se contrapone enfáticamente al «ellos» con que comienza el v. 16. La mañana es tiempo de reconocimiento gozoso, la mañana clausura *cum iubilo* la experiencia dramática. Se acabaron los gruñidos y aullidos, es hora del canto. Cantando a Dios, siente y expresa la liberación. Para ello selecciona dos atributos divinos ya mencionados: fuerza para desbaratar a los agresores, lealtad para proteger a su devoto inocente. Más que una zona acotada, un espacio físico, el refugio ha sido Dios en persona.

17b. El paralelismo *mśgb / mnws* se lee también en la versión de 2 Sm 22,3 (no en Sal 18,3). «Refugio en el peligro» es variación de Jr 16,19.

18. En la repetición del segundo hemistiquio del segundo estribi-

llo cambia discretamente una consonante: *š* en *z*, «velar» en «tañer» y ese cambio minúsculo y superficial revela un cambio profundo.

6. Trasposición cristiana

Los Padres ponen el salmo en boca de Cristo, especialmente en la coyuntura de la pasión. Sólo él puede pronunciar plenamente la declaración de inocencia de 4-5, como dice 1 Pe 2,22 (Atanasio, Teodoreto, Hilario). Sanguinarios son los que gritan «su sangre sobre nosotros» (Agustín); «con la boca, no con las manos» han dado muerte a Jesús (Orígenes, Eusebio). El pide al Padre «que no les dé muerte» (v. 12): para que mantengan el recuerdo de la ley (Orígenes, Agustín); para que se conviertan, pues «destruir al hombre invalidaría la obra de Dios» (Gregorio de Nisa).

Para armonizar el v. 14, recurren algunos a una precisión. Eusebio lo declara «profecía, no imprecación»; Teodoreto explica que dejan de existir como pueblo, pero que no se habla de la condenación de las almas, y Agustín dice que no persistirán en su arrogancia.

Tomando *pqd* en sentido de «visitar», refieren el v. 6 a la elección y conversión de los paganos. Concluyo citando un párrafo de Agustín comentando el título divino final:

> «Misericordia eius praeveniet me. – ¿Qué significa «misericordia mía»? Si dices «salud mía», lo entiendo, porque da la salud; si dices «refugio mío», lo entiendo, porque te refugias en él; si dices «fortaleza mía», lo entiendo, porque te da fortaleza. Misericordia mía ¿qué significa? Cuanto soy procede de tu misericordia. ¡Me lo merecía, invocándote! – Para existir, ¿qué hice? Para ser el que te invoca, ¿qué hice? Si hice algo para existir, ya existía antes de existir. Pero si antes de existir era nada, no merecía de ti existir. Me hiciste existir, ¿no me hiciste ser bueno? Me diste la existencia, ¿pudo otro darme que fuera bueno? Si tú me diste la existencia y otro me dio el ser bueno, mejor es el que me hizo ser bueno que el que me hizo existir. Pero como nadie es mejor que tú ni más poderoso ni más misericordioso, del que recibí el ser, recibí el ser bueno. Dios mío, misericordia mía».

Salmo 60

1. Texto

3 Oh Dios, nos has rechazado y rompiste nuestras filas,
estabas airado. ¡Restáuranos!
4 Has hecho temblar y has resquebrajado el país,
¡repara sus grietas, que se desmorona!
5 Has hecho sufrir un desastre a tu pueblo
dándonos a beber un vino de vértigo;
6 has izado una bandera a tus fieles
para que escaparan ante los arcos.
7 Para que se libren tus predilectos,
que tu diestra los salve.
¡Respóndenos!

8 Dios hablo en su santuario [1]:
Triunfante repartiré Siquén,
parcelaré el Valle de Cabañas.
9 Para mí [2] Galaad, para mí Manasés.
Efraín es yelmo de mi cabeza,
Judá mi cetro de mando.
10 Moab una jofaina para lavarme [3],
sobre Edom echo mi sandalia.
¡Filistea, grita contra mí! [4]

11 ¡Quién me llevara a la ciudad fortificada,
quién me condujera a Edom!
12 Pero tú, oh Dios, ¿no nos has rechazado
y ya no sales con nuestras tropas?
13 Envía tu auxilio contra el enemigo,
que es vana la victoria humana [5].

14 Con Dios haremos proezas,
él pisoteará a nuestros enemigos.

[1] prometio por su santidad
[2] me reservo
[3] de abluciones
[4] ¡contra mi, Filistea, lanza el alarido!
[5] que la victoria humana fracase

2. Bibliografía

R. Arconada, *Moab olla (Ps 59,10) vel lebes (Ps 107,10) spei meae:* VD 16 (1936) 120-122.

C. R. North, *Ps 60,8; 108,8:* VT 17 (1967) 242-243.

A. J. Brawer, *Ps 60,10; 108,10:* BetMidras 14, 4 (1969) 124-125.

U. Kellermann, *Erwagungen zum historischen Ort von Ps 60:* VT 28 (1978) 56-65.

G. S. Ogden, *Ps 60: its rhetoric, form and function:* JSOT 31 (1985) 83-94.

3. Análisis filológico

3. *tšwbb:* lo interpretan como transitivo o intransitivo, como indicativo o yusivo. Aquila *metestrepsas,* Símmaco *periegages,* Jerón *convertisti,* Vg *misertus es,* Targum *conviértete, vuélvete,* Placidus Parmensis *ad misericordiam reversus;* petición: Flaminius *converte te,* Del Hupfeld Kautzsch.

hrʿšth: como a un edificio en ruinas Ecker, o imagen de un terremoto.

šbryh: como un cuerpo malherido Agellius.

rph: variante escrita de *rp'*.

5. *yyn trʿlh:* aposición en vez de cadena constructa GK 131 c.

6. *ntth:* perfecto profético Qim; perfecto precativo Ros But Dah.

ns: bandera, estandarte; LXX *semeiosin,* Vg *significationem,* Jerón *signum.*

lhtnwss mpny qšṭ: hitpolel de *nws* = huir, *qšṭ* variante aramaica de *qšt* = arco. LXX *tou fygein apo prosopou toxou,* Jerón *ut fugerent a facie arcu,* Vg Agellius Gun Duhm Pod Kraus Rav. De *nēs:* congregarse, apiñarse «rally» But; alzarse, *qšṭ* verdad: Flaminius *ad extollendum propter veritatem,* Del.

7. El primer hemistiquio lo unen algunos a lo que precede: Eutimio Teodoreto; la mayoría con lo que sigue.

ymynk: instrumental Ros Phil.

wʿnnw: ketiv con sufijo de primera pers, sgl, qere plural.

9. *mʿwz:* con qames invariable cf. Brockelmann *Nominalbildung* 158 a.

mḥqqy: bastón de mando (cf. Gn 49,10 y Nm 21,18); Vg *rex,* Jerón *legifer.*

10. *syr rḥṣy:* jofaina para lavarme Aquila V, Jerón *olla lavacri mei,* Teodoreto; *lebes tes elpidos* LXX Teodoción (*rḥṣ* en sentido arameo ?).

'šlyk nʿly: poner los pies, echar los pasos, pisar, hollar: Eutimius

ten poreian legei, Jerón *incedam calceamento meo,* Bellarmino *ad pedibus conculcandam,* Menochius *vestigia ponere,* Titelmann *calcabo.* Otros: arrojo las sandalias (sucias), gesto de desprecio. Rito de toma de posesión, según Rut 4,7: opinión común.

ʿly plšt htrʿʿh: plšt vocativo, invitándola en tono de desafío o sarcástico (cf. Is 8,9) Qim Hitzig Phil Del; Targum introduce como sujeto la «comunidad de Israel»; corrigen el verbo en primera pers Sir Gun Baethgen Wellhausen Ped Karus Rav. Lo derivan de *rʿʿ* 2 = acompañar Aquila *etairesate,* Teodoción *ephiliasan,* Jerón *foederata est.*

12. *znḥtny:* lo toman como relativa asindética Ros con LXX Jerón, Hitzig Rav.

13. *ʿzrt:* forma poética o arcaica GK 80 g.

wšwʾ: w– explicativo ya que.

4. Estudio global

Género literario y situación

El Sal 60 es bastante claro como súplica con acto de confianza final. Se sale de lo común porque no anticipa, al menos en promesa, la acción de gracias y porque lleva incluido un oráculo de respuesta. Lo difícil es identificar la situación en que se pronuncia.

La solución está vinculada a la lectura del salmo como unidad original o como yuxtaposición artificial de dos piezas heterogéneas. La repetición de los v. 8-14 en el Sal 108 puede apoyar la sospecha de que también el Sal 60 es producto secundario. La cuestión de la unidad no condiciona de antemano la interpretación, sino que está vinculada circularmente a ella; en otros términos, se encuentran en relación recíproca.

Para explicar la situación que da origen al salmo, se proponen dos hipótesis: terremoto o guerra.

– *Terremoto. prṣ* significa brecha, fisura: Is 30,13: grieta en un muro; 58,12: de edificios, «tapiador de brechas»; Am 4,3: brecha de la muralla. *rʿš* significa temblor en general y en concreto terremoto: 1 Re 19,11: Elías en el Horeb; Am 1,ls: datación; Zac 14,5. *pṣm* es un uso único = por comparación con el árabe y con el targum de Jr 22,14 se deduce el significado de rasgar, abrir, p. e. una ventana. *mwṭ* significa vacilar, temblar, y parece describir un terremoto en Is 24,19 y 54,10. *trʿlh* significa vértigo. En esta hipótesis no se explican fácilmente el estandarte y el arco (*qšt* corrección de *qšṭ*).

– *Invasión militar. prṣ* significa también abrir brecha en las filas enemigas, como sugiere 2 Sm 5,20; en otros textos alude a la brecha

que el enemigo abre en una muralla (Ez 13,5; 22,30; Sal 106,23; Job 30,14). *pṣm* podría tomar el mismo sentido figurado. *rʿš* se dice de la tierra que retiembla con el fragor de la batalla (Jr 8,16), con la variante *rgz* en 1 Sm 14,15. *šbr* significa en general fractura y puede aplicarse a una derrota (Jr 14,17; Lam 2,11). Estandarte y arco pertenecen a la esfera militar o bélica. En la lectura militar, el oráculo responde perfectamente a la súplica; en la versión del terremoto, habría que desprender del salmo toda la segunda parte (8-14).

– *Mediación poética.* Las alternativas precedentes suponen que el texto se refiere directamente, descriptivamente a la situación. Pero no es arbitrario suponer que el poeta haya operado una transformación imaginativa (*Manual de poética hebrea,* 141s) de los sucesos. La guerra devastadora deja el país asolado, como si hubiera sufrido un terremoto. El terremoto arrasa en un momento, como si hubiera pasado un ejército invasor. Dice Jr 51,29:

> Temblará y se retorcerá la tierra cuando se cumpla
> el plan del Señor contra Babilonia,
> cuando deje el territorio babilonio
> como desierto desolado.

Jl 2,1-11 sintetiza imaginativamente langosta, ejército invasor, fuego y temblor de tierra:

> 9 Asaltan la ciudad, escalan las murallas, suben a las casas. .
> 10 Ante ellos tiembla la tierra, se conmueve el cielo.

En conjunto me parece más afortunada la explicación en clave bélica: explica varios datos claros y explica unitariamente el salmo entero. El testimonio del Sal 108 a favor de una autonomía de los v. 8-14 carece de valor, por el carácter artificial de dicho salmo (como he mostrado comentando el Sal 57). Esto supuesto, el desarrollo procede así:

3-7	Queja y suplica
8-10	Oraculo de victoria
11-13	Nueva queja y súplica
14	Acto de confianza

5. Exégesis

3-7. Desde Gunkel es frecuente entre los especialistas alemanes llamar a la súplica «queja = Klage» o lamentación. La designación es desafortunada, porque se trata de cosas diversas. Uno puede lamentarse de una desgracia en simple desahogo, uno puede quejarse de un

perjuicio al causante esperando quiza ser resarcido, uno puede suplicar la ayuda y compasion de otros Si bien los elementos se pueden combinar, lo tipico del genero literario *tepilla* es la suplica motivada

Pues bien, en el presente salmo la queja ocupa ancho espacio y apoya la suplica Tanto que, cambiando el tono de voz, alguien podria leerlo como reclamacion dirigida a Dios Nosotros le damos el tono de queja respetuosa, confiada, producto de una espiritualidad madura Es frecuente en la suplica describir las desgracias propias y los daños causados o amenazados por el enemigo «Salvame, Senor, que me persiguen a muerte» En el Sal 60, el causante de las desgracias es Dios mismo ¿Pronuncia el orante un acto de acusacion? –Mas bien reconoce que Dios controla y dirige los acontecimientos, que no ha sido merito del enemigo Como dice Dt

32,27 Pero no que temo la jactancia del enemigo
y la mala interpretacion del adversario
que dirian Nuestra mano ha vencido
no es el Senor quien lo ha hecho

El destierro afianzara este modo de pensar Si Dios ha causado la desgracia, el puede remediarla, a el toca remediarla

Dt 32 39 Yo desgarro y yo curo
Is 19 22 El Senor herira y curara
Os 6 1 El nos despedazo y nos sanara
nos hirio y nos vendara la herida

Aspecto formal En tres ondas crecientes se alternan queja y suplica 3 tres verbos / uno, 4 un hemistiquio / otro hemistiquio, 5 (6)-7 un verso / otro verso Poniendo en parentesis el discutido v 6, nos salen siete verbos de accion divina y cuatro de suplica humana (con el v 6 ocho y cuatro)

3 Rechazaste el verbo *znh* se usa especialmente en Salmos y Lamentaciones Por el contexto de derrota militar, recurro al Sal 44

10 Ahora en cambio nos rechazas y nos averguenzas
y no sales Senor, con nuestras tropas
24 Levantate, no nos rechaces mas

Tambien es semejante el contexto en Sal 74,1 y 89,39 y en Lam 2,7, 3,31, es decir, en la mayoria de los casos

Es bien posible que el verbo *prs* conserve aqui su polivalencia significativa en nuestra tropa has roto las filas, en nuestras ciudades amuralladas has abierto brecha, a tu pueblo lo has resquebrajado

Restauranos en vez del imperativo, aborda la suplica en un tiqtol, que significa hacer volver a un lugar o estado precedente Se puede

aplicar a la repatriación; Is 58,12 lo refiere a la reconstrucción de ciudades en ruinas.

4. Temblar: en el verbo *rʿš* con Dios como sujeto activo es fácil escuchar una alusión a la teofanía, inducida por muchos textos proféticos y algunos casos del salterio (18,8; 68,9; 77,19, etc.).

Repara sus grietas: también «cura sus fracturas», como en Jr 6,14 y 8,11. Dado el uso frecuente y vario de la raíz *šbr*, la frase puede incluir sintéticamente muchas cosas: curar heridas corporales, reconstruir ruinas urbanas, reparar el quebranto político, consolar el espíritu.

5. Hiciste sufrir: como en muchos casos, *rʾh* significa aquí la experiencia, no la mera visión (DBHE *rʾh* 3). Tu pueblo: suena en tono de reproche: no has castigado al enemigo, es tu aliado o vasallo a quien has hecho o dejado sufrir desgracias. *qšh* es genérico: duro, áspero, cruel; la unión de *ʿm* con *qšh* puede despertar otras resonancias, porque Israel es apodado a veces *ʿm qšh ʿrp* = pueblo de dura cerviz (Ex 32,9; 33,3.5; 34,9; Dt 9,6.13).

Con *qšh* = beber, presente en *hšqytnw* = nos has dado a beber. Vino de vértigo: vino que perturba o enloquece, vino que agita y tortura, vino de castigo y hasta de ejecución capital. Is 51,17.22 lo pone en paralelo con la ira o castigo de Dios:

17 que bebiste de la mano del Señor la copa de su ira
y apuraste hasta el fondo el cuenco del vertigo.
22 Mira, yo quito de tu mano la copa del vértigo,
no volveras a beber del cuenco de mi ira.

Véanse Jr 25; Job 21,20; Sal 75,9.

6. Es un verso problemático. Por la forma qatalta continúa la serie de quejas haciendo el número siete; por el contenido parece enunciar un auxilio, una bandera para agruparse. La bandera o estandarte suele ser factor positivo, de guía o agrupación: Is 11,12: «izará una enseña... para reunir a los dispersos de Israel»; Jr 4,6; hasta puede ser título divino (Ex 17,15). También puede ser signo negativo, guerra o invasión enemiga (Is 5,26; 13,2; Jr 4,21). El verbo *htnwss* viene a complicar la situación (véase *análisis filológico*). Si es denominativo de *nēs*, significa izar o ser izada, enarbolar: «les diste una bandera para izarla», ¿a favor o en contra? O bien para apiñarse en torno al estandarte. Si viene de *nws* = huir, es, con valor positivo, refugiarse; con valor negativo, darse a la fuga. Saquemos resultados, con valor favorable (a) o adverso (b):

a Dıste a tus fieles un estandarte para refugıarse de los arcos
Dıste a tus fieles una bandera para ızarla frente a los arcos
Dıste a tus fieles una ensena para apınarse ante los arcos

b Envıaste a tus fieles un estandarte
para que se dıeran a la fuga ante los arcos
Izaste una bandera contra tus fieles
para que se apınaran por temor a los arcos

Gramatıcalmente, la eleccıon es lıbre El movımıento del poema recomıenda el sentıdo negatıvo de desgracıa Pero ¿y sı el poeta ha querıdo jugar con la ambıguedad? El Señor envıo la guerra y tambıen medıos para no sucumbır, el Señor puso en fuga y dıo refugıo a los fugıtıvos Es posıble precısıon y unıvocıdad no son el ıdeal de la poesıa, tampoco de la poesıa bıblıca (*Manual de poetıca hebrea,* 104 160)

7 El verso es claramente de suplıca, como ındıca el ımperatıvo *hwšyʿh* = salva Los «fieles» del verso precedente son ahora «tus predılectos», tıtulo selecto que leemos en Dt 33,12 y Jr 11,15 El tıtulo provoca una sacudıda por el contraste con el *znh* ınıcıal y la serıe de accıones dıvınas sucesıvas tu pueblo, tus fieles, tus predılectos ¿Como explıcas ese modo de tratarlos? No hay confesıon explıcıta de pecados nı tampoco protesta de ınocencıa, pero el tıtulo grıta con fuerza

El nıfal de *hls* sıgnıfica lıbrarse, p e en Prov 11,8s, tambıen puede sıgnıficar armarse, equıparse para la batalla (Nm 31,3, 32,17 20) (DBHE) ¿Nueva ambıguedad pretendıda? Dıos da a sus escogıdos las armas y la vıctorıa

El verso y la seccıon concluyen pıdıendo a Dıos una respuesta Y esta sıgue en forma de oraculo

8-10 Comıenza con una ıntroduccıon explıcıta Segun que tomemos *qdš* como abstracto o como concreto, habra que traducır «Dıos promete por su santıdad» o «Dıos pronuncıa en su santuarıo» Las dos lecturas dıcen el caracter sagrado y solemne del oraculo El contenıdo presenta el poder de un soberano sobre reınos o terrıtorıos vasallos El estılo es ımagınatıvo y concıso, con algo de enıgma o de emblema o de empresa

Sı ıncluımos todo el v 10, nos salen nueve nombres, seıs ısraelıtas a ambos lados del Jordan y tres extranjeros a orıente y occıdente Sıquen y Sucot (Cabanas), Galaad y Manases, Efraın y Juda, Moab y Edom, Fılıstea Una lısta que responde razonablemente a los domınıos de Davıd segun 2 Sm 8 1 filısteos, 2 Moab, 13 Edom, 15 todo Israel Sıquen y Sucot arrastran recuerdos patrıarcales de Jacob Galaad fue domınıo efimero de Isbaal como sucesor de Saul (2 Sm 2,9), fiel a Davıd en la revuelta de Absalon (2 Sm 17,26) Manases queda por debajo de Efraın segun la tradıcıon de Gn 48 Juda es la

tribu de David, desde la cual extiende su reinado. Efraín, contrapuesto y complementario de Judá, es el reino del norte en Oseas, Jeremías y otros; lo cual nos aleja de David.

Para la bina Judá-Efraín es significativo un texto exílico o postexílico inserto en el libro de Isaías:

11,13 Cesará la envidia de Efraín
y se acabarán los rencores de Judá;
Efaín no envidiará a Judá
ni Judá tendrá rencor a Efraín.

En Os 5,5 aparece la bina en un verso que parece adición posterior; en cambio en 5,12 parece ser original: «Yo soy polilla para Efraín, carcoma para la casa de Judá».

El oráculo es una elaboración poética, que podemos explicar parafraseando. Habla un soberano victorioso, *ʿlz*. Ha ocupado territorios que le pertenecen por derecho de conquista: puede repartir o reservarse a su discreción. Midiendo con las cuerdas (*mdd* Nm 35,5; 2 Sm 8,2) hace un reparto de terrenos escogidos, Siquén y Sucot; se reserva los territorios de Galaad y Manasés, a ambos lados del Jordán, como predio real. Efraín y Judá cumplirán funciones escogidas y personales: el yelmo, protección de la cabeza, y el cetro de mando (*mḥqq* Gn 49,10; Nm 21,18); en otros términos, Efraín lo protege vitalmente, Judá es instrumento de gobierno. Son personales y no los cede. La jofaina para lavarse es objeto más humilde, aunque parte del ajuar real; quizá para el aguamanos o abluciones del soberano. La soberbia y arrogante Moab (Is 16 y Jr 48) servirá para ese oficio humilde. Echar la sandalia sería gesto de posesión, pues nos consta el uso del calzado en transacciones comerciales (Dt 25,9s; Rut 4,7s); pero no podemos excluir otras explicaciones, p. e. un objeto donde el rey deposita el calzado para orar (Ex 3,5 y Jos 5,15), lo cual casaría mejor con la jofaina. En todo caso, un servicio humilde.

Queda el último miembro de la serie, el noveno, el tradicional enemigo de occidente, los filisteos. El tenor literal de la frase es: Contra mí, Filistea, lanza alaridos. ¿Qué hace ese imperativo al final del oráculo enunciativo? El yo de *ʿly* tiene que ser el que está hablando, el que pronuncia el oráculo. El verbo *ryʿ* significa lanzar gritos estentóreos o agudos, en particular el alarido de guerra que estimula a los propios e intimida a los contrarios, *trwʿh*. La frase interpela directamente al enemigo personificado en figura femenina, Filistea.

La explicación más plausible que se me ocurre es de una invitación irónica y desafiante: Anda, lanza ahora el grito de guerra, enfréntate conmigo si te atreves. Análogo en parte a la invitación de Is 8,9s: «Armaos, que seréis derrotados...; haced planes, que fracasarán;

pronunciad amenazas, que no se cumplirán». Sometidos los enemigos de Levante, ahora se enfrenta con los de Poniente. Vuelvo al ya citado Is 11 (texto tardío):

14 Se abatirán sobre la espalda de Filistea a Occidente
y unidos despojarán a las tribus de Oriente:
Edom y Moab caerán en sus manos
y los amonitas se les someterán.

Tal es la empresa de Efraín y Judá. Y aquí termina el oráculo.

11-13. Toma de nuevo la palabra el orante. La articulación de los tres versos admite dos interpretaciones fundamentales. a) ¿Quién me conducirá...? / ¿No tú, que nos has rechazado? / Auxílianos. O sea: pregunta, respuesta en forma de pregunta retórica, petición. b) ¡Quién me condujera! Pero ¿no nos has rechazado tú? Auxílianos ahora. O sea: deseo entre potencial e irreal, reproche a Dios por su rechazo, súplica. La primera solución tiene que suponer un relativo implícito después de *ʾlhym* (relativa asindética).

Aceptando la segunda explicación, el sentido avanza por estos pasos: escuchando el oráculo, antiguo o presente, y confrontándolo con la situación actual, el orante reacciona con cierto escepticismo o insatisfacción: ojalá, quién pudiera, ya quisiera yo; el deseo o sueño es irrealizable mientras el Señor prolongue su rechazo y se niegue a acudir a la batalla; con todo, el orante no se rinde, antes reclama esperanzado el auxilio de Dios.

11. La ciudad amurallada o plaza fuerte podría ser Petra, mencionada en 2 Re 14,7; *ʿyr mṣwr* se lee también en Sal 31,22; en plural (2 Re 8,5; 11,5).

12. El orante repite, amortiguado, el reproche de la primera parte del salmo, con el verbo *znḥ*. Salir con las tropas (véase Sal 44,10). Puede apoyarse en la antigua costumbre de sacar a batalla el arca como paladión, según cuenta 1 Sm 4,1-8; véase 2 Sm 5,24: «El Señor sale delante de ti a derrotar al ejército filisteo».

13. En el contexto bélico, *zrʿt* y *tšwʿh* se especifican: auxilio o refuerzo y victoria. La segunda frase no lleva cópula explícita: se puede tomar como enunciado: «vana es la victoria humana» o como petición: «fracase la victoria humana». Dos palabras parecen jugar con otras precedentes del v. 12: *māṣôr* / *miṣṣar* y *ʾĕdôm* / *ʾādām*.

El orante supone la doctrina tradicional: que la victoria es don de Dios. Entre muchos textos que lo prueban cito un refrán:

Prov 21,31 Se apareja el caballo para la batalla:
la victoria la da el Señor.

14. Hacer proezas: la expresión genérica *ʿśh ḥyl* se especifica

según el contexto en sentido político (Nm 24,18), económico (Dt 8,17s y Ez 28,4), o militar (aquí y en Sal 118,14-16). *b'lhym* expresa la confianza: contando con Dios, gracias a él, invocándolo. El verbo *n'śh* puede equivaler a simple futuro de seguridad o a cohortativo: vamos a hacer, podemos realizar.

Pisotear: *bws* como gesto de victoria (Is 63,6; Sal 44,6). Puede expresarse apoyando un pie sobre el cuello rendido del enemigo. La acción, que en 44,6 realizan los israelitas en nombre del Señor, la realiza aquí personalmente Dios, el mismo que pronunció el oráculo, el mismo que gana la victoria.

Es útil comparar este salmo con el 44, que insiste más en la queja y la refuerza con protestas de inocencia.

6. Trasposición cristiana

El salmo establece la tensión entre las derrotas militares de un pueblo y la segura victoria de un soberano sobre propios y extraños. En consecuencia, expresa la tensión de sentimientos: abatimiento y queja de los hombres, seguridad categórica del jefe, resolución en la confianza del último verso.

Teniendo en cuenta esa tensión dramática, el salmo se puede poner en boca de la Iglesia. Perseguida, derrotada, afligida, pide respuesta a su Señor. Y éste le responde afirmando su victoria y su dominio. Confortada con esas palabras, puede la Iglesia abordar nuevas empresas contando con la victoria de su Señor. La lectura en clave eclesiológica rescata la unidad del salmo traduciendo su simbolismo militar.

Los comentaristas antiguos se han fijado en la imagen del estandarte o enseña, de función favorable. Es la señal de la sangre en las jambas de los israelitas, la noche de los primogénitos (Ex 12,7); o es la señal de los salvados en Ez 9,4. O sea, señal de sangre o señal de tau en la frente, la sangre del Cordero, la señal de la cruz. Eusebio propone ambos; mencionan la sangre Orígenes, Atanasio, Arnobio; la tau Teodoreto.

En cuanto al oráculo de los v. 8-10, la clave cristológica lo transforma en símbolo de la difusión de la Iglesia. Es original el comentario de Atanasio:

> En el Sal 57 decía: «Elévate sobre el cielo y llene la tierra tu gloria». Aquí responde: «Llenaré la tierra con mis iglesias».

Eusebio, considerando la combinación de localidades nacionales y extranjeras, comenta: «Las naciones extranjeras serán para mí como las tribus de Israel». Jerónimo dice que la acumulación de nombres expresa la vocación universal. Teodoreto señala que el evangelio recorrerá la tierra.

Salmo 61

1. Texto

2 Escucha, oh Dios, mi clamor,
atiende a mi súplica:
3 Desde el confín de la tierra te invoco
con el corazón abatido.

Llévame a una roca inaccesible,
4 porque has sido mi refugio,
mi bastión frente al enemigo.

5 Quiero hospedarme siempre en tu tienda,
refugiado al amparo de tus alas,
6 pues tu, Dios, escuchaste mis votos,
me diste la heredad de los fieles a tu nombre.

7 Añade días a los días del rey,
que sus años sean de generaciones;
8 que reine siempre en presencia de Dios,
que lealtad y fidelidad le hagan guardia.

9 Y yo tañeré siempre en tu honor
cumpliendo mis votos día a día.

2. Bibliografía

F Asensio, *Teologia Biblica de un tríptico. Sal 61 62 y 63* EstBib 21 (1962) 111-125

R von Ungern-Sternberg, *Das Wohnen im Hause Gottes Eine Terminologische Psalmstudie*· KuD 17 (1971) 209-223.

3. Análisis filológico

<u>3.</u> *yrwm:* relativa asindética Jouon 158 b; *mny:* comparativo «mas alto que yo», inaccesible para mí. LXX *hypsosas me,* Jeron *cum fortis elevabitur adversum me.*

5. *ʿwlmym:* con valor adverbial Jouon 126 i.

6. *yršt yrʾy:* la herencia de (que toca a) los que respetan; Vg *dedisti hereditatem timentibus;* Teodoreto nos diste a nosotros la prometida a los antepasados.

7. *kmw:* equivalente de *k–* usado con formas temporales; Vg *usque in diem* (¿ha leído *kywm* ?).

8. *yšb:* yusivo; Símmaco *oikesei,* Jerón *sedebit.*

mn: imper piel apocopado de *mnh;* lo omiten Hare Wutz Pod Kraus; versiones antiguas lo tomaron por pronombre interrogativo ¿quién? LXX Vg.

ynṣrhw: volitivo indirecto dependiente del imperativo *mn* Jouon 116 d, GK 109 f. Para la N no asimilada GK 66 f.

9. *kn:* de consecuencia.

lšlmy: gerundio o gerundivo: final LXX Ros Phil Del.

4. Estudio global

a) Género y situación

El salmo pertenece claramente al género de súplica. Al principio se denomina *tᵉpilla,* usa los verbos *šmʿ, qrʾ, hqšyb;* se expresa la confianza, apoyada en experiencias precedentes: «fuiste» (v. 4) *šmʿt* (v. 6); al final promete la acción de gracias; se menciona la propia aflicción «con el corazón apenado» (v. 3), la acción del enemigo (v. 4), el poder y lealtad de Dios (v. 4). En ese proceso interviene, como dato específico, el voto: Dios «ha escuchado sus votos» y el orante los cumplirá (v. 6.9).

Un par de referencias locales definen el tema de la petición, a la vez que abren el enigma de su identificación. El orante clama «desde el confín de la tierra / país», donde probablemente se siente en peligro; quiere refugiarse en el bastión de Dios y habitar en su tienda. Es fácilmente identificable la «tienda-baluarte» de Dios, no hay datos para identificar el lugar de la lejanía. Otro dato local es que el orante recibió su parte en la «heredad» *yrwšh* de los fieles, y ahora parece estar privado o alejado de ella.

El término *miqṣē hāʾāreṣ* es vago. Puede ser el extremo horizonte, según Sal 19,7; 135,7; señala la lejanía en Is 5,26; 42,10; 43,6. Teóricamente puede referirse a un extremo del territorio, a un país extranjero, al destierro, y puede ser hipérbole de lejanía. La identificación queda siendo conjetural y está ligada a la identificación del personaje que pronuncia el salmo.

b) El orante

¿Quien o quienes pronuncian la suplica? Lo obvio es pensar que alguien ora por si y despues por el rey La primera persona domina en verbos y sufijos, a Dios se dirige en segunda persona, del rey habla en tercera persona Aunque un orante puede hablar de si en tercera persona, especialmente refiriendose a su cargo o dignidad, no es facil probar que asi sucede en el salmo Tampoco satisface poner los v 7-8 en boca de la comunidad, como oracion por el rey, coreando la suplica que en 2-6 ha pronunciado el mismo rey Ello supondria una ejecucion liturgica, que no parece compaginarse con la ausencia y lejania del orante

Considero algo mas probable la identificacion del orante con un personaje alejado del templo y por tanto de Jerusalen, a suficiente distancia para sentirse en el «confin de la tierra / pais» ¿Es un sacerdote o clerigo desterrado, como el orante del Sal 42-43, que anhela volver al templo? ¿Es un jefe en campana militar, amenazado por el enemigo y que suspira por el baluarte inexpugnable de Sion? No se agotan ahi las preguntas ¿Es el pueblo desterrado anhelando volver a la patria y hablando por la voz singular de un corifeo?

La hipotesis «militar» me parece demasiado literalista, en vista del uso que el salterio hace del termino «enemigo» y de la imagen del «refugio» Para la hipotesis del destierro encuentro demasiado convencional y apagado el lenguaje, aunque se cite a su favor la suplica puesta en boca de Salomon en 1 Re 8,46-51 refiriendose a los desterrados La preocupacion por el rey es en el salmo convencional y no arguye una situacion de peligro proximo para la dinastia, pedir larga vida al rey es asunto de comun administracion (que se desarrolla en el Sal 72) Si bien la hipotesis «sacerdotal» aduce a su favor el deseo de habitar en el templo «dia a dia», la expresion es lo bastante generica para funcionar imaginativamente en boca de un privado

La conclusion de este recuento es que no podemos identificar con probabilidad razonable al orante y que es mejor dejar este factor en blanco Asi queda el salmo abierto y disponible Puede ser que el autor lo concibiese asi

c) Composicion

Una vez que por exclusion he dejado el salmo abierto, me toca examinar su trama interna El eje espacial nos ha dicho bastante, conduciendo la atencion y el deseo hacia el templo, morada y refugio, coloquemos a su lado al rey «entronizado», *yšb* En el eje temporal

notamos la delicada correspondencia de una duración perpetua, hiperbólica, y una cotidiana, realista, «día a día», referida al ejercicio del culto.

La relación temporal de las formas verbales nos plantea otro problema difícil, porque no sabemos cómo emparejar oraciones principales y subordinadas con *kî*. En efecto, se ofrecen dos posibilidades gramaticales:

– Precede la principal y *kî* introduce el motivo o causa; a saber:

> Guíame a una roca inaccesible, porque has sido mi refugio...
> Me refugiaré a la sombra de tus alas, porque has escuchado...

– Precede la motivación y sigue la principal, en el segundo caso con la partícula correlativa *kēn;* a saber:

> Porque has sido mi refugio...habitaré siempre en tu tienda.
> Porque has escuchado mis votos, por eso...cumpliré mis votos.

Es difícil decidirse. Por una parte, la oración con *kî* sigue con frecuencia al imperativo; por otra parte, se observa la relación *ky...kn* y la repetición de *ndry* = mis votos, aunque interrumpida por los v. 7-8. Quizá sea preferible seguir un movimiento binario de todo el salmo, según el siguiente esquema:

2-3a	escúchame	que te llamo
3b-4	guíame	porque fuiste mi refugio
5-6	habitaré	porque escuchaste mis votos
7-9	da larga vida al rey,	y yo cumpliré mis votos

También en este aspecto el salmo queda abierto a dos lecturas, y en ambas una experiencia precedente funda una confianza actual.

El futuro tiene en el salmo la forma de propósito o promesa y no quiere aceptar límites. La garantía será la lealtad *ḥesed* de Dios.

5. Exégesis

3. Encontrar en «el confín de la tierra» el reino de la muerte y en *yrwšh* la vida eterna es una lectura sin fundamento sólido; además, desde el reino de la muerte no se invoca ni llama a Dios. El verbo *ʿṭp*, excepto en Gn 30,42, figura en textos tardíos.

La «roca» puede aludir a la plaza fuerte jebusea. En Sal 27,5, un texto llamativamente parecido al presente se refiere al monte del templo.

Podemos recordar algunas coincidencias:

27 5 Me escondera en lo escondido de su tienda,
me alzara sobre la roca
6 sobre el enemigo que me cerca
En su tienda ofrecere sacrificios
cantando y tanendo para el Senor
4 Una cosa pido al Senor
habitar en la casa del Senor
todos los dias de mi vida

Como *sûr* es en el salterio titulo frecuente del Señor, es imposible evitar aqui la resonancia

4 El «baluarte» o torre-fuerte, en hebreo *migdal ʿoz*, es expresion rarisima El unico paralelo riguroso lo leemos en Prov 18 10

Torreon fortificado es el nombre del Senor
a el se acoge el honrado y es inaccesible

La segunda parte del proverbio es semejante en idea, aunque no en lenguaje

5 «Habitar en tu tienda» puede estar tomado del Sal 15,1, que muchos llaman liturgia de entrada y que senala las condiciones para ser admitidos El orante no aduce aqui mas condiciones que su necesidad y su confianza

6 *yrwšh* es termino preferido de Dt 2-3 y Jr 32 El verbo *yrs* pertenece al repertorio basico de la posesion de la tierra prometida En este verso emerge de paso la insercion del orante en una comunidad de hombres «que respetan el nombre tuyo» (aunque el salmo no menciona el nombre de *Yhwh* y usa tres veces *ʾlhym*)

7-8 La peticion por el rey es simplemente largos anos de reinado Peticion convencional, que aprovecho para ilustrar algunas referencias tematicas al rey (que es una hipotesis de lectura) El lugar elevado e inaccesible (Sal 18,3 y 144,2), y la conquista de la plaza fuerte jebusea Morada, asilo y proteccion desde el templo (Sal 20,3) Longevidad (Sal 21,5 y 72,5 comparese con 1 Re 3,11), y 1 Re 1,31 «¡Viva siempre el rey David!» En Prov 20,28 se dice que «Misericordia y lealtad guardan al rey» Finalmente, algunos corrigen *yrwšt* en *ʾrst*, armonizandolo con 21,3 Estos datos reunidos permiten colocar todo el salmo en una perspectiva real, pero no la imponen, porque varios son genericos y se aplican tambien a otros sujetos, p e una peticion por el rey penetra en un salmo de peregrinacion (84,10)

La peticion de larga vida supone que el rey vive y reina, y la comunidad lo reconoce como soberano por la gracia de Dios, *lpny ʾlhym* El verbo *yšb* tiene en este contexto el valor de reinar, de sentarse en el trono dinastico, que Dios garantiza *ʿwlm* significa siempre, como pidiendo la realizacion continuada de la promesa

davídica: que el rey no sea depuesto, que su reinado pueda ser vitalicio, que la dinastía no sea amenazada. Pues conjuras de palacio y manejos extranjeros son hechos bien conocidos en la historia. Por eso la lealtad invocada guía la mente hacia el compromiso asumido por Dios (2 Sm 7), y lo comprueba el uso de *ḥsd* en Sal 89.

ḥsd w ʾmt figuran personificados con función de escolta, como en casos semejantes.

9. El verso final tiene algo de recapitulación: *zmr* y *šlm* hacen eco a los *rnty* y *tplty* iniciales; *šm* viene del v. 6b, *ndr* de 6a; *ʿd* hace eco a *ʿwlm* de v. 5.8; *ywm ywm* es correlativo de *dwr dwr.*

6. Trasposición cristiana

A propósito del «hospedarse en la tienda de Dios», podemos combinar tres textos a modo de síntesis:

> Heb 11,13 Confesando ser extranjeros y peregrinos en la tierra.
>
> 2 Cor 5,6 Mientras sea el cuerpo nuestro domicilio, estamos desterrados del Señor.
>
> Ef 2,19 Ya no sois extranjeros ni advenedizos, sino conciudadanos... y familia de Dios.

El reino perpetuo es conferido en Dn 7,13-14 a la «figura humana», que el texto identifica después (v. 27) como un grupo, «la comunidad de los consagrados al Altísimo»; otras lecturas posteriores han atribuido el texto al Mesías.

Comentando el v. 6, Agustín cita Jn 14,2: «en casa de mi Padre hay muchas moradas». Lógicamente, aplica a Cristo los v. 7-8: a sus días en el mundo el Padre añade los días de la eternidad, que tiene «un solo día y muchos días». Por eso «puedes decir lo que quieras de la eternidad. Y puedes decir cuanto quieras, porque, por más que digas, dirás de menos. Pero algo has de decir para pensar en lo que no puedes decir».

La bina clásica *ḥsd wʾmt* es para Agustín «misericordia y verdad», misericordia para prometer, verdad para cumplir.

Teodoreto aplica el salmo en primer plano a los cautivos de Babilonia y a su rey Zorobabel; a través de ellos, por un superávit de sentido, el salmo se refiere a Cristo y a la Iglesia. Así resulta este salmo un buen ejemplo de *theoria* como procedimiento hermenéutico de la escuela antioquena.

Salmo 62

1. Texto

2 *Sólo en Dios está el descanso, alma mía,*
de él viene mi salvación.
3 *El sólo es mi roca, mi salvación,*
mi alcázar: no vacilaré.

4 ¿Hasta cuándo arremeteréis todos juntos
contra un hombre, para derribarlo
como a una pared que cede
o a una tapia ruinosa?
5 Sólo piensan en derribarme de mi altura,
les agrada la mentira:
con la boca bendicen,
por dentro maldicen.

6 *Sólo en Dios descansa, alma mía,*
de él viene mi esperanza.
7 *El sólo es mi roca, mi salvación,*
mi alcázar: no vacilaré.

8 En Dios está mi salvación y mi gloria,
mi roca firme, mi refugio está en Dios.
9 Vosotros confiad siempre en él,
desahogaos con él,
que él es nuestro refugio.
10 Solo un soplo son los plebeyos,
mentira son los nobles:
todos juntos en la balanza subirían
más livianos que un soplo.

11 No confiéis en la opresión,
no os hagáis ilusiones con el robo;
y si prospera vuestra fortuna,
no le deis el corazón.
12 Una cosa ha dicho Dios,
dos cosas le he escuchado:
Que de Dios es el poder,
13 que tuya, Señor, es la lealtad;
que tú pagarás a cada uno
según sus obras.

2. Bibliografía

A. Vaccari, *Cucurri in siti, Ps 61(62), 5:* VD 19 (1939) 46-51.

F. Asensio, *Teología Bíblica de un tríptico:* EstBib 21 (1962) 111-125.

P. E. Bonnard, *Un Psaume pour vivre: le Ps 62:* EspVie 88 (1978) 65-69.

D. Bland, *Exegesis of Psalm 62:* RestQ 32 (1980) 82-95.

L. Ch. Ferrari, *The peculiar appendage of Augustine's Enarratio in Psalmum 61:* Augustiniana 28 (1978) 18-33.

F. Meyer, *La dimension sapientiale du Ps 62:* Bijdragen 42 (1981) 350-365.

3. Análisis filológico

2. *dmmyh:* adjetivo fem concordado con *npšy;* o sustantivo, con *npšy* en vocativo; cf. Brockelmann *Grundriss* I, 220 i Jerón *apud Deum silebit.*

3. *rbh:* adverbial (cf. Sal 37,24) Ros Phil Hitzig Del; Genebrardus *graviter,* Flaminius *multum,* Bellarmino *valde.*

4. *thwttw:* polel de *hwt:* Aquila *epibouleuete,* Jerón *insidiamini,* Símmaco *mataioponesete.*

trṣhw: con qames hatuf, pual, según Ben Aser y Qim; con pataḥ, piel, ségun Ben Neftali Phil Del.

gdr hdḥwyh: mantiene el texto masorético Hitzig (cf. Prov 24,31) *gdr* femenino; corrigen en *gdrh dḥwyh* Del Briggs Duhm Gun Pod. Para el uso del artículo sólo con el atributo véanse GK 126 w, Jouon 138 c.

5. *mś'tw:* LXX *ten timen mou* (leen un sust *mś't* con sufijo), Jerón *partem eius,* Vg *pretium meum.* Es corriente la lectura de *m–* = *min* lugar de donde, y sufijo de primera persona.

yrṣw kzb: de *rṣh* amar, apreciar, estimar; así Jerón *placuerunt sibi in mendacio,* Pagnini *diligunt mendacium.* Los LXX lo han tomado por una forma del verbo *rwṣ* = correr y han traducido *edramon en dipsei* (quizá confusión con algún compuesto de *pseusma*), Aquila *en diapseusmati,* Símmaco *en pseusmati,* col. V *en pseudei,* Vg *cucurri in siti.* Esa lectura ha originado curiosas e ingeniosas explicaciones, refiriendo el correr a la actividad y la sed a la avidez; así Atanasio, Teodoreto Eutimio Agellius.

bpyw: sufijo sgl colectivo o distributivo.

9. *bkl ʿt:* LXX *pasa synagoge* (quizá han leído *kl ʿdt*), Vg *omnis congregatio;* siguen el hebreo Jerón Targum.

10 *l'lwt* gerundivo (destinados) a subir Ros, atributo de *kzb* explicandolo «han de subir» Del, gerundio con valor circunstancial «si los hacen subir» Qim La imagen es de una balanza, y se interpreta de dos maneras a) en un platillo hombres, en el otro soplo suben los hombres Qim, semejante Targum, Pagnini *leviores sunt vanitate* Teodoreto Flaminio Genebrardo Heser b) Los hombres enganan, hacen trampas con sus balanzas Jeron *mendacium filii viri in stateris dolosis, fraudulenter agunt simul,* Vg *mendaces filii hominum in stateris, ut decipiant ipsi de vanitate in idipsum,* Eutimio Torquemada Bredenbach

yhd juntos, *pariter* Ros

11 *thblw* Aquila *me mataiousthe,* Jeron *ne frustremini,* Simmaco *me ginesthe atmis,* LXX *me epipotheite* (han leido *t'hbw?*), Vg *concupiscere*

12 *'ht* *unum vel semel* Ros

zw demostrativo, exclamativo But

4. Estudio global

a) *Genero y situacion*

El Sal 62 es una profesion de confianza en solo Dios, ampliada con una reflexion sobre los motivos de dicha confianza y con una invitacion a confiar dirigida a un grupo de adictos La profesion de confianza se pronuncia en un momento dramatico de amenaza, que hace entrar en el horizonte un grupo anonimo de agresores, los mismos que mas adelante daran ejemplo de confianzas vanas Lo pronuncia al parecer una persona situada en posicion superior (segun el dudoso *ms'tw),* con ascendiente para enseñar

Por la situacion dramatica y la invitacion a confiar, esta emparentado con el Sal 4, del cual se distingue notablemente por el repertorio imaginativo Por el dialogo interior del estribillo, esta emparentado con el Sal 42-43

b) *Personajes y desarrollo*

Podemos imaginar un cuadrilatero irregular en el vertice superior se encuentra Dios, en el vertice inferior, en angulo obtuso esta el orante, a ambos lados se situan dos grupos contrapuestos

El *orante* centra y domina la situacion y se relaciona con todos los componentes Con *Dios,* del que habla en tercera persona, a quien

interpela sólo al final; si Dios habla en el salmo, lo hace citado por el orante, que ha tenido acceso personal a una comunicación divina. *Consigo,* ya que el orante se desdobla en un diálogo interior, interpelando o estimulando: «alma mía»; esa mirada interior es dos veces el punto de arranque de sendas exhortaciones y sustenta las reflexiones anejas. Con los *dos grupos,* que considera presentes, al menos mentalmente.

Esta proyección cuadrangular enmarca un movimiento agitado, no suavizado por transiciones o introducciones, salvo en 12a. Aunque el orante abarca todo el horizonte, no está quieto ni tranquilo, antes necesita relacionarse verbalmente con todos. Lo geométrico no anula lo dramático.

Así se explica un *desarrollo* a primera vista desordenado, en una segunda mirada coherente. Veamos primero el aparente desorden: empieza hablando consigo en segunda persona, de Dios en tercera (2-3); interpela en segunda persona a un grupo anónimo y habla de ellos en tercera persona (4-5). Repite el comienzo; interpela en segunda persona a otro grupo y añade una reflexión sobre terceros (9-10); vuelve a la exhortación (11), que justifica apelando a Dios en tercera persona; concluye virando violentamente y dirigiéndose a Dios en segunda persona.

Ahora veamos la coherencia. Del diálogo interior arranca una interpelación a un grupo, justificada por una reflexión; otra vez del diálogo interior arranca una interpelación a otro grupo, motivada por una reflexión; cambia ligeramente el orden: nueva interpelación, motivada por un oráculo divino; de repente, el Dios referido en tercera persona invade como un tú la conciencia del orante y por ella domina la situación.

El orante justificaba sus exhortaciones con reflexiones de su experiencia, pero no ha bastado, y al final las refrenda con un oráculo divino. Como pasando de predicador a profeta. En cuanto a los dos grupos, el primero es ajeno, son ellos; mientras que en el segundo se incluye él, somos nosotros. La asimetría de los componentes es constitutiva, aunque el principio final de la retribución parezca sugerir lo contrario.

c) *Imágenes*

Si el Sal 4 estaba enmarcado por las grandes imágenes «pacíficas» del espacio y el sueño, el presente contiene un repertorio coherente en el campo de la estabilidad / inestabilidad. En lo natural, la roca o cumbre roqueña; en lo humano, el alcázar y refugio, el muro y tapia;

como complemento, la balanza que define pesos comparados. Son imágenes aptas, porque la confianza suele recurrir a símbolos de «apoyo», busca puntos de apoyo firme; *bṭḥ* puede llevar como sinónimo *š'n* (p. e. Is 30,12; 31,1; 50,10; Prov 3,5).

Si roca, alcázar y refugio están simplemente enunciados, como piezas convencionales, muro y tapia están vistos en una operación o intento de demolición, la balanza está sorprendida en el momento en que un platillo sube de golpe por su poco peso. La balanza usada en transacciones comerciales no es ajena a un concepto de retribución expresada con el verbo *šlm,* que puede tener valor comercial (p. e. Lv 24,18; 2 Sm 12,6; 2 Re 4,7; Prov 22,27).

Lo más opuesto a la solidez natural de la roca, el aplomo del muro, es en el salmo el «soplo» = *hebel,* que se vuelve clave de explicación.

d) Tema

En efecto, la confianza realista implica una concepción metafísica de la existencia humana. Si tenemos que estimularnos a la confianza, es porque el problema fundamental de nuestro ser es la consistencia del mismo. Del hombre sin distinción, de «plebeyos y nobles». El orante descubre en el hombre una «mentira» radical: no sólo dice mentiras (v. 5), sino que es mentira (v. 10a), porque los hombres parecen ser y no tienen consistencia:

> Habitan en casas de arcilla
> cimentadas en barro:
> entre el alba y el ocaso se desmoronan,

dice Job 4,19s. En realidad el hombre es un soplo, como nos ha enseñado el Sal 39; como Abel, violentamente expulsado de la vida, como repetirá incansablemente el Eclesiastés.

Esa es la mentira esencial o existencial: la contingencia vivida antes de ser formulada. Hay otras mentiras que actualizan la radical y se suman a ella: desacuerdo de sentir y decir, de «bendecir y maldecir». La mentira vicia la convivencia social del hombre, que es constitutiva de su existencia. Cuando Caín dice a su hermano: «vamos al campo» (texto griego), le está mintiendo. Abel lleva el nombre emblemático *hebel.* La mentira se usa como instrumento de explotación del prójimo; con ella lo reducen a mercancía, a objeto, le niegan su dignidad; la mentira socava la comunicación interpersonal. Muros y tapias definen y defienden la propiedad, en su relación mutua construyen la ciudad y favorecen la vida ciudadana, civil. La mentira socava paredes (v. 4).

Sintiendo lucidamente o por instinto su inconsistencia, el hombre busca puntos de apoyo para el soplo que es su vida Siente un miedo atroz a disiparse Construye estructuras «alturas» de dignidad o poder, muros que acogen y resguardan El hombre se apoya en la opresion, haciendo de los demas plataformas en que afianzarse, luego construye salvaguardias de su explotacion Se apoya en el robo, en el despojo, sobre todo del pobre y desvalido Se apoya en la riqueza que va creciendo, justa o injustamente Al mismo tiempo socava la construccion, quiza legitima, del otro

Pero tambien los debiles y oprimidos son *hebel* = soplo, incluso con mayor titulo Ellos revelan intensamente la condicion humana comun ¿Donde apoyarse? La ultima palabra del salmo es «su obra», o sea, sus acciones ¿Quiere decirse que el obrar, la conducta es el punto de apoyo del hombre? Se diria que si, que el hombre, ontologicamente soplo, es eticamente artifice de su destino El hombre no es, se hace, por la libertad y responsabilidad Por eso se puede decir que las consecuencias del pecado pesan, «abruman» (Sal 65) O sea, que las obras bajan en la balanza

El orante no se contenta con esta respuesta, que significaria abandonar al hombre a si mismo El orante clausura su ensenanza apelando a la retribucion divina Toca a Dios senalar el peso de cada uno, pagarle el peso de sus acciones Para ello es «fuerte y leal» Por eso hablara Pablo de «un peso eterno de gloria» a cambio de la «liviana» tribulacion (2 Cor 4,17)

Dios es el final porque es el comienzo Dios es el unico punto de apoyo de nuestra contingencia es roca, alcazar, salvacion, refugio En el podemos confiar, para el hay que reservar el corazon

Esta es la ensenanza que propone el orante, sacada de su experiencia espiritual En la amenaza presente quiza le parece compartir la suerte de los oprimidos

5. Exegesis

2 Empieza el salmo con un *'ak* enfatico que retornara al principio de otros cinco versos *dwmyh* es sustantivo y significa silencio o descanso (Sal 22,3, 39,3), implica la fatiga precedente, la lucha antes de la salvacion La confianza es por tanto un resultado El cambio de particula *'l* y *mn* matiza aqui el sentido, termino y origen como puntos correlativos

3 Todo es convencional en este verso, salvo el enfatico *'k* inicial y el dudoso *rbh* final El comienzo *'k hw'* del estribillo servira de contraste al *'k hbl* del v 10

4 Los verbos son selectos y descriptivos Se trata de una operacion conjunta *klkm,* de arremetidas para derribar un muro que ya se cuartea, no hace falta imaginarlo en contexto belico, aunque tampoco se excluye La posible imagen belica nos presenta una ciudad encumbrada cuyas murallas sufren las arremetidas pertinaces de los arietes, que intentan derribarla de su altura Por contraste recuerdese que Jeremias ha de ser «muralla de bronce» (Jr 1,18)

5 Siguiendo la version griega, «de mi elevacion», de mi puesto elevado, que puede corresponder al *msgb* del v 3 En un alarde de fantasia retorica propone Jusay a Absalon (2 Sm 17,13)

> Y si se mete en una poblacion todo Israel llevara sogas y arrastraremos la ciudad hasta el rio, hasta que no quede alli ni un guijarro

Solo que las armas esta vez no son sogas, sino la mentira, el disimulo

5b Veanse Sal 55,22, Prov 26,23-26, Eclo 12,16

6 8 En la repeticion del estribillo hay que notar algunos cambios leves la sustitucion de «mi salvacion» por «mi esperanza», el paso de *dwmyh* a *dwmv* (podria ser en su origen variante grafica), el ensanchamiento con el v 8 insistiendo en los titulos y la mencion de *ʾlhym*

9 El paso a la exhortacion transforma el singular «refugio mio» en el plural «refugio nuestro» el orante es uno de ellos Los llama *ʿm,* que puede designar la escolta o la compania (Jue 3,18, 1 Re 19,21) «Desahogarse» es a la letra «derramar el corazon», imaginado como recipiente de sentimientos (Lam 2,19, cf 1 Sm 1,15)

10 Este es el enunciado central, que quiere abarcar a todos los hombres, importantes o insignificantes Se los puede tomar todos juntos, colocarlos en el platillo de una balanza, poner en el otro platillo un soplo, y el platillo de los hombres subira un soplo pesa mas que toda la humanidad ¿Hiperbolico, pesimista? No es el pesimismo del Sal 39, en cuanto a la hiperbole, quiza piense en la conciencia al ser el hombre consciente de su inconsistencia, la duplica, la exalta Ademas de los textos citados en el comentario del Sal 39, puede compararse con Is 40

> 15 Mirad las naciones son gotas de un cubo
> y valen lo que el polvillo de la balanza
> 17 en su presencia, las naciones todas
> son como si no existieran

En Isaias, la comparacion con Dios es explicita en el verso, el salmo la subraya a distancia por el contraste del estribillo *ʾk hwʾ* Para la comparacion de la balanza, veanse Job 6,2 y 31,6

11 El verbo *thblw* juega con el sustantivo *hbl,* como en español en-van-ecerse viene de vano El hombre, que ya es vano por naturale-

za, se confirma en ello por el robo: se envanece y se desvanece: riquezas injustas no confieren peso auténtico al hombre. «Confiar en la opresión» (Is 30,12; Ez 22,7.12.29).

La segunda cláusula del verso puede referirse a un prosperar legítimo y honesto de las riquezas, pues el verbo *nwb* tiene valor positivo las otras tres veces que se lee en el AT, significando vitalidad (Zac 9,17; Sal 92,15; Prov 10,31). El autor no parece condenar la riqueza creciente y honrada, sino el entregarse y confiar en ella. Compárese con Prov 11,28: «El que confía en sus riquezas se marchita». *šyt lb* significa de ordinario prestar atención.

12-13. Este es el único caso en que el artificio numérico n + 1 ocupa el puesto mínimo: equivale a nuestro «una y otra vez». En la redacción presente, por la correlación «hablar / escuchar», parece sugerir que lo ha escuchado él directamente a Dios, que no lo sabe de oídas. En cambio, el contenido no supone un saber extraordinario y privilegiado. Las dos cosas están introducidas con doble *kî:* es decir, lo primero es que Dios tiene poder y lealtad, lo segundo que Dios retribuye. La información personal se transforma de repente en confesión dirigida a Dios, como al final del Sal 4. Véase también el paso de tercera a segunda persona en Sal 23,4b.

6. Trasposición cristiana

Contra la confianza en las riquezas habla con fuerza el sermón del monte cuando dice: «no podéis servir a dos señores», refiriéndose a un servicio que diviniza el dinero con el nombre de Mammona. 1 Tim 6,17 aconseja:

> A los ricos de este mundo insísteles en que no sean soberbios ni pongan su confianza en riqueza tan incierta, sino en Dios que nos procura todo en abundancia para que lo disfrutemos.

Desarrolla el tema Santiago en varios pasajes:

> 4,13 Vamos ahora con los que dicen: Hoy mismo o mañana salimos para tal o cual ciudad, nos pasamos allí un año negociando, y ¡a ganar dinero! 14 Y eso sin tener idea de lo que va a ser de vosotros mañana. Vuestra vida ¿qué es? Una niebla que se ve un rato y luego se desvanece...

Véase también 5,1-6.

El tema de la retribución es doctrina repetida en varios pasajes:

Mt 16,27	Entonces retribuirá a cada uno según su conducta.
Rom 2,6	Se revelará el justo juicio de Dios, que pagará a cada uno según sus obras.
Ap 2,23	Os voy a a pagar a cada uno segun vuestras obras.

Para Atanasio, el muro que se cuartea o se inclina es la naturaleza humana viciada por el pecado, y las potencias malignas arremeten contra él para derribarlo.

Sobre el v. 12 comenta Eusebio que Dios ha hablado una vez en la Escritura, que es una unidad de dos Testamentos; y su contenido es uno y doble: «poder y misericordia». Agustín se aprovecha para una reflexión ingeniosa: Dios habla una vez ad intra pronunciando el Logos; dos veces ad extra manifestando su poder y misericordia.

Salmo 63

1. Texto

2 Oh Dios, tú eres mi Dios, por ti madrugo:
mi garganta tiene sed de ti,
mi carne desfallece por ti,
en un páramo reseco, sin agua.

3 Así te contemplé en el santuario
viendo tu fuerza y tu gloria.
4 Pues vale más tu lealtad que la vida,
te elogiarán mis labios;
5 así te bendeciré mientras viva,
alzando las manos en tu nombre.
6 Como de enjundia y de manteca
se saciará mi garganta,
y con labios jubilosos
te alabará mi boca.

7 Si en el lecho me acuerdo de ti,
velando medito en ti:
8 que fuiste mi auxilio
y exulto a la sombra de tus alas.
9 Mi aliento se pega a ti
y tu diestra me sostiene.

10 Los que buscan mi perdición
entrarán en lo profundo de la tierra,
11 serán entregados a la espada
y echados como pasto a las raposas.
12 Pero el rey celebrará a Dios,
se gloriarán los que juran por él,
cuando tapen la boca a los mentirosos.

2. Bibliografía

J. Schildenberger, *Ps 63, Sehnsucht nach Gott und Geborgenheit bei ihm:* BenMon 24 (1948) 378-380.

F. Asensio, *Teología bíblica de un tríptico:* EstBib 21 (1962) 111-125.

F. Louvel, *La soif de Dieu, Ps 62:* VieSp (1965) 533-544.

M. Z. Kaddary, *The double meaning of ʿiph in the Bible in Ps 63,2:* Tarbiz 34 (1964-1965) 351-355.

A. R. Ceresko, *A note on Ps 63: a psalm of vigil:* ZAW 92 (1980) 435-436.

3. Análisis filológico

2. *ʾšḥrk:* sentido original «madrugar»; así LXX *orthizo,* Vg Jerón Targum Eutimio Bellarmino. Después buscar: Raši *ʾbqš wʾdrwš,* Graetz Hitzig.

kmh: verbo de tercera radical H (con mappiq): así Símmaco Jerón Targum Qim Raši; han leído *kamma* = cómo, cuánto LXX *posaplos,* Teodoción col V.

bʾrṣ: algunos suponen un *b–* comparativo, según Ges *Thes* 173b n. 14.

ṣyh: sust con función adjetival o adj fem.

wʿyp: adj masc cuyo antecedente debe ser *bśry,* pero puede ser segundo adj que toma el valor fem del precedente como en 1 Sm 15,9 y 1 Re 19,11 cf. GK 132 d. LXX traduce *abatos,* Vg *invia.*

3. *ḥzytyk:* te contemplé; han leído o traducido pasivo (quizá por escrúpulo teológico) LXX *ophten soi,* Vg *apparui tibi.*

4. *yšbḥwnk:* verbo masc detrás de sujeto fem, forma enérgica con sufijo GK 145 u y 60 e.

7. *bʾšmrwt:* vela, vigilia: así Jerón Sir; la madrugada LXX *orthros,* Vg *in matutinis.*

10 *lšw'h* para la destruccion, han leido *lšw'* en vano LXX Vg

11 *ygyrwhw* a la letra, «lo entregaran», explican el pl como impersonal y el sufijo sgl como distributivo Ros Phil Hitzig Del Corrigen en pasiva *ygrw,* «seran entregados» Duhm Gun Pod Cast Pasivo con *–hw* de agente referido al *šeol* Bogaert Dah Rav Cambian el sufijo en pl But Kraus Leen pasiva Sir Jeron Vg, lo considera del verbo *gwr* = temer Targum *mnt* estado constructo con qames en la ultima silaba, cf GK 95 n

4. Estudio global

a) Genero y situacion

El Sal 63 es una oracion de confianza que hace compania a los Sal 4, 16 y 62 El final (10-12), que suena como apendice, coloca el salmo en una situacion de peligro superado de hecho o en segura esperanza En terminologia moderna hablariamos de poesia intimista, solo que es la intimidad con Dios

Si el Sal 62 se pronunciaba en «el confin de la tierra» y con deseos de «hospedarse en la tienda del Señor», el orante de este salmo se encuentra en el templo como en casa Si en el 62 se buscaba en Dios el punto de apoyo, en el presente se siente la mano de Dios que sustenta El 62 hablaba de Dios en tercera persona, y solo al final, en quiebro inesperado, se dirigia el orante a «mi señor» en segunda persona El presente esta dominado por los sufijos correlativos que denotan las dos personas podriamos aducir este salmo como ejemplo conspicuo de relacion yo-tu En una especie de apendice se abre el horizonte a otros personajes

Esta vez no es capricho ocioso fijarse en los sufijos El *-ka* de segunda persona referido a Dios es sufijo de ocho verbos y siete sustantivos El *-î* de primera persona es catorce veces sufijo de nombre o preposiciones Eso en el espacio de diez versos Si bien Dios es sujeto de solos dos verbos, esta presente en sus cualidades y dones

b) Corporeidad

Una relacion tan intima la llamariamos nosotros espiritual Por eso mismo nos llama la atencion la densidad corporea de esta profesion de confianza

Ademas de los verbos que significan alabanza, como alabar, bendecir, aclamar, encuentro dos verbos que puedo llamar psicologicos,

recordar y meditar (v. 7). El resto pertenece al cuerpo en sus funciones elementales y en sus sentidos. Madrugar, tener sed y desfallecer, saciarse, estar a la sombra de, estar en el lecho; contemplar, hablar con la boca, levantar las manos, pegarse a uno, sentir el contacto de una mano; ver, gustar, tocar y aclamar: es curiosa la ausencia del escuchar (que cerraba el salmo precedente). A su vez, los sentidos proyectan en Dios símbolos corpóreos: su mano, su dorso (= detrás de, v. 9).

Los sentidos funcionan en sentido propio, aunque trascendiendo lo puramente sensible, y funcionan como símbolos de experiencia espiritual. Los ojos ven realmente el templo, pero en él contemplan el poder y gloria de Dios, su majestad presente sin figura. La garganta tiene sed, de Dios; la carne desfallece, por Dios. El deseo se sacia, como de un banquete, y probablemente ha participado en el banquete sacrificial. Toca una diestra, que es la de Dios; se pega tras él en cercanía inmediata. Los sentidos expresan simbólicamente la experiencia espiritual, pero comprometiendo toda la persona, bien lejos de un espiritualismo desencarnado (desen-carn-ado significa sin carne).

¿Encontramos en este salmo y en el 34 un adelanto de lo que llamarán maestros de oración «aplicación de sentidos»? No se puede negar cierto parentesco. Si partiera yo de la práctica de la oración así denominada, encontraría anticipos en el salmo.

> Algunos maestros de vida espiritual van más lejos y hablan de verdaderas sensaciones nuevas provocadas por la experiencia espiritual: el contemplativo tiene sensaciones reales de olfato y gusto, irreductibles a olores y sabores conocidos. ¿Habrá que incluir en ese contexto el «saciarse como de enjundia y de manteca»?
>
> El caso de la visión, como experiencia sensorial sin objetos externos, está bien atestiguado en la Biblia y en muchos textos religiosos: hasta puede ser medio de comunicación profética. Esa visión no se identifica con una experiencia puramente sensorial ni con fenómenos de eidetismo. Pues bien, algo semejante se puede hipotizar para otros sentidos, olfato, gusto y tacto. Sucede que son menos frecuentes y conocidos que la visión.

Aquí no entro en el mecanismo psicológico que produce semejantes sensaciones. Con todo, creo que la función simbólica de los sentidos es para estos salmos la explicación más acertada.

c) *Composición*

El salmo se desarrolla en tres tiempos y un apéndice.

– *Tres tiempos.* Los dos extremos están bien definidos: madrugar

por la mañana y velar en el lecho; en medio se extiende el tiempo ocupado por la contemplación y una especie de banquete, con sendos actos de alabanza. Veámoslo más de cerca.

Por la mañana se despierta el orante antes de tiempo, madrugando, con la garganta reseca y desfalleciendo de sed. La sed matutina delata el clima seco, el territorio de páramos en que se encuentra. Sólo que el escenario y la sed tienen valor simbólico: lo han percibido los manuscritos que cambiaron la *b–* en *k–*, leyendo «como tierra árida».

Por la noche yace en el lecho. En el silencio y la soledad afloran los recuerdos del día, un recuerdo único, tú, Dios. El recuerdo se prolonga en meditación en estado de vigilia. *ʾašmûra* es una de las tres velas o turnos en que se divide la noche (Sal 90,4; 119,148). Una versión antigua tradujo *diluculo* = aurora, de donde nació un nuevo *reparto entre noche y mañana, que no responde al texto hebreo.*

El tiempo diurno rehúsa definirse puntualmente, se contenta con un par de sugerencias: tiempo de contemplación, tiempo de banquete, desembocando ambos en la alabanza. El orante expresa con gozo agradecido la conciencia de haber experimentado la presencia y cercanía de Dios. Con esto podía concluir el salmo.

– Llegados a la «adhesión» inmediata a Dios, no esperamos más. Pero el salmo continúa, añadiendo un contraste entre *whmh* y *whmlk*, un «ellos» anónimo y no presentado antes, y «el rey». ¿Son estos versos un apéndice prescindible o son la clave para entender el salmo?

Supongamos que el rey ha pronunciado la oración en primera persona y al final habla de sí en tercera persona: es posible, aunque menos probable. En esta hipótesis , «ellos» son los enemigos del rey, quizá reos de rebeldía o de atentado, en todo caso reos de crímenes gravísimos, a juzgar por la sentencia anunciada o invocada. Serán muertos a espada, descuartizados, no sepultados, arrojados a trozos a fierecillas hambrientas. Que semejante castigo sea necesario para «tapar la boca a los traidores» nos parece excesivo, pero no podemos descartarlo. Por su parte, el rey había encontrado refugio en el templo como huésped del Señor, algo así como el fugitivo del Sal 23 en la tienda del jeque beduino. Ya liberado, el rey festejará al Dios que ha sentido tan intensamente.

Supongamos que el orante es un privado o un sacerdote: perseguido a muerte por enemigos implacables, encuentra refugio en el templo, y en él alcanza la intimidad con Dios. Antes de despedirse, invoca el castigo de los culpables y anuncia una fiesta litúrgica presidida por el rey.

En ambas hipótesis, el templo ha servido de asilo contra un enemigo cruel y mentiroso.

– Varias oposiciones cruzan el tejido del salmo. Ante todo el páramo con la sed y el templo con la saciedad, la hostilidad humana frente a la amistad de Dios. Se complementan aclamaciones de alabanza y susurro de meditación; el desfallecer del hombre, ante la fuerza de Dios, se transforma en el gesto de elevar las palmas.

Varios elementos del salmo pueden recordar la espiritualidad del desierto: aridez, sed, encuentro con Dios, alas y gloria en el santuario (según éxodo); pero no hay mención ni alusión a ley, pecado o mediación.

5. Exégesis

Empieza enfáticamente invocando a Dios con cuatro palabras aliteradas. El término *ʾlhym* reaparece sólo al final, entretanto está sustituido por el sufijo pronominal. «Madrugo» (como en Sal 78,34; Is 26,9; Os 5,15).

La palabra polisémica *npš* se encuentra entre dos fuerzas de atracción: contrapuesta a *bśr,* puede designar el elemento consciente o espiritual, según Ez 37,8 y Job 10,11; en tal caso, el sentido resultante es que el orante en alma y cuerpo añora a Dios. Unida a la sed, *npš* designa más bien la garganta, donde la sed se siente; nos ofrece la vertiente material de la imagen. Es posible que el poeta haya dejado la palabra en una zona indefinida, crepuscular.

kmh es caso único en el AT; *ʿyp* significa la fatiga o la sed que la causa (p. e. Jr 31,25); el Sal 143,6 cita libremente: «mi alma como un terreno tiene sed de ti». El sintagma «sin agua» podría ser glosa explicativa de *ṣyh* o *ʿyp.*

3. La contemplación, *ḥzh* y *rʾh,* no es de alguna imagen, sino de la gloria. Que Dios le hiciera ver su gloria, fue la petición de Moisés en Ex 33,18: la gloria sí, el rostro no; su bondad y lealtad; para ello tenía Dios un puesto en la roca y cubría con la palma a su siervo mientras él pasaba. El orante de este salmo goza un privilegio semejante: ver la «gloria» de Dios, apreciar la «bondad» de su «lealtad»; la mano de Dios no lo cubre, sino que lo sustenta, y en vez de roca en la montaña, tiene el templo en la altura. Otros textos de contemplación con el verbo *ḥzh* (Ex 24,11): los ancianos con Moisés; (Sal 11,7; 17,15).

4. Tu lealtad / misericordia vale más que la vida. A Moisés le dijeron que «el hombre no puede ver el rostro de Dios y quedar con vida»; cuando el Señor pasa, se define como «leal / misericordioso».

Quizá aluda a ello el salmo: como diciendo que uno podría dar la vida con tal de disfrutar del favor de Dios. En otros términos, la amistad de Dios vale más que la vida humana, da sentido a esa vida. «Poder y misericordia» se unían en las dos cosas que decía Dios al final del Sal 62. El verbo *šbḥ* = alabar parece ser tardío (Sal 145,4; 147,12; Ecl 4,2; 8,15).

5. Porque «vale más que la vida», toda la vida la ocupará el orante en alabar y bendecir al Señor.

6. El banquete de «enjundia y manteca» tiene algo de sacerdotal, de invitado por Dios. La grasa *ḥlb* se suele reservar a Dios en los sacrificios (Lv 3; 7; 9). Con el término *dšn* podemos leer:

Jr 31,14 Alimentaré a los sacerdotes con enjundia
y mi pueblo se saciará de mis bienes.
Sal 36,9 Se nutren de la enjundia de tu casa.
Is 55,2 Saborearéis platos sustanciosos.

7. La noche como tiempo de reflexión (Sal 4,5; véase 149,5). «Medito en ti»: compárese con el orante del Sal 1, que medita la ley, para apreciar el carácter personal del presente salmo.

8. El *kî* puede introducir el motivo o el tema de la meditación. El «auxilio» de Dios prepara la referencia al ataque enemigo.

9. El sintagma *dbq ʾḥry* parece cruce de *dbq b-* y *hlk ʾḥry*, que se encuentran en una serie de Dt 13,5 y separados en otros pasajes de la misma tradición, como Dt 10,20 o 11,22; Jr 42,16 repite el sintagma con «hambre» como sujeto. Las dos partes del verso no componen una imagen coherente.

10. Lo profundo de la tierra suele designar la región de los muertos (Ez 32,18.24; Sal 86,13 y 88,7). Aquí significa la muerte, no la sepultura, por lo que dice a continuación.

11. La espada es el instrumento de la ejecución capital. Los zorros son animales despreciables y ávidos; servirles de alimento es la suprema ignominia.

12. Jurar por él equivale a confesión de fe, porque uno jura por la divinidad que venera. Además, el juramento ha de ser verdadero: por eso resulta antitética la figura de «los que dicen mentiras». Al menos en teoría, jurar por un dios falso puede inducir a jurar en falso. Mientras que el juramento convalidado por el Dios verdadero es capaz de «tapar la boca» a los embusteros.

6. Trasposición cristiana

Varios Padres citan a propósito del v. 9 una frase de 1 Cor 6,17: «Estar unido al Señor es ser un Espíritu con él»: *ho kollomenos*

to, Kyrio, hen pneuma estin (el verbo griego responde al *dbq* hebreo). Agustín añade la cita de Rom 8,35: «¿Quién podrá apartarnos del amor de Cristo?». Con ello nos dan claves de lectura cristológica.

Y es que la corporeidad de experiencia y lenguaje del salmo adquiere nuevo realismo cuando el Hijo de Dios se hace hombre como nosotros. Esa «diestra» de Jesús sosteniendo a Pedro que se hunde por desconfiar; esa cercanía del aliento de Juan junto a Jesús en la última cena. El haber sido comensales suyos antes y después de la resurrección: «Hemos comido y bebido con él» (Hch 10,41). Han sentido la protección de sus alas: «Cuántas veces he querido reunir a tus hijos como la clueca reúne a sus pollitos bajo sus alas» (Mt 23,37).

El tuvo sed por nuestros caminos y se sintió desfallecer. En su vida y con su vida bendecía al Padre. Por eso nosotros nos acordamos de él: «Acuérdate siempre de Jesús el Mesías, resucitado de la muerte» (2 Tim 2,8). En la Iglesia, que es su templo de piedras vivas, queremos contemplar siempre el poder y gloria del Resucitado.

Salmo 64

1. Texto

2 Escucha, Dios, mi voz que se queja,
protege mi vida del terrible enemigo;
3 escóndeme de la conjura de los perversos,
del tumulto de los malhechores,
4 que afilan la lengua como un puñal
y asestan las flechas, palabras hirientes,
5 para disparar a escondidas contra el inocente:
por sorpresa le disparan, sin temor.
6 Aseguran el delito, proponen esconder trampas,
y dicen: ¿Quién lo verá?
7 Traman crímenes, ocultan la trama tramada;
se corrompe por dentro su mente recóndita.

8 Y Dios les dispara una flecha:
de pronto ya están malheridos.
9 Los ha hecho tropezar su lengua.

Los que asisten sacuden la cabeza
y todo el mundo se atemoriza;
10 publican la acción de Dios
y meditan su intervención.
11 El honrado festeja al Señor, se refugia en él,
y se glorían los corazones sinceros.

2. Bibliografía

A. Strobel, *Le Psaume 64:* RB 57 (1950) 161-173.
J. A. Emerton, *The translation of Ps 64,4:* JTS 27 (1976) 391-392.

3. Análisis filológico

3. *mswd:* reunión, grupo; Eutimio lo explica en términos militares *to systema kai to syntagma;* Teodoreto en sentido psicológico *ten homonoian kai en to$_{\iota}$ kako$_{\iota}$ symphonian.*

4. *drkw ḥṣm* (véase Sal 58,8).

6. *lmw:* el primero *dativum commodi;* el segundo acusativo referido a *mwqšym,* que algunos corrigen en *lnw* = nos.

7. *tmnw:* primera pers pl de *tmm* (como en Nm 17,13; Jr 44,18; Lam 3,22), discurso directo de los malvados (cf. Sal 2,3; 22,9, 30,10; 46,11; 50,7) Ros Ecker. Equivalente de *tmw* = se consumen: Vg *defecerunt,* Eutimio *etonesan,* Titelmann fracasaron. Leen *ṭmnw* escondieron Raši *qrb:* sust sinónimo de *lb* Hitzig Del But, siguiendo a Aquila Jerón. Los LXX han leído un verbo *qrb* y traducen *proseleusetai anthropos,* lo mismo Vg *accedet homo,* Agellius.

8. *ḥṣ:* instrumental Hitzig Del Duhm Gun Pod Cast But Kraus Rav.

ptʾwm: de repente; Vg ha leído *ptʾym parvulorum,* seguido de Bellarmino y otros. Reparten de otro modo las palabras en dos frases: p. e. Jeron *sagittabit ergo eos Deus jaculo repentino; inferuntur plagae eorum;* Aquila... *ho Theos; bele parakhrema egenethesan...;* así Símmaco Ros.

9. *wykšylwhw:* Qim sujeto ellos mismos «hacen recaer sobre sí», con *-hw* complemento anticipado; Ros sujeto el colectivo *lšwn.* Del separa dos frases *Sie müssen hinstürzen, über sie kommt ihre Zunge.* Corrigen: verbo en sgl, en vez de *ʿlymw ʿly* «los precipita (Dios) a causa de su lengua» Briggs Duhm Cast Kraus. Gun corrige *ʿlymw* en *ʿml der Frevel ihrer Zunge.* Jerón *corruent in semetipsis linguis suis,* Vg *infirmatae sunt contra eos linguae eorum.*

ytnddw: de *ndd* escapar Jerón *fugient* Gesenius Ewald Hitzig Ros Phil But. De *nwd* sacudir la cabeza Ecker Briggs Gun Pod Cast.

4. Estudio global

a) Género

El Sal 64 es una súplica individual que lleva el nombre específico de queja *šyḥ*. Encontramos en él el triángulo clásico: el orante, Dios, los enemigos. La parte de petición es normal; la expresión de la confianza está implicada en el anuncio de la futura y próxima liberación; se anuncia la futura alabanza, en la que participará la comunidad.

b) La imagen bélica

El proceso de situación peligrosa y liberación está estilizado como una batalla, con un ataque bien preparado y un contrataque fulminante, que suceden ante un público sobrecogido. La batalla incluye tácticas de ocultamiento y de agresión. Un juego de correspondencias indican que el contrataque sucede en el mismo terreno y con las armas empleadas por el enemigo.

– *Ocultamiento.* Los enemigos se reúnen a deliberar *(swd),* actúan ocultos *(bmstrym),* esconden trampas *(tmn,* corregido), inventan tramas perversas. Su interioridad, su mente es recóndita (en hebreo *ʿmq).* El orante pide ser escondido *(tstrny),* y se refugia (*ḥsh).*

– *Agresión.* El enemigo se alza en tumulto *(rgšh),* y lanza un grito de guerra: «¿Quién lo ve?». Afila la espada, pone trampas; su arma principal son las flechas, que hieren a distancia y sin dar la cara. Espada o puñal es la lengua, flechas las palabras. Los enemigos son intrépidos *(lʾ yyrʾw),* no rehuyen el crimen *(ʿwlh).* No responde el orante, sino Dios, disparando contra ellos sus flechas certeras, que los cubren de heridas.

– Al final todo se hace público *(wygydw),* reconociendo al protagonista de la victoria. El orante no ha tenido que actuar, sólo debió confiar y contemplar; según las normas de la guerra santa. Podría tomar como lema lo que formuló Is 30,15: «Vuestra valentía está en confiar y estar tranquilos». O bien Ex 14,14 «El Señor peleará por vosotros; vosotros esperad en silencio».

c) Composición

El planteamiento imaginativo está puntuado por una serie de correspondencias entre ambos contendientes. Las enumero así:

tastîr	3a	*hwrh*	5b	*ḥṣ*	4b	*pitʾōm*	5b	*my yrʾh*	6b
mistārîm	5a	*hwrh*	8a	*ḥṣ*	8a	*pitʾōm*	8a	*kl rʾh*	9b
lʾyyrʾw	5b	*lšwn*	4a	*lb ʿmq*	7b			*pʿly ʾwn*	3b
wyyrʾw	10a	*lšwn*	9a	*yšry lb*	11b			*pʿl ʾlhym*	10a

Las correspondencias delatan un interés y trabajo formal al servicio de la visión teológica. Como si dijera que Dios acepta el desafío y responde con las mismas armas y con la misma prontitud *(ptʾm).* Sólo que las flechas de Dios pueden ser rayos, que vienen de arriba y son certeros, porque Dios ve lo oculto.

Los enemigos se llaman *mrʿym* y *pʿly ʾwn* = malvados y malhechores, y se describen en acción; el orante se llama *tm* y *ṣdyq* = íntegro y honrado o inocente. Los malvados pasan de la confianza desafiante a quedar maltrechos; el orante evoluciona del terror inicial *(pḥd),* al gozo final *(śmḥ).*

5. Exégesis

2. *śyḥ* está en infinitivo y significa quejarse, susurrar: lo contrario del clamor, lo escondido frente a lo patente. Lo encontramos con cierta frecuencia en el salterio (55,18; 77,7.13; 105,2; 119,15; 143,5).

pḥd en su vertiente subjetiva es el terror que siente uno ante el enemigo, en la vertiente objetiva es la amenaza que el enemigo constituye. Libre del enemigo, el orante quedará libre del terror. Por tanto, no se anima a la valentía, no busca sobreponerse al miedo, sino que cuenta con él y pide que remuevan la causa. Actitud opuesta a la del enemigo «intrépido» (v. 5), si bien para el mal.

tṣr: Dios hará de guardián: luego la batalla será defensiva.

3. *swd* puede designar el grupo y el acto de reunirse a deliberar. Como correlativo de *rgšh* = tumulto, creo que aquí designa la reunión privada en que planean. El ocultamiento que pide el orante es el de la huida, no como el del enemigo, que es táctica militar para lanzar un ataque por sorpresa. Podemos recordar el escondimiento de Jeremías amenazado por Joaquín (Jr 36,19).

4. Preparando las armas. «Afilan la lengua»: el verbo propio de la comparación pasa por metonimia al objeto comparado, indicando que se valdrán de la palabra como arma: calumnia, acusación falsa, difamación...

Sal 57,5	su lengua es puñal afilado *(ḥdh)*.
Jr 9,7	su lengua es flecha afilada.
Sal 140,4	afilan sus lenguas como serpientes.

Las flechas son «palabras acerbas» *(dbr mr)*: hirientes, malintencionadas. La construcción es elíptica, aplicando a las flechas el verbo propio del arco: a la letra «tensan las flechas» en vez de «tensan el arco, encajan la flecha»; compárese con la formulación precisa de Is 5,28.

5. La repetición en dos formas del verbo *yrh* = apuntar o disparar es intencional (Zurro, *Procedimientos iterativos*, 259), ya que la acción se reitera; la segunda forma sirve de paso para una aliteración ingeniosa *(yōrūhû / yîra'û)*. Apostados en escondites estratégicos, pueden actuar sin riesgo y sin miedo. No es batalla abierta, dando la cara; tienen guardadas las espaldas y la sorpresa es factor ventajoso.

El poeta pudo pasar inmediatamente al contrataque divino, y habría ganado en eficacia; pero no ha sabido renunciar a la amplificación descriptiva.

6. Se trata de delito *(dbr rʿ)*, según el punto de vista del que habla. Ahora bien, la frase desafiante «¿quién lo ve?» sugiere que también ellos lo estiman delito, sólo que no les importa. Intentan «confirmarlo», asegurarlo, hacerlo eficaz *(ḥzq)*.

Saltándose la lógica del escondimiento mutuo, el orante asiste al parlamento enemigo: unos cuantos explican *ysprw* el plan de «esconder trampas», ¿por si las flechas no aciertan?; todos corean el desafío: ¿Quién lo descubrirá? Nadie verá la trampa escondida, nadie conocerá el plan tramado; ni siquiera Dios, como sugieren textos semejantes:

Sal 94,7	El Señor no lo ve, el Dios de Jacob no se entera.
Job 24,15	Nadie me ve.
Eclo 23,18	¿Quién me ve?... ¿por que temer? el Altísimo no tendrá en cuenta mis pecados.
16,17	No digas: Me esconderé de Dios, ¿Quién se acordará de mí en lo alto?
21	si peco, nadie me verá, si miento a escondidas, ¿quién se enterará?

7a. Es un verso difícil que se resuelve con un sencillo cambio fonético, suponiendo un error auditivo. Al autor le ha gustado el término más bien raro *(ḥpś)*, que normalmente significa registrar, y nos lo repite tres veces en cinco palabras. Prov 2,4 junta ambas raíces, *ḥpś* y *ṭmn*, con otro sentido: «rebuscar un tesoro escondido».

Imaginemos un deposito donde las «tramas» estan guardadas, y se impone un registro para dar con la que se busca

7b Si conservamos *ʾîš,* la frase despersonaliza, generaliza la intimidad de uno, del hombre Solicitados por Jr 17,12, que califica el corazon humano de «falso y enconado» *(ʿqb ʾnš),* algunos corrigen el texto del salmo con el resultado «su interior es malsano, su mente es recondita» Un sentido parecido se obtiene duplicando la *–b* final de *qrb* para leer *bʾs* «su interior esta corrompido» Nosotros hablariamos de una mente tortuosa, de un interior reservado En la hondura recondita de sus mentes se esconde y no se averigua lo que tramaron

8 Sin preparacion, en un wayyiqtol que suena a continuacion y consecuencia, ya esta disparando flechas Dios Esta vez, los malvados no pueden ocultarse, de repente ahi estan las heridas Como si no se oyese silbar a las flechas, como si la primera noticia fuera ya la herida La construccion hebrea es muy eficaz

9a Es una frase imposible *(analisis filologico)* Barrunto que reaparece aqui la «lengua» del v 4 para indicar que fracasan por su misma actuacion Sabemos que se puede tropezar con la lengua

Prov 17 20 Lengua retorcida caera en desgracia
Eclo 19 16 Hay quien resbala sin querer
¿quien no ha pecado con la lengua?

Como a flechas responden flechas, asi su arma se vuelve contra ellos Esto supone que de la lengua como espada se salta a lengua como trampa

9b-10a Las heridas y la caida del enemigo han sucedido publicamente Los que asisten al espectaculo, casi disfrutando de el *(rʾh b)* quedan sobrecogidos de temor reverencial y lo expresan sacudiendo la cabeza Ha sido una leccion para cualquier hombre sin distincion *(kl ʾdm)*

10b El sentimiento de temor conduce a una identificacion y una reflexion justas y saludables se descubre el verdadero protagonista de los acontecimientos, que han resultado teofanicos, y la intervencion de Dios hace reflexionar *(hskylw)* Los testigos lo publican *(hgydw)*

11 El desenlace es individual y coral un honrado o inocente en un circulo de hombres rectos o sinceros Los festejos *(smh)* no son para el honrado, sino para Dios Y el gloriarse de los sinceros no es vanagloria, porque se glorian del poder y justicia de su Dios, como en 34,3, 63,2, 105,3

6. Trasposición cristiana

Bien conocido es el comentario cristológico de san Agustín, porque se lee en el breviario de la Semana Santa. Agustín aplica el salmo a la pasión de Cristo y también a la de los mártires, y va ilustrando versos del salmo con escenas de la pasión, siguiendo la versión latina (bastante retorcida en varios puntos). Así, «exacuerunt linguas» cuando gritaban «crucifige»; el «defecerunt scrutantes scrutinio» cuando sobornan a los guardias del sepulcro para que digan que, mientras ellos dormían, los discípulos han robado el cadáver; «testigos dormidos aduces», ironiza Agustín.

Según Casiodoro, Cristo pide ser liberado del miedo para afrontar la pasion; siguiendo a Agustín, identifica a los perseguidores con los judíos, mientras que Jerónimo lo refiere al demonio. En cuanto a la «palabra acerba», es el doble grito «Es digno de muerte» y «Su sangre sobre nosotros» (Mt 26,66; 27,25).

En el v. 7, siguiendo la Vulgata («defecerunt»), comentan el fracaso de los planes malignos. Pero a la «profundidad» del corazón le asignan varios valor positivo. Así Eusebio:

> «Llega el hombre de corazon profundo, el hombre de verdad perfecto que conserva la imagen de Dios Contra el las flechas son impotentes, como arañazos infantiles».

Salmo 65

1. Texto

2 Oh Dios, tú mereces un himno en Sión
y a ti se te cumplen los votos
3 porque escuchas las súplicas.
A ti acude todo mortal
4 a causa de sus culpas:
nuestros delitos nos abruman,
tú los perdonas.
5 Dichoso el que tú eliges y acercas
para que viva en tus atrios.
Que nos saciemos de los bienes de tu casa,
de los dones sagrados de tu templo.

6 Con portentos de justicia nos respondes,
Dios Salvador nuestro;
tú, esperanza del confín de la tierra
y del océano remoto.
7 Tú, que afianzas los montes con tu fuerza,
ceñido de poder.
8 Tú, que reprimes el estruendo del mar,
el estruendo de las olas
y el tumulto de los pueblos.
9 Los habitantes del extremo del orbe
se sobrecogen ante tus signos,
y a las puertas de la aurora y del ocaso
las llenas de júbilo.

10 Tú cuidas de la tierra, la riegas
y la enriqueces sin medida.
La acequia de Dios va llena de agua.
Preparas sus trigales.
11 Así la preparas: riegas los surcos,
igualas los terrones,
tu llovizna los deja esponjosos;
bendices sus brotes.
12 Coronas el año con tus bienes
y tus carriles rezuman abundancia;
13 rezuman los pastos del páramo
y las colinas se orlan de alegría;
14 las praderas se cubren de rebaños
y los valles se visten de mieses
que aclaman y cantan.

2. Bibliografía

H. Wiesmann, *Zu Ps 65,10-14:* BZ 23 (1935-1936) 242-243.

F. Ogara, *Te decet hymnus. Ps 64 (65):* VD 18 (1938) 3-13.

G. Bernini, *Sal 65, inno di ringrazamento,* en *Le preghiere penitenziali del Salterio* (Roma 1953) 129-131.

E. Thurneysen, *Das Wunder des Gottesdienst. Predigt uber Ps 65:* EvTh 16 (1955) 529-533.

A. Calmet, *Action de grâces pour la pluie (Ps 65):* BVC 64 (1965) 24-32.

G. Rinaldi, *Gioele e il Salmo 65:* BiOr 10 (1968) 113-122.

P. E. Bonnard, *Un psaume pour vivre. Le psaume 65:* Esprit et Vie 89 (1979) 337-344.

M. B. Strole, *Psalmgebet: Ps 65*· ErAuftr 55 (1979) 382-383

C. Curti, *Una duplice interpretazione di Ps 64,9 negli esegeti greci e latini:* Rendiconti AcNazLincei 8/33 (1978) 67-82.

G R. Bruzzone, *Boqer nell'AT:* BiOr 23 (1981) 175.

3. Análisis filológico

2. *dmyh:* partic fem de *dmh:* LXX *prepei,* Vg *decet* (cf. Jouon 79p BL 74h), Duhm Gun Pod Cast But Kraus Rav; se puede mantener la vocal ū como transformación o variante de una O larga átona, Jouon 29b y nota 3. Jerón *tibi silens laus,* Qim «en ti espera la alabanza» Pagnini; el silencio / entrega es para ti alabanza Targum.

3. *kl bśr:* todas las naciones Atanasio, toda la humanidad Teodoreto; en la resurrección primera y segunda Remigio; en el juicio final Ludolfo de Sajonia.

4. *dbry ʿwnt:* unido a lo anterior con sentido circunstancial «a causa de», añadiendo o no *ʿl* Duhm Cast. Sujeto de lo que sigue: la numeración de BH, Aquila Símmaco *logoi anomion,* Jerón *verba iniquitatum;* «asuntos de pecados» (cf. Ex 22, 8) Gun; *dbry* indica la multiplicidad Baethgen Del.

mny: sufijo de prim pers sgl en pausa: la comunidad personificada; corrigen en plural LXX Vg Gun Cast Kraus Rav etc.

5. *ʾšry:* en estado constructo seguido de relativa asindética Jouon 129q.

qdš hyklk: aposición de *btyk* Qim «el lugar santificado [más santo] de tu templo»; «de tu santo templo» Ros Del; aposición de *ṭwb* «lo santo» Duhm; «la santidad» Gun Dah Cast; «lo santo» (los dones sagrados) Rav. Oración nominal Vg *sanctum est templum tuum* LXX Kraus. Vocativo «tu, Santo de tu templo» Hitzig.

6. *nwrʾwt:* instrumental o segundo acusativo de *ʿnh* Del Gun. Como predicado del precedente «templo» LXX Vg *admirandae aequitatis* Genebrardo. Comienza frase: Jerón Hupfeld Nowack.

rḥqym: plural referido a *ʾrṣ* y *ym* regidos de *qṣwy* Qim; a *qṣwy* Ros; regido por *ym* con valor adjetival Jerón *maris longinqui* Hitzig Phil Del Rav; Dah *–m* enclítico y *rḥq* singular.

yam: corrigen *wᵉʾiyyîm* / *ʾiyyîm* Wellhausen Graetz Duhm Gun Pod Cast But Kraus.

8. *šʾwn... šʾwn... whmwn:* paralelismo de fórmula A A B (cf. Sal 93,3; 92,10; 115,5-8). Vg traduce *verbo turbabuntur gentes.*

10. *rbt:* adverbio (cf. Sal 120,6; 123,4; 129,1a); cf. en arameo el uso adverbial del fem constructo BL *Grammatik* 1927 68r.

tʿšrnh hıfil sın la I de la 2 ª sılaba BL 480

plg ʾlhym lo leen como segundo acusatıvo o cırcunstancıal del precedente *tʿsrnh* Sımmaco *okhetoıs theou,* Baethgen, *ʾlhym* con valor de superlatıvo Qım «para expresar lo grande y maravılloso», Menochıo *flumına ıngentıa,* Sa *nubes*

dgnm sufıjo plural LXX Vg Jeron, sıngular Sımmaco

<u>11</u> *rwh nht* ınfınıtıvos absolutos Jouon 49b con funcıon adverbıal Jouon 123r GK 113h Imperatıvos LXX Vg Jeron

tmggnh la ablandas, se alegra LXX Vg *laetabıtur* Teodoreto Eutımıo, latınos

tbrk lo unen al verso sıguıente LXX Vg

<u>12</u> *ʿtrt* coronas Han leıdo sust corona, compl de *tbrk* LXX Vg *benedıces coronae* Jeron *volvetur annus,* semejante Hıtzıg «hacer gırar el ano» (y deja marcadas las roderas *mʿglyk)*

snt twbtk constructo LXX Vg Qım Ros Phıl Hıtzıg Del Brıggs Absoluto con *twb* adverbıal o ınstrumental Mendelssohn Duhm But

mʿglyk roderas, carrıles Targum, *vestıgıa* Jeron Geıer Heser, *campı* Vg

<u>13</u> *thgrnh* uso reflexıvo como en 1 Re 20,11, Jl 1,13, Is 32,11

<u>14</u> *krym* campos, LXX *krıoı,* Vg *arıetes*

4. Estudio global

Genero y composıcıon

El Sal 65 pertenece al genero o famılıa de los hımnos Pero encasıllarlo es lo de menos En casos como el presente, aprecıamos el pelıgro de reduccıonısmo, de sacrıfıcar la personalıdad al tıpo Lo generıco se retıra a segundo plano o acepta la funcıon subordınada de marco para hacer resaltar lo ındıvıdual

No han faltado los que han dıvıdıdo este salmo en dos, alegando razones de tema y estılo La exposıcıon posıtıva que sıgue refutara semejante pretensıon

Dıvıdo el salmo en tres partes, guıado por el trıple *ʾlhym* de los v 2 6 10 con que comıenza cada seccıon El estılo cambıa, adaptandose al cambıo de tema y demostrando la maestrıa del poeta La prımera parte (2-5) se puede tıtular *La atraccıon de Sıon,* la segunda parte (6-9), la tıtulo *Senor del unıverso y de la hıstorıa,* la tercera parte (10-14), la tıtulo *Dıos es el labrador*

Sıon es un centro de culto al que convergen hombres de muchas

partes. En Sión contemplan y cantan la soberanía universal de Dios. Después el horizonte se estrecha a la tierra y en ella Dios desempeña el oficio de padre de familia, de labrador universal. Una leve inclusión temática está constituida por el himno inicial y el canto final. Otras relaciones atraviesan y ligan las secciones.

I y II (2-5 y 6-9) se unen formalmente por la correspondencia de *šmʿ* y *ʿnh* = escuchar y responder. Por lo cual algunos autores no admiten la división entre 5 y 6. Otra relación verbal se da en la repetición *gbrw* / *gbwrh*, que puede sugerir un contraste entre el poder del pecado que abruma al hombre y el poder de Dios creador que maneja montañas. La relación de estas dos partes se define sobre todo por la escena y su horizonte. Lo próximo y lo lejano *(qrb* / *rḥq,)* atrios-casa-templo / montes y mar-aurora y ocaso. Sión, centro del culto, se convierte en centro de contemplación universal.

II y III (6-9 y 10-14) tienen en común el verbo *hkyn*, que sirve para marcar el cambio de perspectiva: Dios afianza montes en acciones únicas y gigantescas, prepara la tierra en acciones menudas y comedidas. También se repite *ʾrṣ*, que en un caso es parte integrante del universo y en otro es la tierra cultivada. Correlación semejante se puede observar entre mar y acequia, montes cósmicos y colinas fértiles, entre el fragor del océano y el canto de la vegetación. El poeta no explota la semejanza puramente plástica entre olas regulares y surcos de un campo. Son demasiado lejanos mar y labranza; además, el poeta no se interesa por el puro juego de las formas.

I y III (2-5 y 10-14) comparten el término *ṭwb*, que primero se refiere a los bienes del templo y después a las cosechas. La relación objetiva entre ambos elementos no está afirmada ni subrayada; es simple apunte, que merece nuestra atención. Porque los bienes del templo son selección de los bienes de la tierra. Al templo van ovejas de los rebaños y harina de las mieses. La tierra se sacia de bienes de Dios, de esos bienes ofrece el hombre a Dios, después se sacia de ellos en el templo, en banquete de comunión con su Dios.

5. Exégesis

2-5. La atracción de Sión. En lo formal, esta parte está redondeada por la triple repetición de *-ka* al principio y al fin. Los tres primeros son casi repetición anafórica con la consonancia bien mar-

cada *(l^{e}ka ul^{e}ka ʿadeka),* y apuntan hacia el termino de un movimiento centripeto Los tres ultimos suenan como rima triple, haciendo que concluya y repose el movimiento en su termino El procedimiento en esquema (traducido)

a ti a ti a ti atrios tuyos casa tuya templo tuyo

Algunos recursos sonoros subrayan conexiones o sirven a la eufonia *thlh tplh* comienzan un paradigma que no continua, otro paradigma esta formado por *tkpr-tbhr tqrb gbr / kpr* dan resalte a la antitesis

– El monte Sion es centro de atraccion Atrae la alabanza y la suplica, atrae a todos los mortales especialmente a los que Dios acerca a si El templo atrae como lugar propio de la alabanza, pero no se dice en seguida la razon o tema de la alabanza Atrae como lugar donde se cumplen los votos, y la razon es que Dios escucha y otorga, el hombre cumple lo prometido

Al llegar al tercer elemento de la serie, el poeta retira la pieza correspondiente del paradigma, que seria *thnh* o *slhh,* y transforma su equivalente semantico en una forma gramatical mas expresiva Con ella asigna al pecado un protagonismo insolito Cambio extrano, porque Dios cede un momento la iniciativa al pecado, cambio mas extrano, porque los pecados se convierten en agentes de acceso al templo El pecado «crea separacion» *(hbdyl)* entre vosotros y vuestro Dios» (Is 59, 2), aqui crean acercamiento Paradoja que se resuelve sin retraso ni complicaciones se trata del pecado sentido como carga como fuerza superior, que obliga a acudir a alguien mas poderoso

En el discurso de Salomon con ocasion de la dedicacion del templo (1 Re 8), tambien es el pecado motivo u ocasion de acudir al templo del Senor, al menos mentalmente

– En tres pasos, el templo se ha erguido como centro del culto y de la vida religiosa Hay mas al acudir responde el habitar, al escuchar responde el acercar Hay un grupo de hombres dichosos que no necesitan ir al templo, porque moran en el No por iniciativa propia, sino por concesion divina Es Dios quien elige a una clase y la acerca a si El verbo acercar puede ser tecnico

Vease J Milgrom *Studies in Levitical Terminology The encroacher and the Levite* (1970)

Una serie de circulos concentricos definen espacialmente los grados de acercamiento El profano y el no autorizado respecto a un grado superior, si osa traspasar el limite suyo, es un «intruso» que incurre en delito capital (Nm 1,51, 3,10 38, 17,28, 18,7) Dios acerca por grados

Entonces, esos privilegiados ¿se distinguen y apartan del pueblo común? ¿Son ellos los que hablan en primera persona: «que nos saciemos»? Creo que forman un grupo a la vez privilegiado y representativo: en su acercamiento máximo, como huéspedes y comensales estables de Dios, encabezan un acercamiento de radio más largo y extensión más amplia. Todo el pueblo es escogido, habita cerca del Señor, penetra en sus atrios, es comensal invitado a la mesa del sacrificio de comunión. Esa es su bienaventuranza. Compárese con Sal 144,15: «Dichoso el pueblo que esto tiene, dichoso el pueblo cuyo Dios es el Señor».

2. Interpretando *dmyh* como silencio, la primera frase suena «para ti silencio es alabanza». La idea es bella, pero no responde al pensamiento bíblico, que confina el silencio al duelo y la penitencia. Algunos califican el silencio de reverente y expectante, casi con valor de confianza, de donde resulta el sentido «fiarse de ti es alabanza». Idea bella obtenida cargando indebidamente el sustantivo.

3. El participio *šmʿ* tiene algo de título o predicado permanente: como si dijéramos «escuchador de súplicas». Compárese con el modelo español «oidor», que designa un oficio estable.

kl bsr denota a todos los hombres o a toda clase de hombres, conotando debilidad. Los Padres subrayan el universalismo del salmo.

4. *gbrw* puede referirse a la fuerza y al número, como *ʿṣm*. La construcción del verso junta y contrasta *-nu ʾatta* = nuestros Tú. *Kpr* es de ordinario verbo cúltico, y el sujeto suele ser el sacerdote. Aquí el poeta elimina la mediación humana.

5a. El texto hebreo es alarde de concisión (podría dar envidia a Quevedo y a Gracián).

5b. En sentido material, *ṭwb* y *qdš* serían la parte de sacrificios y ofrendas que legalmente consumen sacerdotes y levitas en el templo: parte escogida y sabrosa, como atestiguan los hijos de Elí en 1 Sm 2,12-15. Sin excluir ese primer sentido, la expresión podría abarcar también valores más espirituales del templo, como bienestar, esplendor, santidad; también a ellos puede alcanzar el verbo saciarse (Sal 17,15; 63,6).

6-9. Señor del universo y de la historia.

– Aspectos formales. Hay una inclusión poco marcada *(nwrʾwt qṣwy – yyrʾw qswt:* 6 y 9). El paradigma de predicados divinos incluye dos sustantivos *(yšʿ* y *mbṭḥ),* y tres verbos asonantes *(mkyn, mšbyḥ, trnyn).*

– Más importante que la organización formal es la perspectiva que abre esta segunda parte. Una vez llegados al centro encumbrado,

extendemos la mirada en torno, abarcando inmensos horizontes de naturaleza e historia El poeta no alinea los dos grupos en sucesion obediente, sino que los mezcla a sabiendas, fundiendo en la contemplacion dos mundos que un mismo Senor controla Ahora realmente el espiritu «se sacia» de bienes y grandeza Hay que sentir intensamente esta convergencia espontanea y hay que saturarse de inmensidad Como dice Ungaretti «M'illumino d'inmenso» Se nota que el templo esta «encumbrado sobre las montanas» (Is 2,2)

6 En la historia, Dios escucha las reclamaciones de un pueblo esclavo y oprimido y le contesta con prodigios que hacen resplandecer la justicia «portentos de justicia» Asi sucedio en el exodo, como modelo de sucesos semejantes veanse *nwr'wt* en Dt 10,21 y Sal 106,22 La salvacion es accion de la justicia, y la justicia es una victoria Ahora bien, ese Dios que intervino prodigiosamente a favor de un pueblo es el Dios con el que pueden contar todos desde el extremo oriental de la tierra al extremo occidental del mar Todos pueden clamar y «confiar» en la respuesta salvadora del Señor El Mediterraneo, que un dia llegara a ser Mare Nostrum, se extendia a la lejania para los hebreos

7 El poeta se remonta a la creacion Como un obrero o albanil se ciñe para el trabajo, toma en las manos ladrillos o piedras y las va colocando en sus puestos para cimentar un edificio o levantar sus muros, asi Dios, constructor gigantesco del orbe, se ajusta el cenidor de su potencia, toma en las manos montañas enteras y las coloca aplomadas y resistentes en el puesto elegido (es diversa la vision de Sal 104,8)

8 El mar introduce un tono dramatico en los dominios de Dios El mar concentra las fuerzas rebeldes y levantiscas, que intentan en vano contrastar el poder de Dios en lo cosmico, el oceano con su oleaje, en lo historico, las naciones con sus ejercitos Ambos poderes reunidos como complementos homogeneos de un solo verbo, unidos por una rima descriptiva *(še'ôn yamîm še'ôn gallêhem wahămôn le'ummîm)* Con un solo verbo, una sola accion, Dios tiene a raya a todos Comparese con Sal 93,3s y Is 17,12, ejercicio de onomatopeya En dos versos, el poeta ha contrastado dos visiones el aplomo de las montañas y el encrespamiento fragoroso del mar

9 Una reaccion de temor y jubilo cosmicos responde a la accion de Dios ¿Tenemos que separar temor de jubilo para asignarlos a sujetos diversos? Esa explicacion procederia asi el *yr'* en primer puesto hace eco al *nwr'wt* en primer puesto, ante las intervenciones «temibles» de Dios, «temen» los que se le oponen, ante la derrota del oceano y los imperios, se extiende y dilata el pavor En cambio, los que «confian» en el Senor se llenan de «jubilo»

La repetición en ambos miembros de *qṣwy* / *qṣwt* me inclina a preferir otra explicación: los habitantes del mundo hasta sus extremos, al presenciar la intervención justa y salvadora de Dios en todo su dramatismo, se llenan a la vez de temor y de júbilo. Expresión de la clásica experiencia numinosa, polar, de la divinidad: mysterium fascinans et tremendum, sobrecogimiento y confianza.

Las puertas de la aurora y del ocaso, audazmente personificadas, son ejemplo y testigos del júbilo. El sustantivo *mwṣ'y,* derivado del verbo *yṣ'*, significa la acción de salir y el lugar por donde se sale, como en castellano «salida». En sentido local es el lugar por donde se sale, las puertas que traspone el sol en ambos extremos del mundo.

¿Podemos llamar universalista a esta segunda parte del salmo? Es universal el horizonte del poder divino y es universalmente manifiesta su salvación: «Los confines de la tierra han contemplado la victoria de nuestro Dios» (Sal 98,3). De ahí no se sigue la igualación propia del universalismo estricto (véanse Is 42,4.12; 45,22).

10-14. Dios es el labrador. Cambio repentino de escena, de argumento, de ritmo, de procedimiento estilístico. Pero tercera parte del mismo salmo y no salmo autónomo pegado aquí por equivocación o por conveniencia. La palabra articulatoria *'lhym* llega pronto: es como si el Dios de la segunda parte se hubiera retirado de la vida pública y cósmica a tareas agrícolas menudas. Como el famoso Fabio Máximo «Cunctator» del *De senectute* de Cicerón.

En vez de visiones gigantescas, abarcando inmensidades en cada verso, el poeta acerca la mirada para sorprender lo menudo, para desmenuzar un proceso en sus acciones. No tiene prisa por avanzar, cualquier detalle lo detiene captando su atención. Sólo al final, al coronarse el año, se ensancha un poco la mirada.

¿Es el mismo Dios de antes?; ¿es el mismo poeta quien habla? Desde luego, y en eso está la maravilla: que el Dios que deposita a plomo montañas se agache a abajar unos terrones; el que reprime océanos e imperios se dispone a regar y esponjar un campo. El Dios de la naturaleza y la historia es ahora un pater familias que al coronarse el año tiene que llevar trigo para alimentar a los suyos hasta la próxima cosecha. El cariño se afana por detalles, y el poeta se contagia de cariño.

En cierto modo, todo el salmo gravita hacia este final sencillo y jugoso. El Sal 136 realiza algo parecido en estilo totalmente diverso: canta la acción del Dios creador, del Dios salvador y del Dios que nos da el pan cada día.

Heb 6,7 Cuando una tierra se embebe de las lluvias frecuentes y produce plantas útiles para los que la labran, está participando de una bendición de Dios.

– Las acciones de Dios forman un paradigma de siete verbos finitos, más dos infinitivos con función adverbial. El cuarto y central se duplica sugiriendo una pausa. Seis de ellos tienen como complemento la tierra o sus productos, el último toma como complemento el año agrícola, jalonado por referencias a la lluvia. El presente desarrollo está emparentado con Dt:

11,11 La tierra adonde cruzas para tomarla en posesión es una tierra de montes y valles, que bebe el agua de la lluvia del cielo; 12 es una tierra de la que el Señor tu Dios se ocupa y está mirando siempre por ella, desde el principio del año hasta el fin.

En el comentario a Job 5,10, Fray Luis de León describe maravillado el prodigio de la lluvia.

– A la acción septenaria de Dios responden en siete verbos cinco zonas de la tierra: carriles, pastos, colinas, praderas, valles. Para cumplir el número siete, se repite el verbo *rʿp:* «rezumar» es la respuesta agradecida a la lluvia (*rʿp* se suele predicar también de las nubes). Tres verbos pertenecen al mundo del vestir: las colinas «se orlan de alegría», que es el verdor de sus viñedos y frutales, los prados se revisten de rebaños que ilustran en blanco el verde del suelo, los valles se ponen un manto de mieses. Al coronarse el año, vestidos todos de fiesta, con sus trajes polícromos, entonan un canto de júbilo: los dos últimos verbos del septenario.

El estilo en esta sección es de enumeración y caracterización breve, con rasgos bien escogidos, confiando a los verbos función descriptiva y transfiguradora. En mi paráfrasis he señalado un rasgo de color que un poeta hebreo no suele observar, pues le atrae más la acción y el movimiento.

Esta parte final del Sal 65 es uno de los fragmentos descriptivos notables de la poesía bíblica y podría servir para medir su distancia de otras técnicas descriptivas (como las *Geórgicas* de Virgilio y poemas similares).

<u>10.</u> Comienza con la iniciativa atenta *(pqd),* que lleva a conceder riquezas y honores *(ʿšr* y *ʿṭr).* La «acequia de Dios» es la lluvia que reparte el agua y la conduce a cada punto del terreno. El hombre divide *(plg)* y distribuye sus acequias de modo que el agua llegue a todos los bancales o arriates del huerto; Dios llega a cada centímetro con regularidad, usando su ancha acequia, la lluvia.

<u>11.</u> *tlmy* son los terrones o glebas, *gdwdy* son en sentido propio las incisiones; metafóricamente designan los surcos de la labranza,

como incisiones del arado abiertas en el dorso de la tierra (véase la imagen de Sal 129,3). *rwh* significa mojar, empapar, regar; *nḥt* es abajar y por tanto igualar. *rbybym* es la lluvia abundante o la lluvia fina y persistente, que penetra mansamente: llovizna, orvallo. *tmggnh* es mover de un lado a otro, de modo que ceda, que no quede compacto: mullir, esponjar. *brk* es bendecir concediendo fecundidad, de modo que las semillas germinen y echen brotes.

12. «Coronar» es completar felizmente una etapa, una tarea: aquí el ciclo y las tareas agrícolas con la cosecha. *m‘glyka:* etimológicamente es la rodera o señal que dejan los carros pasando repetidas veces; también los carriles. No hace falta imaginarse el carro de la divinidad cruzando los campos de labranza.

13. El páramo no apto para cultivar trigo, pero bueno para pasto del ganado. *ḥrg:* las colinas se ponen un cinturón de alegría o alegre, festivo. Las laderas son buenas para vides y frutales.

14. *krym* son los prados, complemento de «vestir». Las ovejas visten los prados antes de vestir a los hombres. *yt‘rrw:* con valor recíproco: prados y vegas, o todos los sujetos de la serie en un gran coro.

6. Trasposición cristiana

Para realizar la trasposición partimos de la correspondencia clásica Sión = Iglesia terrena = Iglesia celeste; terrena es ante todo la comunidad y por participación cada cristiano. Los Padres explotan esta equivalencia a lo largo del salmo: la Sión celeste y la interior (Orígenes), la reunión de las naciones para alabar al Señor (Hilario), la Jerusalén celeste en que habitas (Jerónimo). En 3b, *kl bśr* leen la vocación universal todos los comentaristas, y la liturgia de difuntos ha recogido el verso «ad te omnis caro veniet».

Para una trasposición unitaria y específica podemos recoger una sugerencia de Jerónimo, repetida por Casiodoro: «Río y alimento se refieren a la comunión donde bebemos la sangre del Señor y comemos su cuerpo».

Leamos el salmo sobre el fondo de nuestra liturgia eucarística. Contiene una parte penitencial con perdón de los pecados: «nuestros delitos nos abruman, pero tú los perdonas». Contiene una alabanza cósmica e histórica, concentrada en el prefacio. Hay preces de los fieles que Dios escucha. Y sobre todo, bienes de la tierra cultivada, pan de mieses y vino de viñedos, que ofrecemos a Dios para ser transformados y distribuidos: «fruto de la tierra y del trabajo del

campo, que recibimos de tu generosidad y ahora te presentamos. El será para nosotros pan de vida, bebida de salvación». La liturgia termina con una bendición. La celebración entera «corona» el ciclo semanal y anticipa el banquete celeste.

A propósito del salmo siguiente comenta Agustín:

> «Primero nos bendice a nosotros el Señor, despues bendecimos nosotros al Señor. Aquella es la lluvia, ésta es el fruto. Así se devuelve el fruto a Dios, que llueve sobre nosotros y nos cultiva. Cantemos con devocion no esteril, no con voces vacías, sino con sincero corazón. Expresamente se llama Dios Padre el labrador...»

Salmo 66

1. Texto

1 Aclamad a Dios, todo el mundo,
2 tañed en honor de su nombre,
dadle gloria con la alabanza.
3 Decid a Dios: ¡Qué formidable es tu acción!,
por tu inmenso poder los enemigos te adulan.
4 Que todo el mundo te rinda homenaje
tañendo para ti, tañendo en tu honor.

5 Venid a ver la proezas de Dios,
sus hazañas formidables a favor de los hombres.
6 Transformó el mar en tierra firme:
a pie cruzaron la corriente
–y allí mismo lo festejamos–.
7 Con su autoridad gobierna por siempre:
sus ojos vigilan a las naciones,
para que no se subleven los rebeldes.

8 Bendecid, pueblos, a nuestro Dios,
haced resonar su alabanza.
9 El vivifica nuestro aliento
y no dejó que tropezara nuestro pie.

10 Oh Dios, nos pusiste a prueba,
nos refinaste como se refina la plata.
11 Nos metiste en una prisión,
nos echaste una carga a la espalda,
12 hiciste nuestro cuello montura de hombres.
Pasamos por fuego y agua,
y nos sacaste a la abundancia.

13 Entraré a tu casa con holocaustos
para cumplir mis votos,
14 los que pronunciaron mis labios
y prometió mi boca en el peligro.
15 Te ofreceré holocaustos cebados
quemando carneros,
prepararé vacas y cabras.

16 Venid a escuchar, fieles de Dios,
os contaré lo que hizo por mí:
17 Lo invoqué con la boca,
con la lengua lo enaltecí.
18 Si hubiera yo tenido miras perversas,
no me habría escuchado el Señor.
19 Pero me escuchó Dios,
atendió a la voz de mi súplica.

20 ¡Bendito sea Dios!, que no apartó mi súplica
ni su misericordia de mí.

2. Bibliografía

R Schippers, *De rest van Ps 66* GerThTijd 49 (1959) 81-85
N Lohfink, *Herausgefuhrt in der Dreiheit (Ps 66)* GuL (1965) 61-**84**.

3. Análisis filológico

śymw kbwd thltw: toman *kbwd* como acusativo y *thltw* como dativo: LXX *dote doxan ainesei autou,* semejante Aquila Vg *gloriam laudi* Jerón Hoberg. Toman *kbwd* como predicado de *thltw:* Sim *taxate eis timen* Ibn Ezra Ros Phil. Leen *kbwd* en estado constructo Sir Targ Gun Kraus. Corrige en *śyrw* o *śyḥw* Duhm.

<u>3.</u> *nwrʾ mʿśyk:* predicado sgl y sujeto pl: justificado por la posición anticipada del predicado Gun GK 145r. Armonizan: LXX *phobe-*

ra ta erga sou, Vg, *terribile opus* Jeron Hitzig Dah *nwr'* predicado de Dios y *m'syk* acusativo de parte, tambien Rav

ykhšw adulan, *metu servili mentientur* Titelmann, «renegaran de la impiedad» Teodoreto

4 *yzmrw* duplicado con cambio de construccion (cf Sal 47,7)

5 *nwr'* predicado de *'lhym* con *'lylh* acusativo de parte «en cuanto a, por» LXX Vg Simmaco Eutimio Ros Hitzig, etc Jeron *terribilia consilia*

6 *šm* local LXX Vg Jeron Phil Cast Kraus, temporal Ros Phil, Del equivale a *'az* tambien con yiqtol de pasado, Pod como Job 35,12 anunciando una conclusion Deictico, equivalente de *hnh*, como *šumma* de El Amarna Dah Rav, con valor aseverativo como el acadico *šumma* C F Whitley Bib 55 (1974) 394s *nsmhh* cohortativo

7 *'wlm* adv temporal *in aeternum* Vg Qim Ros Del Gun Pod Cast Kraus El mundo Hitzig, partic *mšl* con acus como Eclo 38,34

'l final negativo como *pen*, vetitivo *non exaltentur* Vg Equivalente de *l'* Duhm GK 107p, certeza Gun Pod GK 109e

yrymw ketiv hifil intrans GK 53de Jouon 54d, o trans con elipsis del compl Briggs Duhm Pod Dah Rav Qere qal

lmw datívum commodi Ros Briggs, *l*– de oposicion y *–mw* singular «contra el» (cf 2 Re 5,7, Sal 7,14, 37,12, 56,3, 106,16, Job 20,27, 34,37), cf GK 103f n 2 Jouon 103f Pod Cast Dah Rav

9 *ntn lmwt* *ntn* + gerundio permitir que

10 *ksrp* infin constr con sujeto indeterminado Jouon 124s

11 *bmswdh* red o trampa LXX Vg Ros Phil Briggs Duhm Cast Kraus Rav Fortaleza Del, acantilado Hitzig, *in obsidione* Jeron

mw'qh *stridorem* Jeron, *tribulationes* Vg

hrkbt Pod remite a Jos 10,24ww, Is 51,23, Lam 1,5, Dt 28,13

lrwyh leen *rwhh* LXX *anapsychen*, Jeron Vg *refrigerium*, lo mismo Hitzig Briggs Duhm Gun Pod Cast But Kraus

14 *'šr psw spty* sujeto *spty* Hitzig Phil Del Duhm Cast cf But Dah Kraus Sujeto «votos», compl «labios» Gun Pod Jeron *quae promiserunt*

17 *py* instrumental Vg *ore meo*, segundo sujeto GK 144m Jouon 151c

wrwmm tht lšwny mantienen la vocalizacion con patah perf polal, Ibn Ezra Qim Vocalizan con qames como adjetivo participial de tipo *sôbab* (Is 57,17, Jr 3,14), como sust «alabanza» Hitzig Del Corrigen en *w^e rômamtî mittahat l^e sôn^e'āy* = «ensalzado sobre mis rivales» (cf Sal 18,49) Wellhausen Gun Pod But

18. *r'yty blby:* indica los pensamientos, deseos, intenciones Flaminio Pagnini Bellarmino.

4. Estudio global

a) Género

El Sal 66 se compone de dos piezas pertenecientes a dos géneros emparentados: himno y acción de gracias. Los v. 1-12 son un himno entonado por una comunidad que se manifiesta en el uso de la primera persona del plural. Los v. 13-20 son una acción de gracias por una súplica escuchada, pronunciada por un individuo, al parecer, en presencia de una comunidad. El género himno está asegurado por la repetición del término *thlh* en 2b y 8b; la acción de gracias está implicada en los sacrificios, y la súplica precedente se llama expresamente *tplh* en 19 y 20.

Están también los motivos típicos de ambos géneros. En la primera parte, los predicados adjetivales, los participios, enunciados genéricos y recuerdos específicos de acciones divinas. Recurren verbos clásicos del género *(hry', zmr, brk).* En la segunda parte leemos el relato del beneficio en términos genéricos: un voto en el peligro, una súplica escuchada, ritos sacrificiales. Reconocemos el verbo *spr,* el predicado *brwk;* y para la súplica, los clásicos *šm'* con su correlativo *ǧr'*.

En ambas partes, el que habla invita a otros a participar. Hasta aquí datos más bien convencionales. Aunque no es convencional la unión de los dos componentes ni el movimiento de lo universal-comunitario a lo individual-comunitario.

b) Composición

Al combinar las dos piezas, surge una proporción de relaciones que podemos formular así: lo que el individuo es a su comunidad de fieles, Israel lo es a la comunidad de las naciones. El israelita es un ser social que comparte con otros su experiencia espiritual, que provoca círculos concéntricos de alabanza al Dios del grupo, que ofrece humildemente un ejemplo esperanzador. De modo proporcional, Israel es un pueblo en una comunidad de naciones, que no puede encerrarse gustando y consumiendo sus privilegios, sino que debe abrirse para compartir con otros su experiencia religiosa, haciéndose así mediador en la historia. En lo cual se revela un presupuesto teológico: el Dios del individuo lo es de la comunidad, el Dios de la comunidad lo es de todo el mundo.

¿Cual es el punto de partida? El texto comienza por el himno comunitario, dando lugar a un estrechamiento de horizonte Pero la disposicion de las piezas no coincide necesariamente con la genesis el arranque o la ocasion pudo ser un asunto individual expansivo El asunto individual es acogido por la asamblea en el templo, y en la celebracion se pone el marco antes que el cuadro

Quiza no podamos resolver el dilema con certeza, quiza sea mejor disponer del salmo para dos tipos de lectura o celebracion La primera, siguiendo el orden del texto, imagina una celebracion comunitaria que, en segunda instancia, otorga espacio a confesiones individuales La segunda imagina un asunto personal llevado al templo y acogido por una comunidad que ensancha el horizonte Del segundo tipo es el Sal 118, accion de gracias individual en el seno de la asamblea En ambas lecturas es decisiva la relacion vivida y sentida de individuo y comunidad

La relacion no es simplemente de presencia, en la primera parte no hay presencia fisica, sino mental En ambas partes, la relacion se realiza en forma de invitacion, segun canones conocidos el individuo invita a la comunidad al reconocimiento, la comunidad invita a las naciones a la alabanza El indicio textual mas significativo es la repeticion de *lkw* en 5 y 16 venid a ver / venid y escuchad, a ello se anade la serie de imperativos de la primera parte

No he mencionado todavia, no hacia falta, la otra presencia todo se desarrolla en presencia de Dios como protagonista, aunque solo en algunos sectores se dirija el orante personalmente a Dios Precisamente en el centro del salmo en 10-12 concluyendo la primera parte, y en 13-15 empezando la segunda

Alabanza y accion de gracias convocan un pasado que es historia en la primera parte y biografia en la segunda

5. Exegesis

Primera parte (1-12) Dada su relativa autonomia y extension, podemos comenzar por una vision de conjunto atendiendo a los sujetos invitados, a los motivos de la alabanza, a la disposicion Comienzo por lo ultimo

– La disposicion es muy clara 1-4 invitacion, 5-7 relato, 8-9 invitacion, 10-12 relato Logicamente, la invitacion reitera e insiste, englobando ya alguna motivacion, mientras que el relato se explaya por diversos hechos descritos o sugeridos Tienen valor articulatorio los imperativos «aclamad, venid, bendecid» de 1 5 8 y el *ky* de 10

– Los invitados. Nada menos que «todo el mundo»; en hebreo *kl h'r ṣ* designando los habitantes. Lo dice dos veces, con imperativo y con yusivo. ¿Hasta qué punto es real la invitación? ¿No será un deseo más entusiasta que realista? En primer lugar, la interpelación universal sólo puede ser mental, litúrgica. Parecida a la invitación a todos los seres creados en el Sal 148. Además, en el decurso de esa parte hay referencias a «tus enemigos» en 3b, a naciones o paganos en 7a, a rebeldes en 7b, a un poder tiránico en 12a.

Y es que, en el relato, la liberación del pueblo implicaba el castigo de los culpables, las proezas del Señor se volvían contra los agresores. ¿Incluye «todo el mundo» a los egipcios derrotados en el Mar Rojo, a Senaquerib con sus huestes, a Nabucodonosor el invasor y desterrador? (Aduzco nombres a mero título de ejemplo). Las «hazañas a favor de unos hombres» son «formidables» o temibles para otros, que no tendrán ganas de «aclamar» o «bendecir».

– El relato se reparte en tres fases. La primera es puntual y fácilmente identificable: es el recuerdo clásico del paso del Mar Rojo, frontera de la libertad, donde el poder cósmico sobre los elementos se pone al servicio de la salvación histórica. La segunda (v. 7) es duradera, genérica, aplicable a muchas situaciones particulares. La tercera (10-12) habla de una grave tribulación ya superada: podría ser el destierro y la repatriación, a juzgar por algunos indicios leves. Lo genérico pesa tanto o más que lo particular.

Es curioso que sólo en la cuarta y última sección del himno los orantes se dirigen a Dios en segunda persona: precisamente al relatar la gran prueba histórica. También de ella fue Dios protagonista providente.

1-4. Forman una introducción amplia al himno, con gran densidad de verbos: cuatro imperativos y tres yusivos (tres veces el verbo *zmr*).

1. Se puede traducir *hryʿw* por aclamad, ovacionad, dad vítores: ha de ser expresión resonante. El latín ha traducido *iubilate* y la expresión se ha aclimatado así en nuestra liturgia (véanse 47,2; 81,2; 94,4.6; 100,1).

2. *zmr* significa o el acompañamiento instrumental o todo el conjunto de canto acompañado (de la raíz semítica procede nuestra palabra zambra). El latín ha traducido *psallite,* de donde se originan salmo y salterio y salmodia. *šēm* es el nombre o la fama: reconocer su gloria es acto de alabanza; otro término frecuente que, por el puente latino *lau,* pasa a nuestros laudes.

3. *nwr'* en el sentido de impresionante, formidable, sobrecogedor; sin que falte un componente de temor reverencial (véanse 47,3;

145,6 y especialmente Sal 76) *'z* lleva aquí conotación política, es el poder del soberano que ha de ser acatado

khš significa básicamente mentir, aquí se especifica en la mentira de la adulación, del servilismo, como en Sal 18,45 Ante su inmenso poder, los enemigos no tienen más remedio que someterse con voluntad fingida, a duras penas Comenta Teodoro

> «Cuando la luz del conocimiento de Dios ilumina el mundo, convierte a la mayoría a la piedad entonces los que están retenidos en las tinieblas de la incredulidad fingen piedad renegando de la impiedad»

4 *yšthww* significa el acto de postrarse ante el soberano, rindiendo homenaje A través del latín *adorare,* se ha especializado en el lenguaje religioso como homenaje debido exclusivamente a la divinidad

5 7 Un verbo en tiempo pasado finito recuerda un hecho histórico, otro en participio enuncia una función permanente Lo extraño es invitar a ver, entre otras cosas, algo que sucedió hace siglos Es verdad que el verbo «ved» tiene como complemento directo próximo «las proezas», que pueden ser actuales y visibles, con todo, al enumerar selecciona precisamente un hecho pasado Como si la memoria y el relato lo hubieran fijado y lo ofrecieran renovadamente a la contemplación (los maestros de espiritualidad nos invitan a contemplar los misterios de la vida de Cristo) De hecho, al recuerdo del prodigio se asocia el recuerdo de su «celebración» allí o entonces, en un inciso del v 6

5 Para el término *mp'l* 46,9, 68,5, para *'lylh* 1 Sm 2,3, Is 12,4 y el salterio La acción de Dios se extiende en general a los «hombres»

6 Véanse Ex 14,21 y Sal 114,3, *ybšh* se usa en la descripción de la creación (Gn 1,9-10, cf Jon 1,9)

šām significa allí o entonces, define la coyuntura Nos remite a una época en que ya ha cuajado la tradición de un canto tras el paso del Mar Rojo, en la forma actual de Ex 14 y 15 o en una forma anterior Señalar la coyuntura expresa cierto énfasis no es un festejo que hayamos inventado después, no esperamos a otra ocasión más tranquila, sino que allí mismo, entonces mismo celebramos la proeza de nuestro Dios Un hecho que merece la alabanza de «todo el mundo»

7 También allí se reveló el señorío perpetuo de Dios Aunque de su parte es universal, no todos lo reconocen están los rebeldes que «se sublevan», que no reconocen su autoridad El Faraón p e protestaba «no reconozco a Yahvé» (Ex 5,2) El señorío de Dios está teñido

de dramatismo, porque también se renuevan «los rebeldes» (en participio sustantivado). Dios vigila (Gn 31,49; Prov 15,3); la raíz *ṣph* significa un vigilar oteando desde una altura (cf. el castellano otero, equivalente del hebreo *mṣph*).

> Eutimio comenta: «Entendemos el señorío de Dios como su poder ilimitado y no sometido a otro; Dios es dueño del presente y del futuro, pues posee un reinado sin límites».

8-9. Si bien por el tema el v. 9 pertenece ya a la serie de beneficios, por el cambio de persona verbal en el v. 10 prefiero unirlo al v. 8 como motivación inmediata en participio. Formalmente, «bendecid» y «haced resonar» se alinea con los imperativos del 1-3, mientras que el participio (con artículo) *śm* se empareja con el *mšl* del v. 7. Se repite además el *thlh* del v. 2.

9. No es fácil la primera parte. Si tomamos *npš* como equivalente de la persona y *ḥyym* como concreto, resulta «que nos coloca entre los vivos». Si nos atenemos a la concepción de la vida residiendo en la respiración, resulta un sentido más áspero para nosotros, quizá más coherente con el pensamiento hebreo: «que pone nuestro aliento / garganta en la vida». Como si la vida fuera un ámbito común donde respiran todas las gargantas. O bien como variación de Gn 2,7: «y Adán se convirtió en un aliento (ser) vivo» *(npš ḥyh).* Lo que se puede decir de todos «los hijos de Adán» (v. 5), se lo aplica a sí la comunidad.

El correlativo de *npš* = garganta es el pie. En virtud del paralelismo, «vacilar» o tropezar se contagia de gravedad y puede ser el definitivo de la muerte.

10-12. Formalmente se destaca este segmento por el cambio de persona verbal, que pasa a la segunda, y por la serie de cinco verbos en pasado cuyo sujeto es Dios. Lo formal tiene un sentido teológico.

El recuerdo de la gran tribulación induce un tono nuevo, más sentido e íntimo. Dirigiéndose a Dios, es como si quisieran desahogarse ante quien comprende. Además, la segunda persona de los verbos mezcla la confesión y el sentimiento: eres tú, Dios, quien ha hecho todo; nos venían deseos de reprocharte, pero apreciamos tu designio favorable.

10. Probar y acendrar van juntos como operaciones de metalurgia aplicadas al hombre: primero se explora si hay ganga, después se remueve. La imagen es frecuente (Is 48,10; Jr 6,29; 9,6; Sal 12,7; 18,31; 17,3).

11. Para explicar *mṣwdh,* podemos apelar primero a textos de la historia de David (1 Sm 22,4; 24,23; 2 Sm 5,9.17). En ellos, *mṣwdh* es

un lugar de refugio en zona inhospita y en situacion de peligro Es seguridad de emergencia, de la que se desea y se espera salir David se refugia hasta que pasa el peligro Tambien se puede entender como prision del cautivo, segun Ez 1,9 en tal caso puede referirse a la esclavitud de Egipto (Jose encarcelado) o a la cautividad de Babilonia, que es interpretacion frecuente

La «carga a las espaldas» puede aludir a las cargas (de ordinario *sblt*) de Egipto y a cualquier situacion de trabajos forzados

12 Aqui llega el detalle mas original de la seccion y del salmo los vencidos tienen que transportar a los opresores montados a caballo sobre el cuello Trabajo duro y humillante, parecido al de san Cristobal Puede ser un apunte realista, pero pienso que desborda lo simplemente descriptivo para representar toda una situacion la cabeza doblada, el cuello curvo, el peso del tirano pegado al cuerpo, pobres hombres convertidos en acemilas No creo que se trate de jinetes que cabalgan sobre los cuerpos destrozados e inertes de los vencidos, porque luego llega la liberacion Tampoco es el poner el vencedor el pie sobre el cuello del vencido, pues eso no es cabalgar Puede compararse con la version de Lam 5,13

r^ewaya significa abundancia, el rebosar de una copa (Sal 23,5), *r^ewaha* significa respiro, alivio (Ex 8,11, Lam 3,56) Se puede conservar el texto hebreo a pesar de versiones y comentarios Los dos verbos proponen un movimiento, entrar-salir, con cambio de persona y forma, «entramos-nos sacaste» Es una salida de la prueba hacia el alivio o la abundancia El movimiento se ensancha hacia arriba con mayor derecho combinando 10a con 12b, leemos dos verbos correlativos en hifil «nos metiste – nos sacaste», en medio, las cargas y el ser «cabalgados»

Pasar «por fuego y agua» (con triple aliteracion) resume toda clase de tribulaciones, como en Is 43,2

12-20 La segunda parte del salmo se articula en una introduccion cultica larga y un relato generico (13-16 18-20) La introduccion amplifica sin ganar eficacia El relato, aunque generico, se destaca por dos signos de madurez psicologica primero, la introspeccion ejercitada en una protesta de inocencia que brota de un examen propio exigente, segundo, el proponerlo en forma de futurible o condicional irreal de pasado

13-15 Del texto se deduce que el orante acompano la suplica con un voto que prometia la oferta de sacrificios Por un voto se pueden ofrecer holocaustos (Lv 7,16) o sacrificios de comunion (Lv 22,18 21) El texto menciona dos veces los holocaustos, si el verbo *'sh* de 15b

significa guisar, aludiría a un sacrificio de comunión, más frecuente en la acción de gracias. Las víctimas son variadas y abundantes.

«Abrir los labios» como fórmula de promesa o voto, como en Jue 11,36. «Cumplir los votos» en el salterio (22,26; 50,14; 56,12).

16. *npšy* es correlativo del *npšnw* del v. 9, como caso individual de un colectivo. «Contaré» es verbo común del género (p. e. 22,23; 75,2; 118,17).

17. Empieza la terna de versos aliterados en alef. A través del texto difícil, adivinamos un enaltecer a Dios con la lengua. Como en actos semejantes, enaltecer es reconocer la altura o sublimidad de Dios y confesarla en voz alta.

18. Establece la oposición entre «boca» y «corazón». *rʾh* es dirigir la mirada, atender; localizado en el «corazón», equivale a la intención (del latín *in-tendere*). Si la invocación y súplica se hacen con «miras» perversas, Dios no escucha; pues «Dios no escucha a los pecadores».

20. Lo más notable de este verso es la combinación en posición contigua de súplica y misericordia; Delitzsch lo llama «llamada y eco». Y Agustín concluye su comentario: «Si no se aparta de ti la súplica, ten seguridad que no se aparta de ti su misericordia.

6. Trasposición cristiana

En este salmo se conjugan una tribulación y consiguiente liberación, el señorío universal y perpetuo de Dios, la invitación a todo el mundo. Con esos tres elementos pueden los Padres proponer una lectura cristológica coherente. La prueba superada es la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo, por la cual queda constituido Señor universal y perpetuo; todas las naciones son invitadas a celebrarlo.

El paso del Mar Rojo y del Jordán eran figura anticipada del bautismo, de Cristo y de los cristianos. La prueba que refina es sobre todo la pasión de los mártires, pero incluye también las penalidades del trabajo apostólico.

Ya en la primera palabra del salmo escuchan «un canto de victoria» (Orígenes); «es una aclamación militar por Cristo vencedor» (Eusebio). Es «canto de resurrección que anuncia la vocación de los paganos» (Cirilo de Alejandría y Atanasio).

El v. 9, con su indecisión textual entre singular y plural, mi alma / nuestras almas, permite una doble lectura coherente: «habla Cristo: Mi Padre ha hecho que mi alma sea la vida» (Orígenes). «Dios hace entrar en la vida el alma de los mártires» (Hilario). Prefiriendo la

lectura *rwḥh* del v. 12 con su traducción *refrigerium,* lo aplican a la resurrección.

Casiodoro comenta el v. 3a: «La admiración de Dios va unida al temor reverencial. Es un temor filial y afectuoso, dulce y sin amargura, engendra esperanza y no desánimo».

Otras sugerencias para la meditación cristiana brotan de algunos textos emparentados del NT. Sobre el v. 7: Rom 14,9: «Para eso murió el Mesías y recobró la vida, para tener señorío sobre vivos y muertos». Sobre el v. 9: Ef 2,5: «Cuando estábamos muertos por las culpas, nos dio vida con Cristo». Sobre el v. 12: Hch 14,22: «tenemos que pasar por muchas tribulaciones para entrar en el Reino de Dios». Sobre 2a y 4b, el final del himno de Filipenses; 2,10-11.

Salmo 67

1. Texto

2 Dios tenga piedad y nos bendiga,
muéstrenos su rostro radiante,
3 para que conozca la tierra tus caminos,
todas las naciones tu salvación.
4 *¡Que te den gracias los pueblos, oh Dios,*
que todos los pueblos te den gracias!

5 Que lo celebren jubilosas las naciones,
porque riges el mundo con justicia;
riges los pueblos con rectitud
y gobiernas las naciones de la tierra.
6 *¡Que te den gracias los pueblos, oh Dios,*
que todos los pueblos te den gracias!

7 La tierra ha dado su cosecha:
nos bendice Dios, nuestro Dios.
8 Nos bendice Dios: Que lo respeten
todos los confines del orbe.

2. Bibliografía

C. Ferrière, *La terre a donné son produit (Ps 66,7):* BVC 34 (1960) 63-67.
H. G. Jefferson, *The date of Ps 67:* VT 12 (1962) 201-205.

E. Beaucamp - J. De Relles, *C'est la gloire de mon Pere que vous portiez beaucoup de fruit. Ps 67.* BVC 65 (1965) 24-31.

B. Otte, *Reflexiones de teologia misional inspiradas en el Salmo 67:* RevBi 27 (1965) 16-24; 74-88.

M B. Strole, *Der 67 Psalm. Ein Segenslied. Meditation:* ErAuft 46 (1970) 34-37.

O. Loretz, *Psalmenstudien, V Die Psalmen 8 und 67:* UF 8 (1976) 117-121.

S. Weissblueth, *On Psalm 67:* Beth Mikra 23 (1978) 458-461.

3. Análisis filológico

3. *ldʿt:* infin constr sin sujeto expreso Jouon 124s.

5. *myšwr:* acus adverbial Jouon 102d 126d.

8. Es posible que se repitiera el estribillo final, después de la tercera estrofa.

4. Estudio global

a) Género

El Sal 67 es una bendición en forma de petición. En términos técnicos, equivale a una epíclesis: no «yo te bendigo», sino «Dios nos bendiga». Se entiende que es petición eficaz: que, por su carácter ritual, tiene asegurado el efecto. El texto original, o una versión canónica, se lee en Nm 6,24-26 como bendición pronunciada por sacerdotes aarónidas. El texto suena así:

El Señor te bendiga y te guarde,
el Señor te muestre su rostro radiante
y tenga piedad de ti;
el Señor te muestre su rostro
y te conceda la paz.

Está en segunda persona de singular, colectiva, dirigida al pueblo.

El salmo recoge los temas de la bendición: la piedad, el rostro radiante o luminoso; resuelve el singular colectivo en plural y añade algunos elementos. El salmo en cierto modo democratiza la bendición. Aunque supongamos que lo pronuncia un sacerdote, lo hace en nombre de la comunidad, incluyéndose en ella en el plural «nosotros». Por otra parte, universaliza el alcance, que en Nm 6 era estrictamente israelita.

El contenido de la bendición era en Nm 6: *šālôm* = paz y prosperidad. El salmo registra la fertilidad de la tierra, el gobierno justo, la salvación.

b) Composición

El verbo *brk* forma una inclusión poco marcada. Puede ser que, apoyados en ella, sintieran los fieles la asonancia y correlación de *yāʾēr ʾittānu* en 2b con *yîrʾû ʾōtô* de 8b. Otro rasgo formal es el estribillo, repetido en v. 4 y 6: no es infundado sospechar que, en la cadena de copistas, uno descuidase la repetición del estribillo al final. Hágase la prueba de añadirlo, y el salmo quedará redondeado. Pero no tenemos apoyo documental, y es posible que pesase más el efecto de la inclusión. Hay que fijarse también en el cambio de persona: en 2 y 7b-8, Dios está en tercera persona, en la parte intermedia en segunda persona. No sabemos si el cambio responde a un cambio de recitadores.

Más interesante es el sistema de relaciones mentales, sentidas más que formuladas. Tomemos «la tierra» de 7a: a la bendición celeste responde con sus productos; por tanto, la bendición celeste es ante todo la lluvia que fertiliza la tierra, la fertilidad es la respuesta agradecida de la tierra al don celeste. Tomemos la «tierra» de 5b y 8b: Dios guía en ella a los pueblos, y ellos veneran a Dios; por tanto, la bendición es el gobierno o providencia divina, a la que ha de responder el reconocimiento reverente del universo. Si para la tierra la bendición es en primer lugar la lluvia, a los hombres les ofrece una luminosidad «solar»: luz que es vida en el AT y ha de ser percibida según 3a *(ldʿt)*.

Otra relación interesante está proyectada en Dios. Se habla de su empresa o modo de actuar *(drkk)*, de su gobierno *(tšpṭ)*. Pero el arranque de su actuación y su estilo es el afecto de «piedad» *(yḥnnw)*. Como si el orante penetrase de golpe en la intimidad de Dios, que se derramará en forma de bendición. Al fin y al cabo, en los títulos clásicos del Señor está la bina *ḥanûn wᵉrāḥûm* (Ex 34,6 y en el salterio: 86,15; 103,8; 111,4; 112,4; 145,8).

Subraya la universalidad el uso de tres sinónimos, *gwym*, *ʿmym* y *lʾmym*, con el final *kl ʾpsy ʾrṣ*. La unión de gobierno justo y fertilidad de la tierra está formulada también en el Sal 72, sobre el rey ideal.

5. Exégesis

2. El bendecir de Dios es bienhacer (Lorinus), porque diciendo hace. Hay repertorios de bendiciones vinculadas a la alianza (Dt 28): este salmo universal no menciona ni implica la alianza. La bendición primigenia, de Gn 1,28, sonaba: «creced, multiplicaos»: el salmo contempla realizados crecimiento y multiplicidad e invoca la nueva bendición.

Ilumine su rostro: un rostro benévolo irradia luz, como el sol en día sereno. Dice Ecl 8,1: «La sensatez ilumina / serena el rostro del hombre, cambiándole la dureza del semblante». Conservando la forma verbal pronuncian la misma petición: Sal 31,17; 80,4.8.20; 119,135; Dn 9,17; en sustantivo Sal 89,16; también en sustantivo dice Prov 16,15: «El rostro sereno (la luz del rostro) del rey trae vida, su favor es nube que trae lluvia», juntando en paralelismo los dos elementos que vislumbramos en el salmo.

3. *d't* puede ser el conocimiento y el reconocimiento. *drk* es la tarea y el modo de realizarla, como si dijéramos, «el estilo» de Dios. Se trata de su actuación «en la tierra», término que se repite cuatro veces en el breve salmo, limitando y abarcando (como las lumbreras de Gn 1,15.17: «para dar luz sobre la tierra»).

5. El reconocimiento ha de ser gozoso, no forzado, cuando se implante en la tierra el gobierno de Dios, como anuncian los Sal 96 y 98. Si un rey «gobierna» a su pueblo, Dios los gobierna a todos. *nḥh* es guiar, encaminar, es frecuente en el salterio y aquí es paralelo de gobernar. Concibe la historia de los pueblos como itinerarios; los pueblos marchan por la historia haciendo historia, y Dios los encamina.

7a. El texto clásico de Lv 26,4.20 usa la fórmula para significar bendición y maldición: «la tierra dará / no dará su cosecha»; recogen la fórmula los profetas Ez 34,27 y Zac 8,12.

7b-8. En este verso, Dios lleva el título «nuestro Dios», lo cual no significa limitación, pues todos los pueblos lo han de venerar. Tanto que se podría invertir la relación sintáctica diciendo: nuestro Dios es (simplemente) Dios, y merece la veneración de todos. Es de notar que el salmo no usa el nombre *Yhwh* como lo usa el modelo de Nm 6.

6. Trasposición cristiana

Tratándose de bendición, es obligado citar el comienzo de la carta a los Efesios:

> Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesús el Mesías, que por medio del Mesías nos ha bendecido desde el cielo con toda bendición del Espíritu.

Muchos Padres han propuesto la lectura cristológica de este salmo. La bendición que anula la antigua maldición es la encarnación del Hijo, que es el rostro luminoso y revelador del Padre. Es fruto de la tierra por medio de María; comenta Jerónimo:

> «La tierra ha dado su fruto. La tierra: Santa María, de nuestra

tierra, de nuestra raza, de este barro, de Adán. La tierra ha dado su fruto: el fruto perdido en el paraíso se recobra aquí... Fruto para que lo comamos, para que comamos su carne. Fruto virgen nacido de una virgen, Señor nacido de la esclava, Dios nacido del hombre, hijo nacido de la mujer, fruto nacido de la tierra».

En los v. 7-8 lee Jerónimo tres veces el nombre de Dios y lo aplica sin más a la Trinidad: el fruto de la tierra encierra el misterio de la Trinidad. La lectura mariana se apoya en la invocación «bendito el fruto de tu vientre», dice expresamente Ambrosio.

En uno de sus himnos comenta Efrén:

«Los querubines de espada llameante
que vigilaban el árbol de la vida
han depuesto sus armas,
porque el fruto que guardaban
se ha ido a la tierra».

También subrayan los Padres la vocación universal de pueblos y naciones.

Salmo 68

1. Texto

2 Se levanta Dios, se dispersan sus enemigos,
huyen sus rivales.
3 Como se disipa el humo, se disipan,
como se derrite la cera ante el fuego,
perecen los malvados ante Dios.
4 Los honrados se alegran, se alborozan ante Dios,
lo festejan con alegría.

5 – Cantad a Dios, tañed en su honor,
apisonad un camino al que cabalga en la estepa;
en nombre del Señor regocijaos ante él.
6 Padre de huérfanos, protector de viudas
es Dios en su santa morada.
7 Dios da un hogar a los que están solos,
saca de la prisión a los cautivos;
solos los rebeldes se quedan en el yermo.

8 Oh Dios, cuando salías al frente de tu pueblo,
cuando avanzabas por el páramo,
9 la tierra tembló, el cielo destiló,
ante el Dios del Sinaí,
ante Dios, el Dios de Israel.
10 Una lluvia generosa derramaste, Dios,
tú aliviaste tu heredad extenuada.
11 Tu rebaño habitó en ella,
la que bondadosamente, Dios,
habías preparado para el desgraciado.
12 Mi Señor da el parte de guerra
y una multitud pregona la noticia:
13 «Reyes, ejércitos van huyendo, van huyendo».
Finca y casa se reparten como botín,
14 ¿y os quedáis tumbados en los apriscos?;
alas de paloma recubiertas de plata
con las plumas irisadas de oro.
15 Cuando el Omnipotente desbarataba reyes,
nevaba en el Monte Umbrío.
16 Montaña divina es la montaña de Basán,
montaña escarpada es la montaña de Basán.
17 ¿Por qué tenéis envidia, montañas escarpadas,
del monte que ha escogido Dios para habitar?
En él habitará el Señor por siempre.
18 Los carros de Dios son miles y miles,
millares los arqueros.
El Señor marcha del Sinaí al santuario.
19 Subiste a la cumbre llevando cautivos,
recibiste como tributo hombres,
incluso rebeldes;
y te instalaste, Señor Dios.
20 Bendito el Señor cada día:
Dios carga con nuestra salvación.
21 Dios es para nosotros el Dios Salvador,
al Señor mío toca librar de la muerte.
22 Dios machaca la cabeza del enemigo,
el cuero cabelludo del que incurre en culpa.
23 Dice el Señor: los traeré de Basán,
los traeré desde el fondo del mar,
24 para que bañes los pies en sangre
y las lenguas de los perros se ceben en el enemigo.

25 Aparece tu cortejo, Dios,
el cortejo de mi Dios y mi Rey al santuario.
26 Al frente marchan los cantores,
detrás los tañedores
entre muchachas tocando panderos.
27 En la asamblea bendecid a Dios,
al Señor en la congregación de Israel.
28 Allí los va guiando Benjamín, el más pequeño,
los príncipes de Judá en tropeles,
los príncipes de Zabulón,
los príncipes de Neftalí.

29 Manda, Dios, según tu autoridad,
confirma, Dios, lo que has hecho por nosotros
30 desde tu templo de Jerusalén.
Reyes te traerán tributo.
31 Reprime a la Fiera del Cañaveral,
a la banda de los Toros,
a los Novillos de los pueblos:
que se te postren con lingotes de plata.
Desbarata a los pueblos belicosos.
32 Lleguen los magnates de Egipto,
Nubia extienda las manos a Dios.

33 Reinos del mundo, cantad a Dios,
tañed para nuestro Señor,
34 que cabalga por los cielos
de los cielos antiquísimos;
que hace tronar su voz potente.
35 Reconoced el poder de Dios.
Sobre Israel su majestad,
sobre las nubes su autoridad.
36 Formidable es Dios en su santuario.
El Dios de Israel
da fuerza y poder a su pueblo.
¡Bendito sea Dios!

2. Bibliografía

Dada la pluralidad de problemas y la abundancia de estudios sobre este salmo, voy a disponer de modo especial la bibliografía Presento primero una lista de estudios mas o menos genericos sobre el salmo Despues ire dando

para cada seccion estudiada los estudios correspondientes Vease el estudio fundamental de C Carniti (1985)

P Haupt, *Der achtundsechzigste Psalm* AmJSL 23 (1906-1907) 220 240

A Kaminka, *Les Ps 68 et 87 a la lumiere des decouvertes d'Assuan* REJ (1908) 145 147

F Zorell, *Ps 68* Bib 7 (1926) 316 320

P Synave, *L'universalisme dans le Ps 68* RHPhR (1927) 51 58

J Aistleitner, *Zu Ps 68* BZ 19 (1931) 29-41

H M Weil, *Exegese du Ps 68* RHR (1938) 75 89

R Tournay, *Le Psaume 68* Vivre et Penser 2 (1942) 227 245

E Podechard, *Psaume 68* RB 54 (1947) 502-520

W F Albright, *A catalogue of early Hebrew lyric Poems (Ps 68)* HUCA 23 (1950 1951) 1 40

J Enciso Viana, *El Salmo 67 (68)* EstBib 11 (1952) 127 155

S Iwry, *Notes on Ps 68* JBL 71 (1952) 161 165

S Grill, *Gott fuhrt sein Volk zum Siege (Ps 68)* BiLit 21 (1953 1954) 279 280

M Bulcke, *Le Ps 67 (68), psaume de Pentecote* RClAfr 9 (1954) 569-582

S Mowinckel, *Der actundsechzigste Psalm* (Oslo 1954)

W F Albright, *Notes on Ps 68 and 134* NTT 56 (1955) 1 12

Z Karl, *Ps 68* Bet Midras 2 (1957) 59-63

D Gualandi, *Salmo 68* RivBib 6 (1958) 210-218

R Tournay, *Le Ps 68 et le livre des Juges* RB 66 (1959) 358 368

D Squillaci, *Il Salmo dell'Ascensione e della Pentecoste (Ps 68)* PalCl 40 (1961) 525 530

E Beaucamp J P De Relles *Soudain, du ciel un bruit de bourras que (Ps 68)* BVC 63 (1964) 26-45

B Martin Sanchez, *Salmo 67 (68) Cantico triunfal desde Egipto al Monte Sion* CuBi 22 (1965) 234 235

A Rose, *L'influence des Septante sur la tradition chretienne Aperçu sur le Ps 67* QLitPar 47 (1966) 11 35

A Caquot, *Le Ps 68* RHR 177 (1970) 147-182

J Vlaardingerbroek, *Psalm 68* (tesis, Amsterdam 1973)

J Gray, *A cantata of the Autumn Festival Ps 68* JSS 22 (1977) 2 26

J Schildenberger, *Ps 68 Gott inmitten seines Volkes* ErbAuft 57 (1981) 443 447

J P Le Peau *Ps 68 An exegetical and theological study* Dissertatio Abstracts International 42 (1981-1982) 3195A

A Tronina *Slady Tradycji Synajskiej w Ps 68* RocTKan 29 (1982) 45-51

C Carniti, *El Salmo 68 Studio Letterario* (Roma 1985)

Lista alfabética

Albright	50.55	Le Peau	81
Aistleitner	31	Martín S.	65
Beaucamp	69	Mowinckel	54
Bulcke	54	Podechard	47
Caquot	70	de Relles	64
Carniti	85	Rose	66
Enciso	52	Schildenberger	81
Gray	77	Squillaci	61
Grill	53	Synave	27
Gualandi	58	Tournay	42.59
Haupt	06	Tronina	82
Iwry	52	Vlaardingerbroek	73
Kaminka,	08	Weil	38
Karl	57	Zorell	26

3. Análisis filológico

3. *khndp ʿšn tndp:* muchos proponen vocalizar como nifal las dos formas verbales, la primera sin asimilación para lograr el efecto sonoro. Otros toman el primero como inf constructo nifal, rigiendo a *ʿšn;* entonces queda por explicar *tndp,* que otros unen a *ʿšn* como suj femenino.

5. *slw:* el verbo *sll* significa apisonar (cf. Is 49,11). Algunos proponen un sentido metafórico levantar / enaltecer, ya presente en Sir y Targum, así Phil Haupt Kittel Gun Cassuto Enciso Ridderbos Kraus; Mowinckel supone un complemento *qôl.*

lrkb bʿrbwt: plural de extensión o sgl arcaico; Loretz y otros lo relacionan con el epíteto ugarítico *rkb ʿrpt.*

byh: se puede tomar *šmw* como aposición, por *Yh,* su nombre; o tomando *b–* como introducción enfática del predicado «su nombre es *Yh*».

bʿlzw: w– enfático con modalidad de consecuencia.

7. *bkwšrwt:* es muy discutido el significado. Antes lo reducían a la raíz *kšr* y sacaban el significado de prosperidad Zorell Cast. Hoy, a la luz de la raíz ugarítica *kt,* se proponen varias interpretaciones: Algo relacionado con los herreros, «cadenas, cepos», Dietrich-Loretz, van Selms, Pettinato, Dahood; Albright piensa que *kʿṯtrt* designa a las cantoras y traduce en el salmo «con música»; Margolis piensa en una divinidad protectora de bodas y fecundidad.

ṣḥyḥa: con desinencia de acusativo o locativo.

10. *nḥltk:* Goodwin separa *bḥl tk* y toma *tk* como variante de un participio de *skk.* Rebuscado e innecesario.

wnlʾh: w– enfático, parecido a un español «aun» o «por cierto».

11. *ḥytk:* colectivo de animales, probablemente rebaño (o rebañito) Del Lancellotti. Otros piensan en un grupo que con-vive Noldeke Mowinckel Vogt. Loretz lo iguala a un supuesto ugarítico *hwt* = país.

tkyn: relativa asindética cuyo compl es la heredad.

13. *yddwn:* de *ndd,* con duplicación descriptiva. Los antiguos leyeron un derivado de *ydd* y tradujeron de dos formas principales: LXX *agapetou,* Vg *dilecti,* Sím *egapethesan, agapetoi egenonto;* o en sentido de alianza Jer *foederanbuntur.* Mantiene el significado huir Prato. Otros comentaristas lo refieren al «amado» Jesucristo: Eutimio *ton monogene hyion kai theon,* Titelmann.

nwt: si se lee como constructo rigiendo a *byt,* es el «campo de la casa» (contiguo?); podría ser forma absoluta antigua. Traducen «campamentos» Albright y Vlaardingerbroek. Los antiguos han traducido *horaioteti* LXX Aquila, *pulchritudo* Jerón Vg.

tḥlq: con valor impersonal, cf. Jouon 155 d.

14. *ʾm tškbwn:* se duda entre el valor concesivo Tournay, interrogativo retórico expresando extrañeza y reproche, o exhortación negativa HALAT 59.

šptym: dual de significado discutido, que se suele relacionar con Gn 49,14; Jue 5,16 y Ez 40,43. LXX traduce *klerous,* que Teodoreto refiere a los dos Testamentos, Vg *cleros,* Jerón *terminos;* Qim ollas o trébedes (cubiertas de hollín) Muis Pagnini Geier. Abrevaderos Michaelis Ros.

15. *bh:* con valor temporal Pautrel Osty Lancellotti. Iwry corrige *khtš.*

šlg = como se seca la nieve.

16. *hr:* con valor colectivo o tomando el sistema como unidad, para el contraste con el monte elegido.

ʾlhym: divina, o superlativo «altísima».

gbnnym: LXX *tetyromenos,* Vg *coagulatur* (como queso), Jerón *excelsus* Pagnin Qim *gbwh,* Del *voll Kuppen.*

18. *rkb:* colectivo (algo así como nuestro «caballería»).

šnʾn: se suele traducir por arquero = relacionado con el egipcio Albright o el ugarítico Gordon o el acádico Wisemann; la alef redundante para diferenciar la palabra. Vogt lo considera glosa «cambio, inversión». LXX *euthenounton,* Aquila Sim *ekhounton* (resonar, vociferar), Jerón *abundantium.*

bm: entre ellos Del Wei Ridderbos Cassuto. Otros distribuyen corrigiendo *bʾ msyny* = marcha del Sinaí.

bqdš: modal o local.

19. *ʿlyt lmrwm:* subir a la altura, celeste o sagrada. En sentido militar sería marchar a la victoria, coherente con el hacer prisioneros.

bʾdm: colectivo; *b–* significa «de entre», o el tipo de tributo, como «en especie, en hombres».

wʾp swrrym lškn: se discute la construcción. Unos hacen de *wʾp swrrym* un paralelo enfático de *bʾdm* = «incluso de rebeldes» Dah, cf. Anderson Wei; en tal caso, *lškn* dice la conclusión o finalidad del «subir» *ʿlyt.* Otros toman *lškn* como una especie de complemento de *swrrym* = rebeldes al habitar, reacios a que habite. Aquila *kaiper apeitheis tou kataskenosai,* Símmaco *eti kai en apeithousi kataskenosai,* les siguen respectivamente Teodoreto y Eusebio; Eutimio *elabes... tous proteron apeithountas... epi to kataskenosai en autois;* Jerón *insuper et non credentes habitare Dominum;* Hupfeld toma *swrrym* como sujeto de *lškn,* así Baethgen Hirsch.

20. *yʿms:* el verbo significa levantar en peso, cargar con; está atestiguado en fenicio y ugarítico; aquí se usa metafóricamente. Toman *lnw* como compl directo Aquila Símmaco Jerón Baethgen Hupfeld. Otros toman como compl *yšwʿtnw.* Vg *prosperum iter faciet.*

21. Cuatro usos de la partícula *l–* con diversos matices.

22. *śʿr:* según Agellius, parece aludir a Seír = Edom; lo refieren a los demonios Hilario Teodoreto Eutimio.

mthlk bʾšm: el participio va con *qdqd; b–* con valor modal: como reo, culpablemente, Vg *perambulantium in delictis suis,* así Targum.

23. *ʾšyb:* en hifil sin complemento explícito. Algunos piensan en un sentido intransitivo, como el hifil de otros verbos. Miller corrige el texto en *ʾšbm bšn ʾšbm mṣlwt,* y traduciendo *bšn* por serpiente, obtiene: «amordazaré a la Serpiente, amordazaré al Mar Profundo». Fensham corrige en *mḥr bšn* «de la hura de la Serpiente» en paralelo con «de lo profundo del Mar».

24. *mḥṣ:* ya los antiguos leyeron *rḥṣ* y tradujeron *intingatur,* LXX *baphei* Targum; en cambio Símmaco *synkateaxe,,* Jerón *calcet;* Hitzig corrige en *tḥmṣ* = se enrojezca.

25. *bqdš:* modal «con santidad» o locativo «en el santuario». Teodoreto lo refiere al templo de Salomón, Símmaco lo traduce como adjetivo de *mlky.*

27. *mmqwr:* corrigiéndolo en *mmqrʾ* o derivando las consonantes de *qrʾ,* resulta «convocación = los convocados». Traducen «fuente», alegando Is 48,1 y 51,1, Atanasio Eutimio Teodoreto Casiodoro.

28 *rdm* dudoso Reduciendolo al verbo *rdm,* traducen LXX *en exstasei,* Vg *in mentis excessu,* Eutimio Sa *stupore,* Genebrardus *in profunda contemplatione* Leyendo el verbo *rdh* con sufijo Aquila *epikraton auton,* Teodoreto *paideutes auton,* Jeron *continens eos,* Targum lo refiere a Saul

28 *rgmtm* los antiguos «principes» Sir Jer Vg Es posible que la palabra se repitiera para Zabulon y para Neftali

29 *swh* vocalizado como perfecto Han leido imperativo LXX Sim Targum Jeron Vg Eutimio Casiodoro Agellius

ʿzk si se lee *swh* como perfecto y se hace pausa despues de *ʾlhyk,* *ʿzk* es compl instrumental del verbo *ʿwzh* Leyendo imper y dividiendo *swh ʾlhy kʿzk,* equivale a «con, segun tu»

ʿwzh imper paralelo de *swh* con sentido transitivo, para el acento y la vocalizacion, Bauer-Leander 58 j y 40 a'

zw relativo

30 El segundo hemistiquio parece introducir asindeticamente una consecuencia Brockelmann 130s

31 *bʿglv* Cheyne corrige en *bʿly* desconociendo el valor emblematico de animales como titulo de jefes, le agrada la propuesta a Baethgen, irrita con razon a Ecker

mtrps partic sgl predicado colectivamente de los grupos precedentes El sintagma ha producido variadas interpretaciones Leyendo *mhskr srpy ksp,* traduce LXX *tou me apoklesthenai tous dedokimasmenous to$_{\iota}$ argyrio$_{\iota}$,* Sim *tois dialaktizousi* (los que pisotean), Aquila *en trokhois argyriou,* de donde Jeron *calcitrantium contra rotas argenteas,* Vg *excludant eos qui probati sunt argento,* Sir que se cubren de plata Carniti toma *brsy ksp* como compl «que se postran ante laminas de plata» (idolatricas)

bzr muchos leen imperativo LXX Jeron Vg Titelmann

32 *yʾtyw* con la tercera radical conservada, Jouon 79 c

hšmnym LXX *presbeis,* Vg *legati,* Aquila *espeusmenos,* Jeron *velociter,* Qim principes o magnates

34 *bsmv šmy qdm* cadena constructa doble los cielos de los cielos, o lo mas alto del cielo, toman *qdm* en sentido espacial, «oriente» LXX Vg Eutimio

bqwlw *b–* instrumental, el segundo *qwl* compl de *ytn* o aposicion del primero

36 *tʿsmwt* plural o sgl arcaico con valor de abstracto

4. Estudio global

a) Género

El Sal 68 es un epinicio o canto de victoria, que como tal hace compañía al canto de Moisés de Ex 15, al de Débora de Jue 5, en parte a Hab 3. El epinicio es un subgénero del himno, del cual toma las invitaciones a la alabanza y las motivaciones.

Con Jue 5 comparte casi a la letra algunos versos, como se puede apreciar en la siguiente cita:

4 Señor, cuando salías de Seír,
avanzando desde los campos de Edom,
la tierra temblaba, los cielos destilaban,
agua destilaban las nubes;
5 los montes se agitaban
ante el Señor, el del Sinaí,
ante el Señor, Dios de Israel.

Con él comparte también la enumeración de algunas tribus y un verso que en Jue 5 hace sentido y en Sal 68 resulta muy extraño: «¿qué haces sentado en los apriscos?». No comparte la intervención humana, decisiva en Jue 5, inexistente en Sal 68.

Con Ex 15 comparte el tema de los pueblos enemigos y el instalar al pueblo elegido en su heredad; también la participación musical de las mujeres en la celebración y los títulos emblemáticos de jefes enemigos.

Con Hab 3 comparte, aunque en lenguaje muy diverso, la teofanía y la derrota y dispersión de los paganos. Hay en el salmo indicios de celebración litúrgica, con procesión y cantos, como en el Sal 118.

b) Situación

¿De qué victoria se trata? Creo que de una victoria histórica idealizada y sintetizada en el poema. Si el paso del Mar Rojo y la derrota de Sísara son actos puntuales, lo que celebra el salmo es un proceso amplio, unificado y concentrado en un poema.

Se trata del avance de Dios al frente de su pueblo, derrotando enemigos, hasta instalarse el pueblo en la heredad y el Señor en Jerusalén, donde establece la capital de su reinado. Del monte Sinaí al monte del templo, pasando por el desierto y por encima de cuantos se oponen, con acompañamiento cósmico de teofanía y litúrgico de cánticos.

La lectura en clave de éxodo explica unitariamente muchos elementos del salmo y su desarrollo. La presencia de Dios en el Sinaí, la partida, el avance por el desierto, la rebelión de algunos que morirán

en el desierto (Nm 14), la resistencia de algunos reinos como Moab y Basán (Nm 21). Al término se encuentra una tierra de cultivo, regada (Dt 11), que es repartida (Jos 13-21) y en la cual se instala el pueblo.

En este punto comienza lo específico. Mientras la epopeya del éxodo termina con el paso del Jordán, la entrada en la tierra (Jos 2-5) y el reparto, el Sal 68 extiende el epinicio hasta el momento de la construcción del templo. Es decir, coincide con la concepción del Cronista, para quien el pueblo no alcanza su descanso hasta que el Señor entra en su templo. La coincidencia en la concepción no suministra datos para una datación relativa: no sabemos si el poeta se inspira en el Cronista, o al revés. Algunos comentaristas consideran el salmo antiguo, incluso arcaico; podría ser arcaizante.

Tal parece ser la situación a que se refiere el salmo; ¿cuál es la situación en que se interpreta? Si el carácter litúrgico está claro, la precisión ulterior no pasa de conjetura, que estará en función del modelo litúrgico preferido por el comentarista.

c) *El arranque de Nm 10*

El punto de arranque del Sal 68 está tomado de Nm 10 o de una fuente común. Leamos el texto de Nm:

35 Cuando el arca se ponía en marcha, Moisés decía:
    ¡Levántate, Señor!,
que se dispersen tus enemigos
    y huyan de tu presencia tus rivales.
36 Y cuando se detenía el arca, decía:
    ¡Descansa, Señor!,
entre las multitudes de Israel.

El texto de Nm 10 está presentado como orden que se repite en cada etapa, y Nm 33 nos da una nutrida lista de etapas. El salmo se fija en un comienzo y un final: ni el pueblo ni su Dios están ya de viaje, aunque la liturgia lo celebre dramáticamente.

La cita de Nm nos permite conjeturar que también en el salmo interviene el arca, aunque no mencionada. Algunos llegan a conjeturar que el arca es trasladada procesionalmente, como en la primera ocasión, narrada en 2 Sm 6. Metidos en Nm por la puerta de textos equivalentes, podemos sorprender otras relaciones interesantes.

La complicada y desordenada marcha por el desierto está estilizada en Nm como una magna procesión (probablemente de inspiración sacerdotal, P). Las tribus son escuadrones perfectamente alineados, en cuyo centro se mueve el arca. La designación *ṣābāʾ* se lee muchas veces, especialmente en Nm 10 y 31; durante la marcha, las tribus

yṣʾw lṣbtm = salen por escuadrones (33,1); la presencia de Dios se enuncia *škn ʾny btwkm* (5,3 y 35,34); del botín habla 31,11s; de la derrota de Moab con el verbo *mḥṣ*, 24,17; de otros enemigos 24,8; el reparto de la tierra o la heredad, *ḥlq* en 26,53.55s; la comunidad se llama *mqrʾ qdš* en cap. 28-29; de la culpa *ʾšm* hablan 5,7; 6,12; 18,9; de las multitudes de Israel dejan constancia los censos (cap. 1 y 26).

Pero no son comparables el aliento poético del salmo y la aridez casi burocrática de Números.

d) Composición

A la primera lectura, el poema desconcierta. Haga la prueba el lector, aun después de la explicación precedente. Tan sacudido suena el movimiento, que Albright (1950-1951) lo explicó como una serie de 35 (mas o menos) comienzos de poemas: como quien dice, una lista de títulos, dado que el incipit era el modo de titular antiguamente. Ya he propuesto la opinión contraria y he descubierto un esqueleto de composición. Se confirma examinando el vocabulario de marcha y habitación:

marcha

2	*yqwm*	19	*ʿlyt*
2	*ypwṣw*	22	*mthlk*
2	*wynwsw*	23	*ʾšyb*
5.34	*lrkb*	25	*hlykwt*
7	*mwṣyʾ*	26	*qdmw*
8	*bṣʾtk*	30	*ywbylw*
8	*bṣʿdk*	31	*bzr*
13	*yddwn*	32	*yʾtyw*
15	*bprś*		

habitación

6	*bmʿwn*	17	*lšbtw*
7	*mwšyb*		*yškn*
	byth	19	*lškn*
	šknw	25	*bqdš?*
11	*yšbw*	30	*hykl*
13	*byt*	36	*mqdš*
14	*tškbwn*		

La batalla no está descrita, sino indicada en sus consecuencias: fuga del enemigo, dispersión, aniquilamiento, el botín, reparto de terrenos, tributo de vasallos. Por ser Dios protagonista, participan meteoros en la batalla. Aunque el salmo es largo, la densidad de vocabulario de dos campos correlativos aseguran la unidad temática del poema.

Se añade la distribución de vocabulario y temas. Hay una concentración de *mpny* / *lpny* en el bloque inicial, otra de ʿ*z* en el final. Además hay varios esquemas temáticos, distribuidos de tal modo, que se concentran en el centro del poema (v. 18-19). Esta distribucion nos orienta para articular formalmente el poema y para seguir su desarrollo. En el aparente chorro de versos hay cálculo y elaboración, que intentaré mostrar en la exégesis.

e) *Estilo y texto*

– El *estilo* es en parte alusivo, en parte enumerativo, como si el poeta repartiera su atención en direcciones opuestas. La batalla está trazada con pinceladas sueltas y con varias alusiones que no entendemos. Hay repeticiones enfáticas, que marcan el ritmo, quizá litúrgico, procesional. Como en otros salmos, Dios está en tercera y en segunda persona: como si un jefe litúrgico se dirigiera alternativamente a la comunidad y al Señor.

El estilo destaca por el vocabulario rico y escogido más que por las imágenes. Humo y cera al principio nos hacen esperar, y enseguida quedamos defraudados. La intervención cósmica no se puede comparar ni de lejos con el Sal 18. Si lo comparo con otros textos del AT, pienso que el poeta busca la grandiosidad sin conseguirla. Por eso algún crítico, quizá malévolo, ha hablado de estilo hinchado, mientras que otros lo encuentran poco convincente. Imaginemos que un escritor de la escuela sacerdotal se pone a componer un poema heroico y escribe este salmo. Insisto en que no lo comparo con poesía nuestra, sino con poesía buena del AT.

– A lo largo de todo el salmo, el texto hebreo opone muchas y graves dificultades, como hemos visto en el análisis filológico. Para salvarlo como está, hay que recurrir a todos los refinamientos imaginables de una gramática en extremo tolerante. Para aliviar algo de tropiezos la lectura, hay que conjeturar enmiendas. El análisis filológico, en la estela de Delitzsch o Dahood, ha mostrado hasta dónde se puede llegar para salvar el texto como está. En la exégesis seguiré un curso más flexible y menos conservativo.

5. Exégesis

Nota. Iré dando la traducción por partes y, donde ocurra, añadiré la bibliografía pertinente.

2 Se levanta Dios, se dispersan sus enemigos,
huyen sus rivales
3 Como se disipa el humo, se disipan,
como se derrite la cera ante el fuego,
perecen los malvados ante Dios
4 Los honrados se alegran, se alborozan ante Dios,
lo festejan con alegria

5 – Cantad a Dios taned en su honor,
apisonad un camino para el que cabalga por la estepa,
en nombre del Senor regocijaos ante el
6 Padre de huerfanos protector de viudas
es Dios en su santa morada
7 Dios da un hogar a los que estan solos
saca de la prision a los cautivos,
solos los rebeldes se quedan en el yermo

Bibliografia especial sobre 2-7, por orden de versos

A Guillaume, *A note on Ps 68,5* JTS 13 (1962) 322 323

A Caquot M Sznycer A Herdner, *Textes Ougaritiques*, I (Paris 1974) 74 136 161 169 200

M Weinfeld *Rider of the clouds and Gatherer of the clouds* JANES 5 (1973) 421-426

S P Brook, *Nephelegereta* VT 18 (1968) 395 397

S Mowinckel, *Drive and / or ride in OT* VT 12 (1962)

E Lipinski, *Ps 68 7 and the role of the Kosarot* AnIstOrNapoli 21 (1971) 532 537

B Margolis *The Kosarot / Ktrt Patroness-saints of women* JANES 4 (1972) 52 61

M H Lichtenstein, *Ps 68,7 revisited Ibid* 97 112

B Margolis *Of brides and birds a reply to Lichtenstein Ibid*, 113-117

M Dietrich - O Loretz *Zur ugaritischen Lexikographie* II OLZ 62 (1967) 533-552

G Pettinato, *Il culto ufficiale ad Ebla durante il regno di Ibbi Sippiš* OA 18 (1979) 85-215

A van Selms, *The root k t-r and its derivates in ugaritic literature* UF 11 (1979) 739 744

2-7 La primera seccion anticipa los temas y presenta a los personajes Es la clasica y generica bina de malvados y honrados, que deciden su suerte ante Dios Por el decurso del texto, los honrados parecen identificarse con gente desvalida huerfanos y viudas como categoria social, gente solitaria y sin compania Entre ellos, al parecer, hay algunos que se rebelan, que rehusan el hogar que Dios les ofrece Los malvados son enemigos de Dios o viceversa Por ahora, esos dos grupos no se identifican dentro del texto con pueblos deter-

minados; fuera del salmo hay textos parecidos que inducen a identificar a los desvalidos con Israel. Pero eso es adelantar lo que el texto calla por ahora.

Dios se levanta: es el comienzo ex abrupto del salmo. Se levanta del lugar donde reposa o habita, porque tiene una «morada santa». ¿Es una morada hasta ahora permanente que se dispone a abandonar por otra? ¿Es una morada itinerante, como tienda de campaña? ¿O es la morada final, anticipada como tema al comienzo del salmo? El texto por ahora no responde. Lo que está claro es que Dios se levanta, avanza por el desierto y se dispone a preparar una morada permanente a los desvalidos que la acepten.

La presencia en el texto de unos «rebeldes» hace ambigua y dramática la situación inicial, al romper la bina perfilada de malvados y honrados. El libro de los Números insiste en presentar al Señor en una morada itinerante, que llama la tienda del encuentro o de las citas.

2. El «alzarse» de Dios puede ser en teoría genérico o judicial o bélico (Is 14,22; 28,21; 31,2; 33,10; Jr 2,27, genérico; Am 7,9; Sal 3,8; 7,7; 10,12; 12,6; 35,2; 44,27; 74,22, pleito; 76,10, juicio; 82,8; 102,14; 132,8; 2 Cr 6,41, Salomón y la dedicación). La presencia de «enemigos y rivales» da carácter bélico al verbo, como se confirmará más adelante.

prṣ significa la dispersión, la desbandada (p. e. 1 Sm 11,11; 2 Sm 20,22); frecuente en nifal y hifil.

3. El fuego es el elemento de la divinidad, como atestiguan muchos textos (p. e. Is 33,14; Sal 50,2; Dn 7, etc.). Del fuego se toman las imágenes del humo y la cera. En castellano tenemos el verbo esfumarse, que es disiparse en humo. El espesor oscuro pierde consistencia, el material pierde solidez. Como humo (Sal 37,20; 102,4; Is 51,6); como cera (Sal 22,15; Sal 97,5). Agellius comenta: La valentía solidifica y endurece el ánimo, el miedo lo derrite.

4-5. Con acumulación de sinónimos quiere festejar y celebrar el acontecimiento, o sea, la derrota y dispersión del enemigo, nada más levantarse Dios. Se duplica *śmḥ*, se dan dos variantes (*ʿlz* y *ʿlṣ*), se añaden *śyś* y los imperativos clásicos de la música con acompañamiento (*šyr* y *zmr*). La referencia es litúrgica, tema es la historia, que se actualiza en la conmemoración.

Lo específico se encuentra en el título de Dios, que «cabalga / va en carroza por el páramo». *rkb* significa ambas cosas; *ʿrbwt* es la zona esteparia. En textos ugaríticos se lee el título *rkb ʿrpt* = jinete de nubes, o en carroza de nubes; compárese con Sal 104,3: «las nubes te sirven de carroza». En hebreo bíblico existe el verbo *ʿrp* = gotear,

destilar, no el sustantivo *ʿrph* No hay inconveniente en retener las consonantes del texto masoretico, colocando la marcha en el desierto Como alli no hay caminos, hay que «apisonar» la tierra para dar paso a la carroza

Is 57 14 Allanad allanad despejad el camino
quitad todo tropiezo del camino de mi pueblo
62 10 Allanad allanad la calzada limpiadla de piedras

El nombre abreviado *Yah* suena despues de cuatro menciones de *ʾlhym* y reaparece en 21b Al contexto del exodo pertenece la identificacion del Dios de los padres como *Yhwh* (Ex 3) En el salmo se repiten y mezclan los nombres *Yh, Yhwh, ʾdny, ʾlhym, ʾl*

6 Huerfanos y viudas (10,14, 146,9, cf Is 1,17 23, Jr 7,6, 22,3, Ez 22,7, 35,17), en plano humano, vease el testimonio de Job 29,12-13

«Santa morada» (Dt 26,15, Jr 25,30, Zac 2,17)

7 *yahid* significa unico la hija unica de Jefte (Jue 11,34), el luto por el hijo unico (Jr 6,26, Am 8,10, Zac 12,10, Isaac en Gn 22,2 12 16) Por eso es extrano encontrarlo en plural como si dijera que todos y cada uno valen como si fueran unicos, o bien desplazando el significado hacia «solitarios» *yhyd* aparece unido a *ʿny* en Sal 25,16, a *rk* = tierno en Prov 4,3 Por la mencion de la «casa», parece preferible el sentido de soledad Para *kwsrwt* aceptamos la explicacion de cadenas, cepos, prision, que se armoniza con *ʾsyrym*

En las tres partes del verso figuran *yhydym, ʾsyrym* y *swrrym* los tres rimados, los dos ultimos aliterados, el reparto complemento-complemento-sujeto muestra que los dos primeros son sinonimos o asociados, el tercero es antitetico

swrrym se dice del hijo rebelde (Dt 21,18), del pueblo insubordinado (Jr 6,28), el Sal 78,8 lo aplica al pueblo en el desierto «generacion rebelde y pertinaz» *shyh* es un terreno pelado, se suele decir de la roca o pena es ironico «habitar» en terreno inhabitable LXX tradujo *en taphois* y Vg *in sepulcris,* contra Aquila Simmaco Jeronimo

8 Oh Dios cuando salias al frente de tu pueblo,
cuando avanzabas por el paramo
9 la tierra temblo el cielo destilo
ante el Dios del Sinai,
ante Dios el Dios de Israel
10 Una lluvia generosa derramaste Dios
tu aliviaste tu heredad extenuada
11 Tu rebano habito en ella
la que bondadosamente Dios,
habias preparado para el desgraciado

12 Mi Señor da el parte de guerra,
y una multitud pregona la noticia:
13 «Reyes, ejércitos van huyendo, van huyendo».
Finca y casa se reparten como botín,
14 ¿y os quedáis tumbados en los apriscos?;
alas de paloma recubiertas de plata
con las plumas irisadas de oro.
15 Cuando el Omnipotente desbarataba reyes,
nevaba en el Monte Umbrío

Bibliografía especial para 8-15, por orden de versos

E. Lipinski, *Juges 4,4-5 et Ps 68,8-11:* Bib 48 (1967) 185-206.

E. Vogt, *Die Himmel troffen (Ps 68,9)?:* Bib 46 (1965) 207-209.

E. Vogt, *Regen in Fulle (Ps 68,10): Ibíd.*, 359-361.

E. Vogt, *Caulae gregum: Ibíd.*, 35 (1954) 400-401.

D. R. Hillers, *A convention in Hebrew literature: The reaction to bad news:* ZAW 77 (1965) 86-90.

H. R. Moeller, *Biblical research and OT translation:* BiTr 16 (1965) 144-145.

D. W. Goodwin, *A rare spelling, or a rare root in Ps 68,10:* VT 14 (1964) 490-491.

O. Keel, *Vögel als Boten. Studien zu Ps 68,12-14...* (Gotinga 1977).

S. Grill, *Synonime Engelnamen im AT:* TZ 18 (1962) 240-246.

S. Grill, *Der Berg Zalmon, Ps 68,15:* TZ 17 (1961) 432-434.

R. Pautrel, *Si dormiatis inter medios cleros (Ps 68,14):* RSR 33 (1946) 359-367.

B. S. J. Isselin, *Ps 68,14: An archeological gloss:* PEQ 103 (1971) 5-8.

C. Curti, *L'interpretazione di Ps 67,14 in Eusebio di Cesarea,* en FS Lazzati (Milán 1979) 195-207.

<u>*8-15.*</u> Esta segunda sección se articula en dos momentos ensamblados por varias correspondencias. Primera, la inclusión de infinitivos constructos: «cuando salías... cuando desbaratabas» (8.15); segunda, los meteoros, lluvia en 9s y nieve en 15; tercera, habitación en la heredad en 10s, casa y botín en 13s. El primer tiempo parece conducirnos al descanso final, en la «heredad», el segundo tiempo nos hace asistir poéticamente a una batalla.

En la lectura en clave de éxodo, la batalla es anterior al asentarse en la tierra. Si mantenemos el orden poético como orden cronológico, hemos de pensar en batallas posteriores, como las del tiempo de los Jueces, como la de Débora y Barac, las de Gedeón contra los madianitas... La batalla del poema puede tener valor ejemplar y abstracto, de modo que sea cualquier batalla, una y todas. Los reyes enemigos no están identificados; el pueblo de Dios está identificado con nombre, Israel, con título, «su pueblo», con predicado, «desgraciado». No es

ilegitimo identificar este grupo con el grupo inocente de la primera seccion, excluidos los rebeldes

<u>8-11</u> ¿Son dos lluvias o una sola? La del v 9 es teofanica acaece «ante Dios», cuando se pone en movimiento, como testimonio del cielo que reconoce a su amo Al testimonio se suma la tierra, estremecida en un terremoto De este modo actuan los dos testigos clasicos de la divinidad, cielo y tierra (p e Is 1,2, Dt 32,1, Sal 50,4) El cielo «destila» lluvia mansa, mas que aguacero o chubasco, si bien en Jue 5,4 parece referirse al chubasco repentino que hace impracticable el llano

La segunda es «lluvia generosa» y riega la tierra de cultivo, la heredad prevista para el pueblo Dios «la agita», la arroja ¿Habra que distinguir una lluvia en el desierto y otra anticipada en la tierra? Segun Ex 16,13a y Nm 11,9, el mana cae del cielo como rocio Segun Jos 5, los israelitas, al llegar a Canaan, encuentran la mesa puesta 10b dice que Dios «la habia preparado», el mismo verbo aplicado al cultivo en Sal 65,10 Por lo demas, salvado el caracter teofanico, no es necesario identificar la primera lluvia de estos versos

<u>8</u> Al salir la primera gran salida de Dios se lee en Ex 11,4, sale a luchar (Ex 17,9, Nm 20,18 20), el rey Og (Nm 21,33), Sijon (Dt 2,32), otros reyes (Jos 11,4), «salir al frente» (Jue 9,39, 1 Sm 8,20) el rey El verbo *sʿd* se lee en Jue 5,4, y hablando del arca en 2 Sm 6,13

yšymwn es zona desertica, donde no llueve si no por milagro (Dt 32,10, Is 43,19s, Sal 78,40, 106,14, 107,4) Todos contextos de exodo, primero o segundo

<u>9</u> *rʿs* el terremoto es pieza convencional de teofania (Ez 3,12s, 37,7, 38,19) El titulo «Sinaitico / del Sinai» es comun al salmo y a Jue 5,5 Pertenece ya a la historia de la investigacion el considerar a *Yhwh* como una divinidad avecindada en el Sinai entre poblaciones quenitas o madianitas

<u>10</u> La expresion hebrea, a la letra «agitas una lluvia generosa» (sin corregir en *tattyp* de *ntp*), es unica y original no es la simple caida por el peso, sino un movimiento que alguien imprime y controla *ndbwt* significa espontanea en oposicion a forzada, abundante en oposicion a mezquina En la colecta de Ex 25 encontramos reunidas la oferta generosa *ndb* y la agitacion ritual *hnyp*

<u>11</u> En Nm 35,3, *hyh* designa el ganado diverso de *bhmh*, en el presente verso parece designar metaforica y carinosamente al pueblo «desgraciado» *ʿny*, que finalmente encuentra asiento en una heredad (comparese con el v 31)

<u>12-15</u> Lo unico cierto de estos versos es su ambiguedad alusiva Si eso es lo cierto, lo certero sera ofrecer no una explicacion, sino

varias Hay unos cuantos datos claros un anuncio que se difunde, huida de ejercitos, reparto de botin, una nevada Como mas sencilla o coherente prefiero la explicacion siguiente el Senor, general del ejercito, pronuncia el parte de guerra *(ʾmr)*, que anuncia la derrota del enemigo, un escuadron numeroso *(sbʾ rb)* de mensajeros o mensajeras la difunde el texto del parte es la huida de reyes aliados con sus ejercitos A la derrota sigue el saqueo, que incluye primero terrenos donde vivir y trabajar *(nwt byt)* y una serie de objetos preciosos por su material o su significado, quiza enseñas militares, seria necio no acudir al saqueo Durante la huida del enemigo cae una nevada

Otras explicaciones Hay quien toma *ʾmr* y *mbsrt* como metafora de truenos y relampagos, como teofania anunciadora, *sbʾ rb* como escuadron de arqueros, que son los primeros en huir *nwt byt* es para otros la finca donde habitaban, hasta la cual llego el ataque e invasion del enemigo que ahora escapa, por tanto se trataria de una batalla posterior al asentamiento en la tierra Hay quien declara 14a glosa sacada de Jue 5,16, donde encaja mejor De la identificacion de la paloma hablare mas abajo La nevada la toman algunos como comparacion de la huida (corrigiendo el texto)

12 *ʾōmer* es un dicho, una comunicacion articulada, aunque sea como metafora (Sal 19,3s, 77,9) *mbsrt* puede ser femenino de oficio, como en Is 40,9, 52,7 (cf *qhlt)* Los / las mensajeros / ras son muchos, son un cuerpo especializado numeroso, para llevar la noticia rapidamente a todos

13 *mlky sbʾwt* son reyes que guian sus ejercitos, segun la costumbre antigua, al huir ellos, huyen todos, como muestran ejemplos abundantes (p e 1 Re 22, Judit 14) *ndd* es frecuente, aunque no exclusivo, en contextos belicos de huida, de modo que el participio puede designar al desertor, al profugo o fugitivo (p e Is 10,31, 16,2-3, 21,14s, 22,3, 33,3)

nwt puede ser la finca, el huerto adosado a la vivienda, la morada en general Algunos lo toman como locativo, pero el botin se solia repartir en el campo de batalla Haciendo a *sll* predicado, finca y casa son parte primaria y preciosa del botin los israelitas obtienen terrenos como colonos, segun la costumbre antigua

14a *sptym,* variante de *msptym,* designa un recinto En nuestra interpretacion, algunos mensajeros llegan hasta grupos que no han acudido a la batalla para invitarlos al menos al saqueo Tambien se puede pensar en los de intendencia que han custodiado los equipajes, como cuentan Nm 31,25-31 y 1 Sm 30,21-25

14b Llegamos a las famosas y discutidas alas de paloma De las diversas interpretaciones, prefiero la que las refiere a estandartes

militares se apoya en datos arqueologicos y hace sentido Me parece rebuscado referirlo a palomas mensajeras Apoderarse de los estandartes significa victoria y ganancia los materiales empleados son plata y oro Si ademas reproducen imagenes de divinidades, el saqueo es burla sarcastica los dioses no han sido capaces de auxiliar en la batalla y caen ahora como botin impotente

<u>*15*</u> Ultimo enigma la nevada Como meteoro, la nevada puede ser teofanica, acompanamiento y testimonio de la intervencion divina rubricada por lo extraordinario del fenomeno Sobre la funcion estrategica de una nevada, veanse Job 38 22s y 1 Mac 13,22

<u>*16-22*</u> *Traduccion*

16 Montana divina es la montana de Basan
montana escarpada es la montana de Basan
17 ¿Por que teneis envidia montanas escarpadas
del monte que ha escogido Dios para habitar?
En el habitara el Senor por siempre
18 Los carros de Dios son miles y miles
millares los arqueros
El Senor marcha de Sinai al santuario
19 Subiste a la cumbre llevando cautivos
recibiste como tributo hombres
incluso rebeldes
y te instalaste Senor Dios

20 Bendito el Senor cada dia
Dios carga con nuestra salvacion
21 Dios es para nosotros el Dios Salvador
al Senor mio toca librar de la muerte
22 Dios machaca la cabeza del enemigo
el cuero cabelludo del que incurre en culpa

Bibliografia especial para 16 22

E Zolli *Note esegetiche (Ps 68 18)* en FS B Heller (1941) 297 305

S D Goiten *The city of Adam in the book of Psalms? (Ps 78 60 68,18)* BJPES 13 (1946 1947) 86 88

E Vogt *Die Wagen Gottes zehntausendfach tausende sin'an (Ps 68,18)?* Bib 46 (1965) 460 463

B Margolis *Ps 68 18 19 and the tradition of divine rebellion* Tarbiz 29 (1969 1970) 1 8

Llegamos a la parte central del salmo, senalada por la convergencia de datos formales y significativos El subir completa el movimiento de «levantarse» y avanzar, insiste en el tema del habitar, con *ysb* y *skn,* menciona enemigos y rebeldes

Hasta ahora, el Senor ha estado o se ha manifestado en el Sinai,

ahora abandona esa morada para instalarse definitivamente en otra. ¿Escogerá las altísimas montañas de Basán al este del Jordán, donde reina Og? Al ver que el Señor escoge un monte en Canaán, las altísimas moradas, que esperaban el honor, se mueren de envidia. El Señor avanza en un magnífico cortejo, dispensando salvación a los suyos, aniquilando al enemigo culpable.

Si Dios ha preparado una heredad a su pueblo, es porque él quiere habitar allí, en medio de ellos. El viaje del pueblo hacia el descanso es el viaje de Dios. Comienza una era «perpetua» que se desgranará «día a día».

16. El poeta apostrofa a las montañas como a seres animados. La fórmula *hr ʾlhym* es bivalente: significa a la vez «montaña altísima» y «monte de Dios». La vocación de Moisés sucedió en «el monte de Dios» (Ex 3,11), y a él se refiere después en Ex 4,27; 18,5; 24,13. Es el Sinaí. La montaña de Basán es alta y quizá posea santuarios: ¿pretende hospedar también a *Yhwh* como Dios supremo?

17. *rṣd:* espiar con deseo o envidia; *ḥmd:* desear, codiciar, y por el contexto elegir. La nueva morada será perpetua, la del Sinaí resultará provisoria, la de otros posibles lugares es desdeñada.

18. El cortejo. *rkb* suena como resonancia del v. 5 (retornará en v. 34). Un verso resume todo el viaje, que Nm 33 articula en unas 40 etapas.

19. De repente se dirige en 2.ª persona a Dios. *ʿlh* es el término alternativo de *yṣʾ* para designar el éxodo, de acuerdo con la configuración orográfica. Pero *mrwm* puede conservar una conotación celeste: el monte elegido en la tierra es imagen de la altura celeste. Prisioneros *(šby)* son parte conspicua del botín de guerra:

Nm 21,29 Tus hijos que sobreviven y tus hijas son cautivos del rey amorreo Sijón.

31,36 Haced la cuenta del botín capturado, de hombres y animales

También Jue 5,12; Hab 1,9; Lam 1,5. Hombres pueden constituir el don, según Nm 18,6: «Yo mismo he escogido a los levitas... son vuestro don entregado al Señor».

20. La bendición cotidiana indica que el culto ha comenzado su ritmo. Tomando *lnw* como complemento directo, *ʿms* sería equivalente de *nśʾ*, usado en contextos de éxodo (p. e. Ex 19,4; Nm 11,12.14.17); de particular interés es Nm 14,19: *nśʾt lʿm* = has traído al pueblo.

21. Sigue un verso que acumula la partícula *l–*, tan usada y lamentada en Crónicas; aquí busca quizá un efecto estilístico. Prime-

ro y segundo Dios es para nosotros «Dios de salvaciones», de actos salvadores, de salvacion eximia y total Tercero y cuarto a *Yhwh* pertenecen / *Yhwh* controla las salidas de la muerte, el poder escapar de la muerte *Tws'wt*, ademas de rimar con *mws'wt*, contiene la raiz clave de «salir» Solo que la salida es esta vez radical, es librarse de la muerte Solo *Yhwh* puede controlar esa puerta

22 Pero queda un enemigo que incurre en delito, quiza de rebeldia es condenado y ejecutado o triturado en la batalla La descripcion es visual y violenta, y se completa en v 24 Es una cabeza melenuda, que exhibe quiza la melena como senal de fuerza y valentia como Sanson y los nazireos, como Absalon, como los aludidos en Jue 5,2, como los de Dt 32,42 De nada vale la valentia que ha sido culpable El Senor, vencedor y juez, «machacara» esas cabezas como Jael la de Sisara, como en Sal 110,6, el verbo se lee tambien en Nm 24,17 y Hab 3,13

23-24 *Traduccion*

23 Dice el Senor los traere de Basan
los traere desde el fondo del mar,
24 para que banes los pies en sangre
y las lenguas de los perros se ceben en el enemigo

Bibliografia para 23 24

F C Fensham, *Ps 68 23 in the light of recently discovered Ugaritic tablets* JNES 19 (1960) 292 293

P D Miller *Two critical notes on Ps 68 23 and Dt 33 2b-3* HTR 57 (1964) 240 243

23-24 Dejo colgando estos versos entre dos secciones Para considerarlos nuevo comienzo, nos fijamos en *'mr*, que hace eco al *'mr* del v 12, y en el tema del traer, que puede preparar la procesion festiva Para juntarlos a los versos precedentes, tenemos el tema belico que en estos versos se completa

23 Al no llevar *'syb* complemento, se ocurren dos interpretaciones a) Traere al enemigo, prisionero y encadenado, como en Job 12,17-19, al lugar de la ejecucion, para que el pueblo asista gozoso, como en Sal 149 b) Traere al pueblo de cualquier punto de la dispersion, montanas o abismos, que pueden representar lugares o situaciones extremas *mswlh* esta emparentado con el reino de la muerte en Ex 15,5, Jon 2,4, Sal 69,3, 88,7 En la hipotesis de una datacion tardia, «hare volver» puede significar retorno del destierro o de la diaspora y la cabeza machacada responderia al imperio de turno Am 9,2-3 habla de cuatro lugares de escondimiento ineficaces, porque accesibles a Dios seol, cielo, cumbre de una montana, hondura marina (oraculo contra Israel)

_24_ Corregido segun Sal 58,11 Perros no domesticados sacan partido de la matanza, como en el caso de Jezabel (2 Re 9,10 36), o como las raposas del Sal 63,11

_25-28_ *Traduccion*

25 Aparece tu cortejo, Dios
el cortejo de mi Dios y mi Rey al santuario
26 Al frente marchan los cantores
detras los tanedores
entre muchachas tocando panderos
27 En la asamblea bendecid a Dios,
al Senor en la congregacion de Israel
28 Alli los va guiando Benjamin el mas pequeño,
los principes de Juda en tropeles,
los principes de Zabulon
los principes de Neftali

_25-28_ La victoria se celebra con un desfile o procesion La forma adverbial *bqdš* puede significar la direccion o la modalidad, y define el caracter sacro de la ceremonia La descripcion esta simplificada un coro de cantores, un grupo de instrumentos de cuerda, flanqueados por la percusion, panderetas o tamboriles de las muchachas Encabeza la procesion la ultima tribu, la del ultimo hermano, Benjamin Quiza aludiendo al rey Saul o en recuerdo de el Enseguida viene la tribu de Juda, que es la de David, siguen dos tribus septentrionales Es facil que el numero de cuatro quiera representar una totalidad y no es imposible que en la version original o en otras derivadas la lista de tribus estuviera completa La mencion de las tribus en Jue 5 tiene otra funcion, pues comenta su respectiva participacion en la batalla

_25_ Tomando *bqdš* en sentido modal calificando a *hlykwt*, el verso se puede traducir el cortejo sagrado de mi Dios y mi Rey *bqdš* hace eco al v 18 y puede oponerse al *b'šm* del v 22

_26_ Para el grupo de muchachas pueden recordarse Maria y las mujeres celebrando el paso del Mar Rojo (contexto de exodo), la hija de Jefte recibiendo a su padre victorioso (Jue 11,34), los festejos a David (1 Sm 18,7, 21,12, 29,5)

_27_ *mqhlwt* se lee aqui y en Sal 26,12, quiza se haya buscado la consonancia con *hlykwt*

_28_ El verbo *rdh*, con sentido de dominio, hace pensar en el primer rey, Saul, de la tribu de Benjamin Sea o no cierta dicha alusion, el texto dice expresamente que el mas pequeño encabeza la gran procesion

29-36. *Traducción*

29 Manda, Dios, según tu autoridad,
confirma, Dios, lo que has hecho por nosotros
30 desde tu templo de Jerusalén.
Reyes te traerán tributo.
31 Reprime a la Fiera del Cañaveral,
a la banda de los Toros,
a los Novillos de los pueblos.
Que se te postren con lingotes de plata.
Desbarata a los pueblos belicosos.
32 Lleguen los magnates de Egipto,
Nubia extienda las manos a Dios.

33 Reinos del mundo, cantad a Dios,
tañed para nuestro Señor,
34 que cabalga por los cielos
de los cielos antiquísimos;
que hace tronar su voz potente.
35 Reconoced el poder de Dios.
Sobre Israel su majestad,
sobre las nubes su autoridad.
36 Formidable es Dios en su santuario.
El Dios de Israel
da fuerza y poder a su pueblo.
¡Bendito sea Dios!

Alternativas de traducción de 29-32

29 Lo ha dispuesto Dios.
Con tu fuerza, Dios, refuerza
lo que has hecho por nosotros.
30 Por tu templo de Jerusalén,
reyes te traerán tributo.
31 Reprime a la Fiera del Carrizo,
al tropel de los Toros,
a los novillos de los pueblos
que se postran ante planchas de plata.
Ha dispersado a pueblos belicosos.
32 Desde Egipto vendrán los magnates
y Nubia tenderá las manos a Dios.

29-36. La procesión concluye con el homenaje del pueblo y el vasallaje de poderes extranjeros, que por las buenas o por las malas han de someterse al poder de Dios. La sección está dominada por el sustantivo ʿz y el verbo de la misma raíz, significando el poder, autoridad, eficacia del Señor. Esta sección se divide en dos bloques: uno dirigido en segunda persona a Dios y otro apuntando a los pueblos. Las alternativas de traducción se refieren principalmente a

la lectura de imperativo / perfecto y yusivo / futuro La primera version mantiene el tono de peticion tu haz esto, que ellos hagan eso La segunda supone un hecho consumado y predice un futuro cierto Para las dos formas encontramos antecedentes o semejantes en el salterio Repasemos en particular los temas

– *Homenaje* de los pueblos El Sal 102, exilico, anuncia

16 Los paganos temeran tu nombre,
los reyes del mundo tu gloria
23 cuando se reunan unanimes los pueblos
y los reyes para dar culto al Senor

No hace falta pensar en una conversion, basta pensar en el reconocimiento de esa divinidad y de su autoridad mas alla de sus fronteras. No se habla de incorporarse plenamente al pueblo, aunque se participa en algunos actos de su culto

– *Rebelion* Hay reyes y pueblos que rehusan el reconocimiento y el homenaje Seran reducidos por la amenaza *(gʿr)* o castigados con la dispersion *(bzr)* Lo podemos ilustrar con el final de Zacarias

14,16 Los supervivientes de las naciones que invadieron Jerusalen vendran cada ano a rendir homenaje al Rey, al Senor de los Ejercitos, y a celebrar la fiesta de las Chozas

17 La tribu que no suba a Jerusalen a rendir homenaje al Rey no recibira lluvia en su territorio 18 Si alguna tribu egipcia no acude, el Senor la castigara

Del mismo capitulo de Zacarias, v 3 «El Señor saldra a luchar contra esas naciones, como cuando salia a luchar en la batalla», una salida como la del salmo que comentamos, v 5 «Vendra el Senor con todos sus consagrados», en v 14 se habla del botin de «plata y oro» Pueden recordarse tambien el comienzo y el final del libro de Isaias (2,2-5 y 66,18-23)

– *Reconocimiento* Ha de ser alegre y festivo, se expresara con cantos y acompañamiento, de modo que los paganos se unan a los israelitas La formula de reconocimiento de autoridad recuerda la del Sal 29, solo que en el son las divinidades las que han de someterse Tambien el final del Sal 29, entrega de poder al pueblo, resuena en el Sal 68

– *Titulos* de Dios Son titulos de divinidad celeste que controla los meteoros Repite de cerca el texto del v 5

5 *syrw lʾlhym zmrw smw slw lrkb bʿrbwt*
33 *syrw lʾlhym zmrw ʾdny* 34 *lrkb bsmy smy qdm*

El Dios que cabalga o avanza por el desierto dirigiendo en la historia a un pueblo, es el Dios que cabalga en el cielo, sobre las

nubes, dominador de la naturaleza y de las naciones Su interes por Israel no mengua su majestad, antes bien, Israel se convierte en lugar terreno e historico de manifestacion divina Del mismo modo que, imponiendo reverencia y recibiendo homenaje desde el templo, su lugar es «los cielos de los cielos»

29 Leyendo imperativo con valor intransitivo, como en Sal 33,9 y 148,5, quiza Is 34,16 Comparese con Sal 110,2 (*šlh* equivalente de *swh)* «el cetro de tu poder enviara el Senor desde Sion» *(mth ʿzk yslh Yhwh msywn)* La oracion pide a Dios que ejerza el poder

El segundo hemistiquio explicita un contenido La accion de Dios con el verbo *pʿl,* como en Sal 31,20, 44,2 Comparese con Is 26,12 «todas nuestras empresas nos las realizas tu» *(kl mʿsynw pʿlt lnw)*

31 En Sal 106,9, el verbo *gʿr* se dirige contra el Mar Rojo *(ym swp)* La Fiera del Cañaveral es Egipto, o su rey, o el hipopotamo como figura emblematica (Job 40,21) Toros y Novillos son titulos honorificos de jefes, al estilo de Ex 15,15

mtrps en qal significa enturbiar, en hitpael (Prov 6,3) significa afanarse, hipotizamos un gesto de vasallaje paralelo al del miembro siguiente

32 Tender las manos gesto de sumision o de suplica

34 Los cielos de los cielos segun la concepcion de cielos superpuestos Es el Señor celeste el trueno es su voz

35 Controla las nubes y les da ordenes (Sal 78,23, Job 38,37, Prov 8,28) Notese la correspondencia en los v 35-36 *tnw ʿz lʾlhym / ʾl ntn ʿz lʿm*

36 El final hace eco al comienzo, tambien en las vocales

Nota final Si por el tema el salmo se remonta al exodo, muchos detalles lo emparentan con textos posteriores El descanso en el templo como en Cronicas, bastantes contactos con tradiciones sacerdotales (P) de Nm, la idea del vasallaje universal, quiza el uso de las particulas Se puede pensar en una composicion tardia, liturgica, inspirada en las tradiciones fundacionales, con algunos rasgos arcaizantes

6. Trasposición cristiana

Dado el caracter epico o heroico del poema, su amplitud, su entronque con hechos fundamentales de la historia de Israel, se com-

prende el éxito y riqueza de su lectura en clave cristológica. Los Padres se apoyan, es verdad, en la cita expresa del v. 18 en Ef 4,8, pero se apoyan para saltar a todo un recorrido por la vida de Jesucristo.

Nos lo dice Atanasio: «Profecía de la venida de Cristo», y Teodoreto: «David con inspiración profética invoca la venida del Señor y recibe su revelación». No pueden negar la referencia al éxodo, pero contemplan en él una figura de la futura salvación. Y a lo largo de sus comentarios van atrayendo otros textos del NT que, sin ser cita formal, se pueden escuchar como resonancia temática. También se apoyan los Padres en falsas o discutibles traducciones al griego o al latín.

Empecemos por la aparición pública de Jesús. Según los sinópticos, la anuncia y prepara el Bautista, de acuerdo con la profecía de Is 40: «preparad el camino para el Señor». Se aduce el v. 5 del salmo: «preparad / apisonad un camino...».

Saltamos a la muerte. Las versiones antiguas habían errado el significado de *rkb bʿrbwt* traduciendo: «qui ascendit super occasum». Para Hilario es la muerte: «el que se levanta después de superar la muerte»; de modo semejante Jerónimo y Casiodoro. Más sugestivo Eusebio, que asemeja al ocaso del sol en el mar el ocaso de la muerte de Cristo. También entra en el contexto de la muerte el terremoto del v. 9: «la tierra tembló», según Orígenes y Teodoreto.

Muerto, baja Jesús al infierno a rescatar a los muertos. Lo anuncia el salmo en el v. 7: «saca de la prisión a los cautivos». Así Eusebio y Cirilo de Alejandría. En este contexto entra la victoria sobre el poder de la muerte, el demonio o dragón, al que se aplica el v. 22: «machaca la cabeza del enemigo»; según Eusebio, «la cabeza del dragón» de Sal 74,13s; según Atanasio, la cabeza de la serpiente de Gn 3,15; semejante Jerónimo.

La resurrección se encuentra en el citado «subir sobre el ocaso» del v. 5b; es también el comienzo del salmo: «se levanta Dios», según Eusebio, Teodoreto, Jerónimo, Casiodoro.

Y sobre todo la ascensión, referida en Ef 4,8, texto que alegan Eusebio, Atanasio, Agustín y Casiodoro. Es interesante que, de acuerdo con la teología de Lucas, la exaltación del v. 19 también la refieren a la cruz Orígenes, Cirilo de Alejandría y Arnobio. El anuncio de la ascensión reaparece en el v. 34, según Eusebio, Atanasio, Teodoreto, Hilario y Jerónimo.

Llenos de Espıritu comıenzan los apostoles la evangelızacıon, anuncıada en el v 12 «una multıtud pregona la notıcıa» (hebreo *mbsrt)* Ası Cırılo de Alejandrıa, Atanasıo, Hılarıo Sıguıendo la traduccıon equıvocada de *šrym* por «prıncıpes» del v 26, Atanasıo los ıdentıfıca con los apostoles, a cuya predıcacıon responde la conversıon de los gentıles, anuncıada en el v 32, segun Eusebıo, Cırılo de Alejandrıa, Atanasıo, Jeronımo Y a proposıto cıtan el epısodıo del eunuco de Hch 8

Entre los apostoles destaca Pablo, de la trıbu de Benjamın, y por ello anuncıado en el cortejo del v 28 Oıgamos a Teodoreto

> «Pablo de la trıbu de Benjamın, llamado despues de los otros, que aparece como adolescente en los Hechos de los Apostoles El guıa a la Iglesıa y la ınstruye en los mısterıos dıvınos Cayo en extasıs [segun la traduccıon del hebreo *rdm* en LXX y Vg] para comprender que el que perseguıa y creıa muerto estaba en el cıelo»

Los apostoles constıtuyen la Iglesıa y las Iglesıas, a las que se refıere el v 27 Teodoreto y Atanasıo, que cıta al proposıto 1 Cor 3,16 Tambıen en la «morada» del v 7 ıdentıfıcan a la Iglesıa Cırılo de Alejandrıa, Hılarıo, Eusebıo, Jeronımo y Casıodoro

Nuestra resurreccıon esta anuncıada, segun varıos Padres, en el v 21, ya que «al Señor toca lıbrar de la muerte»

> «Recobrara de la muerte a los que dan la vıda por predıcar el evangelıo» (Atanasıo) Segun Jeronımo, «es el prımogenıto de la muerte y ha abıerto la puerta de salıda de la muerte» Segun Cırılo de Alejandrıa «resucıtando de la muerte, ha dado con la salıda de la muerte»
>
> De modo semejante Hılarıo y Casıodoro

Fınalmente nuestra morada celeste, vısta en el v 7 por Orıgenes y en el v 36 por Hılarıo y Casıodoro

Es verdad, algunas ınterpretacıones se basan en traduccıones erroneas, algunas correspondencıas pueden parecer mas ıngenıosas que acertadas Con todo, el conjunto de semejante lectura nos hace aprecıar la rıqueza de sımbolos, al menos potencıales, del salmo, y tambıen nos muestra la raıgambre sımbolıca de tantos temas del NT Educandonos en esta lectura sımbolıca comparatıva, los Padres nos ensenan a rezar crıstıanamente los salmos Decıa Hılarıo que el Salmo «esta tejıdo de ley y evangelıo»

Salmo 69

1. Texto

2 ¡Sálvame, Dios,
que me llega el agua al cuello!
3 Me hundo en un cieno profundo
y no puedo hacer pie;
me he adentrado en aguas hondas
y me arrastra la corriente.
4 Estoy fatigado de gritar,
tengo ronca la garganta,
se me nublan los ojos
de tanto aguardar a Dios.
5 Son más que los pelos de la cabeza
los que me odian sin razón,
son más fuertes que mis huesos
mis enemigos mendaces.
Lo que no he robado
¿lo tengo que devolver?

6 Dios mio, tu conoces mi ignorancia,
no se te ocultan mis culpas.
7 Que por mi causa no queden defraudados
los que esperan en ti, Señor de los ejércitos;
que por mi causa no se averguencen
los que te buscan, Dios de Israel.
8 Pues por ti aguanté injurias,
la verguenza cubrio mi rostro.
9 Un extraño soy para mis hermanos,
un extranjero para los hijos de mi padre,
10 porque me devora el celo por tu templo
y las afrentas con que te afrentan caen sobre mí.
11 Cuando me aflijo con ayunos,
se burlan de mí;
12 cuando me visto de sayal,
se rien de mi;
13 sentados a la puerta cuchichean,
mientras beben vino me sacan coplas.

14 Pero yo, mi súplica va a ti,
Señor, en el momento propicio.
Por tu gran lealtad respóndeme, Dios,
con tu fidelidad salvadora.

15 Arráncame del cieno, que no me hunda,
líbrame de los que me aborrecen
y de las aguas sin fondo.

16 Que no me arrastre la corriente,
que no me trague el torbellino,
que no se cierre la poza sobre mí.

17 Respóndeme, Señor, con tu lealtad insigne,
por tu gran compasión vuélvete hacia mí;

18 no escondas el rostro a tu siervo,
que estoy en peligro: respóndeme pronto.

19 Acércate a mí, rescátame,
líbrame de mis enemigos.

20 Tú conoces mi afrenta, mi verguenza y deshonra,
a tu vista están los que me acosan.

21 La afrenta me destroza el corazon
y desfallezco.
Espero compasión y no la hay,
consoladores, y no los encuentro.

22 Me echaron veneno en la comida
y en mi sed me dieron vinagre.

23 Que su mesa se vuelva una trampa
y sus banquetes un lazo.

24 Que se apaguen sus ojos y no vean,
haz que su espalda flaquee.

25 Descarga sobre ellos tu furor,
que los alcance el incendio de tu ira.

26 Que sus tierras se vuelvan un desierto
y que nadie habite sus tiendas.

27 Porque persiguen al que tú heriste
y cuentan las llagas del que tú has lacerado.

28 Impútales delito a delito,
que no gocen de tu indulto.

29 Sean borrados del registro de los vivos,
no sean inscritos con los honrados.

30 Pero a mi, pobre y malherido,
tu salvacion, Dios, me encumbrara
31 Alabare el nombre de Dios con cantos
te engrandecere con accion de gracias
32 le agradara a Dios mas que un toro,
que un novillo con cuernos y pezuna partida.
33 Miradlo, los humildes, y alegraos,
los que buscais a Dios, cobrad animo
34 Que el Senor escucha a los pobres
y no desprecia a sus cautivos
35 Alabenlo el cielo y la tierra,
los mares y cuanto bulle en ellos

36 Que Dios salvara a Sion
y reconstruira los poblados de Juda
la habitaran y la poseeran,
37 la estirpe de sus siervos la heredara,
los que aman su nombre viviran en ella

2. Bibliografia

F S Porporato *Oderunt me gratis Ps 68 (69) 5* VD 10 (1930) 36 42

F S Porporato *In siti mea potaverunt me aceto Ps 68 (69) 22* VD 11 (1931) 165 171

L J Liebreich HUCA 27 (1956 57) 190 192

J Aubineau *Le theme du bourbier* RSR 47 (1959) 185 214

E Vogt *Ihr Tisch werde zur Falle Ps 69 23* Bib 43 (1962) 79 82

S Lasalle *Le Grand Pretre Onias III et les Psaumes Maccabeens 22 55 et 69* BulCercle E Renan (1967) 13 15

M Casalis *Angustia versus Esperança* EstTeo 25 (1985) 281 288

L C Allen *The value of rethorical criticism in Ps 69* JBL 105 (1986) 577 598

3. Analisis filologico

2 *npš* han traducido LXX *psykhes*, Vg *animam*

3 *mʿmd* partic hofal usado como sust Del Zorell, cf *mutta* de Is 8 8, sust de tipo muqtal HALAT, sust como *maʿamad* Phil Significa «lugar donde estar de pie» Targum Sir Simm Jeron LXX *hypostasis*, Vg *substantia*

sblt corriente Simm Aquila Jeron, remolino Sir, *tempestas* Vg

4 *nhr* nifal de *hrr* con reduplicacion virtual de *h* Jouon 82i GK 67u

myḥl: partic piel unido al sufijo *–y* Hitzig Ros Del Dah Rav (cf. Sal 18,51; 1 Re 14,6). Corrigen en *miyyaḥēl* = *mın* + inf Duhm Gun Pod Cast Kraus.

5. *mṣmyty:* partic hifil de *ṣmt;* lee *mıṣṣammātî* más que mis guedejas Gun Dah; leen *mēʿaṣmôtay* = *más que mis huesos* Sir Pod Cast But; Vg *quı persecuti sunt.*

ʾz: LXX *tote,* Jerón Vg *tunc* Hitzig Del Cast (cf. Jos 22,31). Ros *tamen* como Job 9,31, o redundante como Ecl 2,15; Sal 119,92; Job 38,21. Demostrativo como en fenicio P. Ruben: JQR 10 (1898) 544 (citado por Gun) Dah.

6. *lʾwlty:* con *l–* de acusativo o de tema GB 370b n. 3c.

7. *by... by: b–* de causa o motivo GB 81a n. 3d.

9. *mwzr:* partic hofal de *zwr.*

11. Construcción de subordinada condic o temporal y principal en apódosis. Jouon 167b.

wʾbkh: wayyiqtol no apocopado Jouon 79m.

npšy: segundo sujeto de *wʾbkh* Jouon 151b, o acusativo de parte Ewald 281c.

wthy: femenino por neutro Jouon 152c.

13. *yšby:* partic construido como sust constr.

wngnwt: coordinado a *yšby šʿr* como segundo sujeto de *yšyḥw.* LXX *epsallon,* Vg *psallebant,* Sa *de me cantilenas componebant,* Genebrardo *de me cantabant.*

14. *wʾny:* sujeto, casus pendens.

ʿt rṣwn: adverbial de tiempo.

bʾmt yšʿk: Vg *in veritate salutis;* Ludolfo *ut verus appareas implendo promissa.*

16. *tʾṭr:* Simm *epipomasai,* Vg *urgeat,* Aquila *stephanosato,* Jerón *coronet.*

18. *tstr:* LXX *apostrepseis,* Dah de *swr* con T infixo.

19. *qrbh:* para la vocalización GK 48i. Vg *intende,* Jerón *accede ad.*

21. *šbrh:* Vg *exspectavıt,* LXX *prosedokesen,* Aquila *synetrıpse,* Jerón *contritum est,* Simm *kateaxe,* Targum *quebranta.*

wʾnwšh: desfallezco; Aquila *apegnosthen,* Jerón *desperatus sum,* Targum es fuerte. Sir parece haber leído *hrph* (= *hrpʾ*?) *šbr lby* «cura la herida de mi corazón».

lnwd: gerundio dependiente de *wʾqwh* (cf. Is 5,2.4).

22. *rʾš* veneno; LXX *kholen,* Vg *fel.* Los comentaristas antiguos lo relacionan con Mt 27,34 y Mc 15,23.

23. *wlšlwmym:* los / sus amigos Gesenius *Thesaurus,* Ros sobre Sal 55, 21; Marini *pacificis, familiaribus;* tranquilos Ros Hitzig Del. Leen *(w)šalmêhem* = sus banquetes Gun Pod Cast But Kraus Rav. Leen *š^{e}lûmîm* = paga LXX *antapodosin,* Jerón *in retributione,* Mendelssohn Phil.

24. *mrʾwt: min* + inf constr consecutiva negativa Zorell 448a.

hmʿd: imperativo hifil pausal GK 64h.

26. *tyrtm:* Vg *habitatio,* Jerón *commoratio,* LXX *epaulis.*

27. *ʾth:* forma enfática Phil; leen *ʾet* LXX Vg Jerón.

wʾl: régimen de *ysprw* (cf. Sal 2,7).

ysprw: contar o narrar; Jerón *narrabant;* han leído *yspw* LXX *prosethekan,* Vg *addiderunt.*

30. *tśgbny:* poner en alto, hacer inaccesible; LXX *antelabeto,* Vg *suscepit.*

32. *pr:* escrito en el TM dependiente de *mšwr:* LXX *hyper moskhon neon,* Jerón *super vitulum novellum* Vg, Hitzig Del. Qim dependiente del *min* de *mšwr,* comparativo Gun Dah.

33. *rʾw ʿnwym yśmḥw:* perfecto precativo armonizado con el yusivo, cf. LXX *idetosan... kai euphranthetosan;* perfecto profético Phil; condicional Del; poético equivalente de futuro Ros. Leen imperativos Duhm Gun Pod Cast.

wyḥy: con *w–* de apódosis y paso a estilo directo (cf. Sal 22,27) Del Hitzig; o volitivo indirecto después de indicativo Joüon 117e.

dršy: ha leído imperativo Vg *quaerite,* LXX *exetesate.*

36. *wyr: swh:* para el sere GK 69s, 44d.

4. Estudio global

a) Género y situación

El Sal 69 cumple con todas las reglas de la súplica individual. Se define *tplh,* implora con los imperativos clásicos; ofrece como motivaciones la desgracia propia, la bondad de Dios, la crueldad del enemigo, el escándalo de los buenos; promete la alabanza propia y ajena y expresa su confianza en el futuro. Está emparentado con Sal 35 y 109.

Aunque el título adventicio del salmo lo atribuya a David, varios comentaristas pensaron que el autor era Jeremías, por la coincidencia de situaciones, por parentesco de estilo y lenguaje. Notamos en Jeremías la denuncia y defensa celosa del templo, el profeta hubo de sufrir el desvío de los suyos, la persecución de los rivales, fue echado a

una cisterna donde se hundía en el lodo, se ensañaron con su debilidad; vio amenazada Sión y destruidas muchas ciudades de Judá. Jeremías es el más lírico de los profetas y despliega la viveza imaginativa que volvemos a encontrar en el Sal 69. Con todo, hoy preferimos hablar de hipótesis de lectura: sea de quien sea, escuchemos el salmo como pronunciado por Jeremías, p. e. cuando estaba en el aljibe, y la súplica adquiere una concreción impresionante.

Algunos versos de la Lamentación tercera completan el cuadro de semejanzas.

Los dos versos finales dirigen la mirada y la esperanza a la reconstrucción de la patria, como los finales de Sal 14 (adición posible) y de 51 (adición cierta). Este dato y la semejanza de la Lamentación nos guían a otra situación. El salmo hace sentido en boca de un desterrado ilustre que, por su fidelidad a la patria lejana, tiene que sufrir desvío, burlas, persecución y, con todo, sigue esperando en la propia liberación y la restauración de la capital. Añádase la referencia en el v. 34 a «los cautivos». De nuevo, se trata de hipótesis de lectura, para cuya comprobación no tenemos datos seguros. En conclusión podemos decir: el orante se encuentra en una situación semejante a la de Jeremías o de un desterrado en Babilonia. El comentario mostrará relaciones particulares de tema y lenguaje.

b) Estilo

Dentro del género común, el salmo se destaca por la intensidad lírica y por la capacidad imaginativa.

– *Lirismo.* El hombre que habla en el salmo siente intensamente cuanto le sucede y logra comunicarlo eficazmente, por medio de detalles descriptivos o por transformación imaginativa, o por expresión directa de sentimientos. Se cansa de esperar, se indigna porque le exijan devolver lo que no ha robado, toma a Dios por testigo: «tú lo sabes», se siente devorar del celo, se le rompe el corazón; estalla en una invectiva contra sus enemigos, llama al cielo y la tierra. El texto está sentido y formulado en caliente. Lo sentimos buscando compasión, casi como una limosna, y lo compadecemos; siente el desvío de los suyos, el escándalo de los buenos, se siente apretado, dolorido, ultrajado...

– Lo *descriptivo.* La garganta «le quema» de gritar, para encarecer un número dice «más que los pelos de la cabeza», hace ver a los bebedores que le sacan coplas satíricas o mira cómo cuentan las heridas; pide ojos nublados y espaldas vacilantes; cuando piensa en el torillo del sacrificio, lo ve con cuernos que apuntan y pezuña

partida. La acumulación de semejantes rasgos descriptivos confiere al salmo un realismo notable: no nos cuesta asistir a sus escenas.

– La *transformación imaginativa* es como una macrometáfora. Decía Sal 66,12: «pasamos por agua y fuego». El autor del Sal 69 va a explotar el elemento agua.

Combinando dos formas correlativas, nos sugiere o nos hace sentir la totalidad envolvente: *b'w mym / b'ty b–... mym* = las aguas entran / yo entro en las aguas. Se hunde en el fondo fangoso, ya no hace pie, se adentra adonde cubre, una corriente lo arrastra, grita hasta quedar ronco. Salvo la última frase, que puede ser real, lo demás es una transformación imaginativa de una experiencia. El hombre se siente fuera de su elemento, que es la tierra firme, donde pisa verticalmente con seguridad; ahora se siente en un elemento ajeno, hostil, que lo atrapa y lo devora. Compárese con otro salmo que aplica la misma imagen al destierro:

124,4 nos habrían arrollado las aguas,
llegándonos el torrente al cuello;
5 nos habrían llegado al cuello
las aguas espumeantes.

Es una visión de conjunto, realzada por el adjetivo «espumeante» o hirviente. El Sal 69 es superior en el proceso de los detalles.

El poeta piensa no haber agotado la imagen, y vuelve sobre ella, esta vez pidiendo que no suceda (v. 16). Es una terna notable: el primer miembro repite (3b): «que no me arrastre la corriente», el segundo miembro resalta por el verbo: «que no me trague la hondura». El tercer miembro concluye magistralmente: «que no se cierre la poza sobe mí». Una vez que el remolino ha abierto sus fauces para tragar al náufrago, las cierra sin piedad sobre la presa. La descripción es excelente y es en conjunto otra macrometáfora.

No sorprende que, al final de la súplica, cuando convoca el universo a la alabanza, se fije especialmente en «las aguas y cuanto bulle en ellas». Reconciliado finalmente con el elemento hostil, lo somete a la alabanza de Dios; y observa en conjunto las criaturas que en el agua tienen su elemento.

Un lector moderno seguro que se pierde la imagen del v. 23: «que su mesa se vuelva una trampa», porque se imagina una mesa de cuatro patas. Debe imaginar más bien una piel curtida o un paño fuerte que se extiende *(šulḥān* viene de *šlḥ)* en el suelo, alrededor del cual los comensales se sientan o recuestan. Como un tapete o mantel de una comida campestre. Véase Ez 23,41: «te sentabas en un diván acolchado delante de una mesa aparejada». De repente, el mantel

cede, porque esconde una trampa, que atrapa por la mano o el pie al confiado comensal. Las trampas para animales se esconden o consisten en zanjas tapadas y disimuladas. El poeta ha captado eficazmente la sorpresa y se la depara al lector: el invitado ha caído en la trampa, literalmente. Compárese este texto con la imagen corriente, casi tópica, de trampa y lazos.

En el v. 25 se juntan quizá lo líquido y el fuego. «Derramar» se dice propiamente de algo líquido, si bien es frecuente que el verbo lleve como complemento algún sinónimo de «cólera». Primero la cólera es un líquido que Dios desde arriba derrama sobre ellos, después la ira es un incendio que avanza y les da alcance.

c) Composición

A la riqueza imaginativa y expresiva no corresponde una construcción rigurosa del poema. Encontramos algunas repeticiones que articulan en superficie. Señalo algunas:

> La secuencia *ʾth– wʾny* / *ʾth – wʾny* en 6.14.20.30; *ʾlhym* en 2.6.14b; los grupos de vetitivos con *ʾal* = que no en 7ab.16abc.18.27.28; los grupos sinonímicos *bwš-klm-ḥrph* en 7-8.10-11.20-21. El verbo *hll* abriendo y cerrando 31 y 35.

Con otros criterios se pueden separar bloques de sentido y forma.

Al principio suena la invocación e irrumpe la imagen del agua; ambos elementos retornan, como en nuevo comienzo, en 14b-16. Así separamos dos bloques, uno incluye 2-13, el otro comienza en 14 y concluye probablemente en 22, ya que 13 y 22 introducen el tema de la hostilidad y la bebida.

El bloque 1-13 muestra una cesura después de 5, con nueva invocación en 6, y la fórmula *ʾth ydʿt*. Con la misma fórmula se indica una cesura al empezar 20, lo cual permite dividir el segundo bloque en dos partes. 23-29 forman un bloque temático, rico en imperativos y yusivos, y deslindado del siguiente por *wʾny*. 30-35 forman unidad temática, con inclusión. Y 36-37 son como un apéndice.

El resultado es la siguiente división: 2-5.6-13 / 14-19.20-22 / 23-29 / 30-35 / 36-37. Pero no doy mucha importancia a los factores de composición en relación con otros factores de estilo.

5. Exégesis

2-5. Después del grito inicial y clásico *hwšyʿh*, aparece el orante aprisionado entre dos frentes, que es uno solo. En 2-3 domina el agua

amenazadora e invasora, en 5 domina la multitud de enemigos; en medio, el orante, ronco de gritar, con ojos nublados de aguardar. Parece no tener salida si Dios no actúa. Las aguas y los enemigos son las dos vertientes de la misma amenaza mortal; pero abundan los términos acuáticos.

2. Siendo tradicional el ritmo 3 + 2, el cambio a 2 + 3 da relieve al puro grito. Traduciendo *npš* por *psykhe, anima,* los antiguos inician un proceso de espiritualización que borra el perfil corpóreo del original (*Manual de poética hebrea,* 125-127).

3. Algo parecido sucede con la traducción de *mʿmd:* la *hypostasis* de LXX todavía puede tener sentido físico de «fundamento, sedimento»; el *substantia* de Vg ya es metafísico.

ṭbʿ se usa en Ex 15,4 de los egipcios en el Mar Rojo y en Jr 38,22; *ywn* con función semejante en Sal 40,3; *mṣwlh* en Ex 15,5; Jon 2,4; Sal 68,23 y 88,7; *mʿmqy mym* se refiere al éxodo en Is 51,10. Son únicos en el sentido del salmo *mʿmd* y *šblt.* La traducción del último oscila entre corriente y remolino: Símm *reithron,* Aq *rous,* Sir remolino; Vg *tempestas.*

4. *ygʿty:* como Baruc en Jr 45,3. *nḥr grwn* es expresión única que describe la irritación, el ardor interior de la garganta. Obsérvese que *grwn* es el órgano interior y *npš* designaba lo exterior, el cuello. Los «ojos nublados» o agotados muestran que el «aguardar» tiene algo de visual, como de alguien que otea el horizonte esperando la llegada de alguno.

5ab. El tema de la multitud de enemigos es proverbial en el género; lo original es la comparación, que recuerda Sal 40,13. Como paralelo de *śnʾy,* ofrece el texto hebreo el consabido *ʾyby* y un sospechoso *mṣmyty.* Si se mantiene el participio hifil de *ṣmt* = reducir al silencio, el sentido sería que los enemigos le quitan la palabra en el tribunal o en la deliberación ciudadana (lo contrario de Jb 29,9-10.21-22).

5c. Es un rasgo concreto, que puede ser proverbial y que recuerda a Jr 15,20: «ni he prestado ni me han prestado, y todos me maldicen»; también a Sal 35,11: «me acusaban de cosas que ni sabía». Si se toma en sentido propio, se trata de enemigos «falsos», que con amaños fuerzan al inocente a pagar deudas no contraídas, lo acusan en falso de robo y exigen la devolución con recargo. Véase con la misma fórmula Lv 5,23; con otro verbo, Ez 33,15.

6. Frente a la «falsedad» del enemigo, el orante invoca a Dios como testigo de su conciencia... confesando su culpa. La alternativa es confesar la culpa o protestar inocencia. Entre ambos se mete una distinción: soy culpable, pero de otras cosas; de lo que me acusan soy

inocente, que mis culpas verdaderas las conoce Dios El orante de Sal 40,13 confiesa «se me echan encima mis culpas y no puedo con ellas», en cambio, Jeremías toma a Dios por testigo de su inocencia (15,15, 17,16), o de la culpa ajena (18,23)

7 La suerte del orante va a repercutir en la comunidad de los fieles, que toman y tomarán ejemplo de el Si Dios abandona al orante inocente, ¿que sera de la esperanza de los que confían en Dios? La desgracia del orante no sera un hecho aislado, sino que provocara una ola de desilusión, de escandalo El tema es frecuente en el salterio (p e 25,20, 31,18, 71,1), en los profetas (Is 45,17, 49,23, 54,4, Jr 17,18) En este contexto suena una solemne invocación a Dios *Yhwh sb'wt 'lhy ysr'l*

8 Recogiendo del verso anterior el verbo *klm*, ahora con el significado de verguenza, correlativo de la afrenta, el orante enuncia el tema que va a desarrollar cuanto sufre es por causa de Dios, por tanto, Dios esta comprometido y no puede desentenderse Si Dios es el causante indirecto de sus sufrimientos, debe intervenir para ponerles termino Sufrir por la causa de Dios (Sal 44,23, Jr 15,15) Ultrajes y afrentas (Sal 74,21s, 89,51s)

9 Consecuencia de la situación social es el desvío de los parientes, tema que suena en Sal 38,12 y con intensidad personal en Jr 12,6 y Job 19,13-15

10 Celo del hombre por la causa de Dios no es tema frecuente Se pueden citar los casos de Finees (Nm 25,11 13) y Jehu (2 Re 10,16) Celo por la casa o templo es caso único, que por ello da pie a varias conjeturas que habla un levita o sacerdote, que un desterrado piensa en el templo destruido, que al retorno del destierro el orante trabaja por la reconstrucción del templo La tercera conjetura se armoniza con el final del salmo (36s) También el discurso de Jeremías del cap 7 se podría citar como ejemplo de celo por el templo Cita esta frase Jn 2,17

11-13 Desarrollan descriptivamente el verso precedente El amor del templo parece que lo lleva a ayunar y vestir sayal, como haciendo luto por la casa de Dios, ¿destruida? Recuérdese que Ezequiel habla del templo casi en términos conyugales (Ez 24) Llevar luto por el templo lo encuentran ridículo otras personas, y se burlan pública y ostentosamente, inventando y cantando coplas satíricas Como las que lanzaban a Ezequiel sobre el tema del fin próximo (Ez 13) A los bebedores burlones se refiere Isaías, citando sus imitaciones burlonas (Is 28) Ser objeto de sátira *lmšl* (1 Re 9,7, Jr 24,9, vease Sal 44,15) No creo que *yšby šʿr* tenga aquí el significado técnico de magistrados o concejales, en caso afirmativo, el v 13 presentaría dos

grupos en contraste, concejales y bebedores, de acuerdo en sus burlas.

<u>14-22.</u> El v. 14 sirve de transición: a la burla precedente se opone la «súplica», subrayando el contraste con el enfático *wʾny* = pero yo. El v. 14 da título y tema a los versos que siguen: primer bloque de peticiones en serie, con temas y lenguaje más convencionales, salvo algunos detalles.

<u>14a.</u> La construcción sin verbos es llamativa, como un grito a medio articular. Una traducción literal suena así: Pero yo, mi súplica a ti, Señor, tiempo favorable. Is 49,8 llama tiempo favorable a la vocación del siervo y su misión a favor de los desterrados; el orante del Sal 102,14 quiere apresurar el tiempo de la reconstrucción de Sión. ¿Piensa el orante del Sal 69 sólo en sí, o coloca su asunto en un contexto nacional e histórico? En caso afirmativo, tendríamos otros enlaces con los v. 36-37.

<u>14b.</u> El deseo de mantener la bina clásica *ḥsd wʾmt* y de no olvidar *yšʿ* da origen a una expresión nueva y difícil, por la correspondencia cruzada de miembros:

por la abundancia	de tu lealtad
por la fidelidad	de tu salvación

Con este desplazamiento, *ʾmt* adquiere el significado de eficacia de la ejecución o certeza del cumplimiento. *rb ḥsd* pertenece a la predicación clásica de Dios, según Ex 34,6 y paralelos litúrgicos.

<u>15-16.</u> Retorna la imagen del agua. Por el ritmo y el paralelismo, es razonable considerar *mśnʾy* glosa explicativa. *Ṭbʿ* con *ṭyṭ* se lee en Jr 38,6: «se hundía en el fango», antes de ser liberado por Ebedmelek. El verbo *ʾṭr* es único, en otros casos se usa *ʾṭm*. Poza es aquí *bʾr;* en el relato de la prisión de Jeremías se usa la forma *bwr* (38,6-7.9-11.13).

La variante de Lamentaciones suena así:

3,53 Me han arrojado vivo al pozo
y han echado una piedra encima;
54 se cierran las aguas sobre mi cabeza,
y pienso: Estoy perdido.
55 Invoqué tu nombre, Señor,
de lo hondo de la fosa.

<u>17.</u> A la citada predicación sobre Dios (Ex 34) pertenecen *ḥsd* y *rḥm;* quizá por ello figura aquí el nombre de *Yhwh*.

<u>18.</u> *mhr ʿnny:* véanse 102,3; 143,7.

<u>19.</u> No es frecuente predicar de *Yhwh* el verbo *qrb:* Mal 3,5 para juzgar, Lam 3,57. El verbo *gʾl* predicado de Dios predomina en textos de éxodo o de segundo éxodo (p. e. Is 40-66; Sal 74,2; 77,16; 106,10).

21 *sbrh lby* en nifal Jr 23,9 «se me rompe el corazon en el pecho a causa del Senor y de sus santas palabras» *ʾnwš* es tipico de Jeremias cinco veces de ocho en el AT con *mkh* en 15,18, con *lb* en 17,9, con *mkʾb* en 30,15 Si imaginamos que el consuelo lo busca entre parientes y amigos, 21 y 22 forman un distico completo de desvio y hostilidad *nwd* significando la compasion expresada se lee en Jr 17,18 y 18,21-23, tambien Job 2,11 y 42,11 Lamentaciones prefiere el otro verbo *nhm* «no hay quien la / me consuele» (Lam 1,2 9 16 17 21, 2, 13), tambien frecuente en Is 40-55

22 Si no es hiperbole, se trata de intento de envenenar Jeremias habla de «agua envenenada» en 8,14, 9,14, 23,15, menciona el veneno Lam 3,5 19 *brwt* = comida es termino raro, aparece su variante *barôt* solo en Lam 4,10 Vinagre veanse Prov 10,26 «vinagre a los dientes» y 25,20 «vinagre en la llaga», Rut 2,14 lo menciona como condimento

23 29 La imprecacion contra el enemigo es mas violenta que en el Sal 35 y se puede comparar con la del Sal 109 (veanse tambien Jr 17,18 y 18

21 Ahora entrega sus hijos al hambre
ponlos a merced de la espada
queden sus mujeres viudas y sin hijos
mueran sus hombres asesinados
y los jovenes a filo de espada en el combate
22 Que se oigan gritos salir de sus casas
cuando de repente los asalten bandidos

El planteamiento es judicial la victima inocente no se toma la venganza por su mano, sino que apela al juez competente, supremo El alegato contiene la acusacion o denuncia del delito en v 22 y 27, invoca la justicia vindicativa en una serie de castigos en 23 24 26, equivalen a la sentencia condenatoria la ira y colera del v 25, se adelanta a pedir que no se conceda indulto (28b), finalmente pide la ejecucion, que es la eliminacion definitiva de los culpables (29) Antes de la pena capital, el castigo abarca la esfera corporal, ojos y espalda, la propiedad y hogar, implicando tambien la familia en 26b

23 Ya he explicado la imagen sorprendente de la mesa / mantel que se convierte en trampa *wlslwmym* es enigmatico En el dudoso Jr 13,19, *šlwmym* parece significar completo, total Si lo referimos a personas, serian quiza los amigos o aliados en la maldad, lo que con otras palabras dice Jr 38,22 al rey Sedecias *ʾnšy šlmk* Si vocalizamos *šillûmîm*, significa retribucion, represalia Ahora bien, *lšlwmym* es en el verso el paralelo de *šlhnm*, subrayado por la aliteracion *šl–* ello nos conduce a vocalizar un plural de *šelem*, que designa el banquete

cúltico en Lv 3,4; 7 (con frecuencia calificando *zbḥ* o contrapuesto a *ʿlh).* Esta propuesta es sugestiva: los malvados celebran sacrificios, participan tranquilamente en banquetes sacrificiales, y así sucede que juntan «reuniones y crímenes», como diría Is 1,13. Pues bien, el banquete se convertirá en lazo que los apresará.

24. Oscurecerse los ojos, con el verbo *ḥšk,* se lee sólo aquí y en Lam 5,17. *mʿd* se suele predicar de los pies o en general; es original decirlo de la espalda.

25. Derramar la ira es convencional, frecuente en Ezequiel, también presente en Jr 10,25; Sal 79,6. *hśyg* con la ira como sujeto es sintagma único: se le acercan los casos en que el sujeto es la maldición (Dt 28,15.45), o el delito y sus consecuencias (Sal 40,13).

26. *ṭyrh* es palabra rara, bien repartida por textos heterogéneos (Gn 25,16; Nm 31,10; Ez 25,4; 1 Cr 6,39); designa el cercado que rodea la tienda o morada; *ʾhl* tiene aquí, como en muchos textos, valor metafórico. Quedarse sin habitantes equivale a extinguirse la familia, a quedar vacío el hogar; compárese con Jr 2,15; 9,10; 26,9; 33,10; 34,22; 44,22; 46,29; 51,29.

27. El delito concreto es ensañarse en el caído. Dios ha «herido» al orante, ¿al pueblo?, por alguna culpa, lo cual no autoriza al hombre a aprovecharse de la situación, pues sería multiplicar ilegalmente la pena. Si la culpa de un hombre justifica el castigo de Dios, no justifica la persecución del prójimo, que sería entrar en la competencia y jurisdicción divinas. Compárese con la «doble» pena de Jerusalén en Is 40,1.

El plural *ḥllym* = heridos / atravesados de ordinario designa a los ya muertos o heridos de muerte, por la espada en combate o apuñalados. Si retenemos el plural, el orante se coloca en un ámbito más ancho, como miembro de una comunidad; lo cual cuadra con el plural *ʾsyrym* del v. 34. Combinando los dos, obtenemos un cuadro coherente: unos han caído en la batalla, otros han caído prisioneros. Otros leen *ḥll* en singular.

La construcción *spr ʾl* sólo se lee aquí y en Sal 2,7: *spr ʾl ḥq* = explicaré el decreto; en el salmo presente parece significar contar / numerar. Por la dificultad gramatical, algunas versiones antiguas, seguidas por sus comentaristas, han leído el verbo *ysp* = añadir. Resultan tres alternativas: leyendo *ysp,* a las heridas infligidas por Dios como castigo merecido y legal han añadido ellos golpes crueles e ilegales; *spr ʾl* + complemento directo, Dios lo hirió y ellos hacen recuento complacido de las heridas; *spr ʾl* describen, explican en tono triunfal las heridas del vencido.

28. Como ellos han contado las heridas, que Dios les impute las

culpas, una sobre otra. Delitzsch interpreta el sintagma *ntn ʿwwn ʿl ʿwwn* como permitir que de un pecado pasen a otros; equivalente de entregarlos a su propia maldad: compárese con Sal 81,13: «los entregué a su corazón obstinado para que siguiesen sus antojos» (cf. Rom 1,26). En el contexto hace mejor sentido «imputar». Habría que comparar este sintagma único con *pqd ʿwwn* (Jr 25,12; 36,31; Is 13,11; Am 3,2). Otra solución, menos convincente, es asignar dos valores a los dos *ʿwwn,* delito y reato.

En el sintagma *yb'w bṣdqtk, ṣdqh,* es el derecho que tiene la parte inocente o la autoridad suprema a perdonar un delito y el acto o ejercicio de tal poder. Se denomina *ṣdqh,* en la esfera de la justicia y el derecho, porque se encamina a restablecer una situación justa eliminando la culpabilidad. No por mérito o derecho del reo, ya que es culpable, sino por la razón o derecho de la parte o autoridad que puede con derecho ceder. En tal caso, el reo «entra / incurre» en justicia / perdón, deja de ser jurídicamente culpable. Esto se denomina en nuestra terminología con las palabras indulto, gracia, amnistía, según su extensión. El orante pide a Dios juez que no perdone, que el culpable no pueda disfrutar de una «justicia» cedida y concedida. Si recordamos que el orante sufre por causa de Dios y carga con los ultrajes dirigidos a Dios (v. 8.10), es legítimo considerar a Dios como parte ofendida.

<u>29.</u> Han de ser aniquilados, borrados del registro donde sólo honrados e inocentes son inscritos. Estos *ṣdyqym* sí que participan de la *ṣdqh* de Dios. Sobre el registro de vivos: Ex 32,32s; Is 4,3; Dn 12,1.

<u>30-37.</u> Ya he explicado que los versos finales (36-37) pueden tomarse como apéndice o adición exílica. En tal caso, la reconstrucción y repoblación de Jerusalén y Judá ensanchan y actualizan el salmo en una situación nueva, como la de Zorobabel o la de Esdras y Nehemías. Se aduce el precedente de los Sal 14 y 51. Tomando 36-37 como apéndice o adición, el salmo termina con una solemne invocación al universo, cielo y tierra y mar.

Pero también es posible y fácil integrar los v. 36-37 en la sección final, ya que van entrelazados en su trama estilística. Como 33 y 34 se unen con un *kî* de motivación, lo mismo pasa con 35 y 36; la repoblación de Judá del v. 36 se prepara con la liberación de los cautivos del v. 34; la serie de cuatro *'lhym* en 30.31.33.34 y *Yhwh* en 21 continúa con *'lhym* en 36 y con *šmw* en 37, el último *šm* forma inclusión con el del v. 31; la inclusión se refuerza con la repetición de *yšʿ* en 30 y 36; la habitación *yšb* del v. 36 contrasta con la soledad del v. 26; la amplitud espacial del v. 35 se completa con la extensión temporal del 37. En conclusión, 36-37 son un apéndice hábilmente integrado en el poema.

30. Es verso de transición, marcado por *wʾny:* ellos serán aniquilados sin remedio, a mí en cambio, aunque pobre y dolorido, tu salvación me hará inaccesible. La construcción, adelantando en nominativo el acusativo *–nî* es enfática. El piel de *śgb* significa colocar en alto, en lugar seguro y defendido. De algún modo esta *yśwʿtk* hace eco a la *ṣdqtk* del v. 28b. Para *śiggēb,* pueden verse Sal 20,2; 59,2; 91,14; 107,41; en pual, Prov 29,25.

31-32. Enuncian la promesa de alabanza y acción de gracias por la futura y segura liberación. Si *hll* es el verbo obligado, el piel de *gdl* parece responder al piel de *śgb:* Dios encumbra, el hombre engrandece. Y su alabanza será más apreciada que un sacrificio ritual. Los dos participios *mqrn* y *mpys* llaman la atención: a lo legal del segundo (véase Lv 11) se añade el gusto por el rasgo descriptivo, los cuernos hermosos o que apuntan en la cabeza de la víctima. La pezuña partida es marca de validez, los cuernos son atributo de fuerza. Pero vale más el canto. Una discreta aliteración lo realza: *šm... bšyr... mšwr.* Apreciar el canto más que el sacrificio es actitud dominante de Crónicas.

33-34. Efecto positivo de la liberación en los fieles, con el cual queda conjurado el peligro enunciado en 6-7. Véase, entre otros, Sal 22,27, con el mismo sintagma *yḥy lbb,* que significa reanimarse, recobrar ánimos el que estaba des-corazón-ado. El gozo de los oprimidos *ʿnwym* lo anuncia Sal 34,3; lo predica de «los que buscan al Señor» (Sal 40,17); de los rectos (107,42).

«Cautivos» está en plural, como «atravesados» del v. 27, y es término clásico. Sal 68,7 lo refiere a la cautividad de Egipto, al destierro (Sal 79,11 y 102,21), quizá a la diáspora (Zac 9,11); otros hablan en general (Lam 3,34 y Job 3,18). Aunque la referencia de *ʿnwym, ʾbywnym* y *ʾsyrym* sea concreta, histórica, el enunciado tiene validez general: Dios no desprecia al afligido, al pobre, al prisionero.

35. No basta la alabanza de un individuo y una comunidad; toda la creación se ha de unir al coro festivo, como lo desarrolla enumerativamente el Sal 148. Cielo y tierra son fórmula convencional para repartir el universo; mencionar el mar sirve para empezar otro hemistiquio y sus animales para completarlo. Pero, más allá de la razón formal, la mirada del poeta queda prendida por el prodigioso bullir de vida que descubre o adivina en el mar; algo así como el final del Sal 8.

36a. *ʿry yhwdh* = ciudades / pueblos de Judá es una especialidad de Jeremías que comparte con pocos. «Salvar a Sión» equivale al paralelo reconstruirla, como en Sal 102,17 con el verbo *bnh.*

36b-37. El lenguaje del retorno y la repoblación es clásico del

primero y segundo éxodos *(yrš yšb škn nḥl)*. Mencionando a la descendencia, como en Sal 22 y 102, el orante proyecta el salmo hacia el futuro.

6. Trasposición cristiana

Varios versos del Sal 69 se citan o están aludidos en el NT.

v. 5: Así se cumple el dicho que está escrito en su ley: «Me odiaron sin razón» (Jn 15,25).

v. 10a: Se acordaron sus discípulos de que estaba escrito: «El celo de tu casa me devorará» (Jn 2,17).

v. 10b: Tampoco el mesías buscó su propia satisfacción; al contrario, como dice la Escritura: «Las afrentas con que te afrentaban cayeron sobre mí» (Rom 15,3).

v. 13: Por alusión en las burlas en el pretorio (Mt 27,27-30).

v. 22: El vinagre quizá aludido en Mt 27,34 y Mc 15,23.

v. 23-24: Sobre la ceguera de Israel: «David dice: Que su mesa les sirva de trampa y de lazo, de tropiezo y castigo. Que sus ojos se nublen y no vean, haz que su espalda esté siempre encorvada» (Rom 11,9).

v. 26: En efecto, está escrito en el libro de los Salmos: «Que su finca quede desierta y no haya nadie que habite en ella y que su cargo lo ocupe otro». Referido a Judas: Hch 1,20 con la última frase tomada del Sal 109,8.

v. 29: El registro de los vivos mencionado en Flp 4,3; Ap 3,5; 13,8.

Con todos esos datos pueden los Padres dirigir el salmo hacia la pasión de Cristo. En vez de citar frases de varios, escojo algunos párrafos de Hilario:

> «No hay duda de que el salmo contiene en figura la pasión de Cristo. Pues el apóstol Juan, al decir que bebiendo vinagre se cumplen las Escrituras y al citar el recuerdo de los apóstoles del dicho 'el celo de tu casa me devoró', quita toda duda y confirma que dichos y hechos se refieren a él.
>
> Al penetrar las aguas hasta el alma, se sometía a muerte de cruz, cuando la violencia de los sufrimientos se abría paso hasta el alma... No tiene apoyo *(substantia)* al hundirse en fango profundo. Pues el primer hombre fue hecho del fango de la tierra; el segundo Adán, bajando del cielo, como llegando de la altura, se hundió en este fango profundo... El fondo del mar es lo más profundo de la tierra... por eso se indica en él el lugar de la muerte... Bajando a lo profundo de la muerte, naufragó en la tormenta de la muerte, se hundió en las borrascas de las potencias enemigas.

Cuando da testimonio de la majestad del nombre del Padre, cuando emprende la obra de salvar al hombre, se multiplican los odios sin motivo... Le exigían que pagara lo que no había robado; pues aunque no era deudor del pecado y de la muerte, lo detenían como tal... Y así realizaba el gran proyecto de la sabiduría divina, la muerte en cruz, necedad a los ojos de los paganos.

Entrando en alta mar y hundiéndose en la tormenta, ahora pide no hundirse. Cuando más arriba decía que se hundía, profesaba la debilidad nuestra que había tomado; ahora, pidiendo no hundirse, es consciente de su confianza en su salvación... El pozo significa el lugar de la muerte.

Hay una herida saludable y una persecución perversa del herido... Fue herido el Señor al tomar nuestros pecados y sufrir por nosotros; para que, al ser herido él hasta la debilidad de la muerte de cruz, recobráramos nosotros la salud por la resurrección de la muerte... A este herido de Dios, lo persiguieron, añadiendo al dolor de las heridas el dolor de la persecución. Pena proporcionada de la injusticia es que no incurran en la justicia de Dios, es decir, que no sean miembro de Cristo y partícipes con él, pues como dice el apóstol, Dios lo ha constituido justicia nuestra y santificación y redención. Y al no tener acceso a la justicia, son borrados del libro de los vivos.»

Salmo 70

1. Texto

2 ¡Oh Dios, a librarme!
¡Date prisa, Señor, en socorrerme!

3 Sufran una derrota ignominiosa
los que me persiguen a muerte,
retrocedan confundidos
los que desean mi daño.
4 Retírense derrotados
los que se burlan: Ja ja.

5 Que te festejen y celebren
los que te buscan;
los que aman tu salvación digan siempre:
¡grande es Dios!

6 Yo soy un pobre desgraciado,
¡Dios, date prisa por mí!
Tú eres mi auxilio y mi salvador,
¡Señor, no tardes!

2. Bibliografía

Véase la correspondiente al Sal 40.

N. J. Tromp, *Ps 70: een haastig gebed:* Ons Geestelijk Leven 53 (1976) 103-108.

U. Holzmeister, *Confundantur inimici mei. Ps 69/70,3:* VD 21 (1941) 338-344.

3. Análisis filológico

Son mínimas las variantes respecto al Sal 40 en su parte final: pueden verse en el aparato de BH.

2. Un solo verbo al final del verso rige los dos gerundios. La Vg añade al principio *intende.* 40,14 introducía un *rṣh* para empalmar con el v. 9.

4. *ʿl ʿqb:* la Vg ha traducido *statim,* Jer *ad vestigium* LXX *parautika.*

4. Estudio global

Desarrollo

El Sal 70 es una súplica abreviada, bastante convencional. Se lee casi a la letra como final del Sal 40; pero hace mejor sentido separado, como grito de urgencia. Nada nos detiene ni sorprende en su realización. Pero, dado que ya se explicó en su lugar, aprovecho la repetición para otro tipo de análisis. Intento mostrar cómo un grito germinal se va desarrollando y transformando en un organismo poético.

El grito se puede reducir a dos palabras: ¡socorro, pronto! Por articulación sucesiva y por análisis de implicaciones, el organismo se va diferenciando.

«Socorro» por sinonimia atrae el lexema liberar *(hṣyl)*. Lo pronuncia en imperativo, que responde a la inlocución del grito: la exclamación es como un imperativo. Después se le busca otro sinónimo: poner a salvo *(plṭ),* que acompañará a la repetición final de «socorro». «Pronto» suena en forma de imperativo y se repite. Con esto

tenemos los elementos para un paralelismo bastante regular, del cual indico las piezas:

hṣyl + ʿzr + ḥwšh / ḥwšh + ʿzr + plṭ 2.6.

Paso a las personas. El grito se dirige a alguien, anónimo o nombrado. En una oración, el grito se dirige a Dios, para el cual dispongo de dos formas *(ʾlhym* y *Yhwh),* que repetiré en los versos del comienzo y el final; sólo que en la repetición transformo el grito en enunciado «tú eres»: fórmula que es como la justificación de mi súplica: ¿por qué me dirijo a Dios pidiendo socorro? – Porque eres mi auxilio y mi salvación. Ahora con las dos piezas del paralelismo formo una especie de marco o inclusión. En 2 y 6 se repiten *ʾlhym Yhwh ʿzr y ḥwšh.*

«Socorro» implica una situación de peligro, en este caso causado por la hostilidad de otros. Cambiando la dirección, el grito se puede transformar en imprecación contra los causantes del peligro. La célula generadora puede ser «fracasen mis enemigos», que por enunciación de sinónimos puede diferenciar sus dos componentes.

Empecemos por «enemigos míos»: son «los que me persiguen a muerte» *(mbqšy npšy),* los que quieren mi desgracia *(ḥpṣy rʿty),* los que se ríen a carcajadas *(hʾmrym hʾḥ hʾḥ).* La sinonimia, como de ordinario, es parcial, pues los tres verbos se reparten en actividad *(bqš),* actitud o sentimiento *(ḥpṣ),* palabras *(ʾmr).* El enemigo queda descrito como tipo, con un detalle más concreto, las carcajadas de su triunfo anticipado.

También «que fracasen» se desenvuelve por sinonimia. Primero por los lexemas habituales *(bwš ḥpr klm);* después por dos rasgos más concretos de movimiento, retrocedan / vuelvan. Así ha resultado una segunda pieza algo insistente, que podemos reproducir en versión literal:

queden fracasados, frustrados	buscadores de mi vida
retrocedan, queden derrotados	deseosos de mi daño
retírense por su derrota	los que dicen ja ja.

Por contraste, la mención del enemigo trae a la mente a los amigos. No están implicados en el grito de socorro, pero entran como consecuencia de la liberación. La célula generadora puede ser: «que se alegren tus fieles», sobre la cual podemos repetir la operacion de antes, amplificando el sujeto y el verbo por sinonimia.

«Tus fieles» están presentes como «los que te buscan» *(mbqšyk),* en nítido contraste con *mbqšy npšy;* son también los que aman tu salvación *(ʾhby yšwʿtk).* O sea, una actividad y una actitud. La alegría festiva se desdobla en tres momentos: alegrarse, festejarte, pronunciar una alabanza; actividades que se oponen al fracaso y confusión de los otros. La simetría de los dos grupos permite descubrir una asimetría interesante: acción y actitud de los malvados se dirigían a

mí, acción y actitud de los buenos se dirigen a Dios. La derrota del enemigo coincide con mi liberación, mi liberación será fiesta para tus fieles.

Falta el orante: lo encontramos en un rinconcito, con dos predicados: yo soy pobre y desgraciado. Ahora el salmo de súplica está confeccionado, y su esquema puede ser el siguiente:

¡Dios, socorro, pronto!,
  fracasen mis enemigos,
  hagan fiesta tus amigos;
  yo soy pobre.
¡Dios, pronto!, eres mi socorro.

No va a aspirar a un premio poético. Sólo aspira a que Dios lo escuche. Pronto.

5. Exégesis

2. Colocando el imperativo al final, la frase suena como una llamada a rebato: ¡Dios, a librarme, Señor, a mi auxilio, apresúrate! El tema de la prisa es corriente en súplicas (Sal 22,20; 38,23; 71,12; 141,1, etc.).

3. *bwš ḥpr klm significan primero el sentimiento de confusión o* frustración, después pueden significar el hecho de la derrota o fracaso. Retro-ceder es traducción literal del hebreo, y parece tomado del lenguaje bélico, p. e. Jonatán en 2 Sm 1,22; Sal 35,4. Suenan apagadas las aliteraciones de *ḥpr* y *ḥpṣ*, o la consonante final *š* de *ḥwšh, ybwšw, mbqšy, npšy.*

4. *yšwbw* en primera posición (*yšmw* en 40,16) responde sonoramente a *ybwšw*. Las carcajadas han sido un cantar victoria antes de tiempo.

5. Es el cuarto verso que comienza por *y–*. Sobre el tema: 69,7; 105,3. yigdal: como en 35,27; Mal 1,5.

6. El juego sonoro *ʾny ʿny* se lee también en 69,30; 86,1; 88,16. *mplṭy* como título de Dios (18,3.49; 144,2).

6. Trasposición cristiana

Los Padres ponen este salmo en boca de Cristo, que ora al Padre en nombre del género o de la naturaleza humana. Las burlas del enemigo son las de Mt 27,42-43; el retroceder sucede en el huerto (Jn 18,6). Se confiesa pobre porque, «siendo rico, se hizo pobre por vosotros» (2 Cor 8,9). Dios se apresura a librar en la resurrección.

Casiodoro: «Cuando engrandecemos a Dios, nos engrandecemos nosotros».

Salmo 71

1. Texto

1 A ti, Señor, me acojo:
que no fracase yo para siempre.
2 Por tu justicia líbrame y ponme a salvo,
préstame oído y sálvame.
3 Sé tú mi roca de morada, siempre accesible,
pues mandaste salvarme.
Mi peña y mi alcázar eres tú.
4 Dios mío, líbrame de la mano perversa,
del puño criminal y violento;
5 porque tú, mi Señor, fuiste mi esperanza
y mi confianza, Señor, desde mi juventud.
6 Nada más nacer me apoyaba en ti,
del vientre materno tú me sacaste.
Para ti mi alabanza continua.
7 Muchos me miraban como un prodigio,
porque tú eres mi fuerte refugio.
8 Llena está mi boca de tu alabanza
y de tu elogio todo el día.

9 No me rechaces ahora en la vejez,
cuando me faltan las fuerzas, no me abandones,
10 pues mis enemigos hablan de mí,
los que acechan mi vida celebran consejo
11 diciendo: Dios lo ha abandonado:
perseguidlo, agarradlo, que nadie lo defiende.
12 Oh Dios, no te quedes lejos,
Dios mío, apresúrate a socorrerme.
13 Que fracasen y se acaben
los que atentan contra mi vida;
queden cubiertos de oprobio y vergüenza
los que buscan mi daño.

14 Yo en cambio aguardo continuamente
redoblando tus alabanzas.
15 Mi boca explicará tu justicia
y tu salvación todo el día.
Aunque no soy experto en contar,
16 con la fuerza del Señor entraré
para anunciar tu justicia, sólo tuya.

17 Me enseñaste, Dios, desde la juventud
y hasta hoy relato tus maravillas.
18 Ahora, en la vejez y las canas,
Dios, no me abandones,
hasta que anuncie tu brazo y tu fuerza
a la generación venidera,
19 y tu justicia, Dios, que es sublime
y las hazañas que realizaste:
oh Dios, ¿quién como tú?

20 Me hiciste pasar peligros,
muchos y graves;
de nuevo me harás revivir.
De las simas de la tierra
de nuevo me levantarás;
21 acrecentarás mi dignidad
y te volverás a consolarme.
22 Y yo te daré gracias con el arpa,
Dios mío, por tu fidelidad;
tañeré la cítara en tu honor,
Santo de Israel.
23 Te aclamarán mis labios
y mi aliento que redimiste.
24 Y mi boca todo el día
meditará en tu justicia,
porque han fracasado afrentados
los que buscaban mi daño.

2. Bibliografía

C. J. Labuschagne, *The incomparability of Jahwh in the OT* (Leiden 1966).

R. Perpiñá i Grau, *Exégesis bíblica de Roca-Dios: Salm 17* (1970) 515-528.

A. Passoni dell'Acqua, *La metafora biblica di Dio come roccia e la sua soppressione nelle antiche versioni:* EphLit 91 (1977) 417-453.

G. Ravasi, *Le prospettive biblico-teologiche della terza età:* Presenza pastorale 47 (1977) 585-599.

J. B. Bauer, *Psalm 70 (71),15: Quoniam non cognovi litteraturam:* ErbAuft 58 (1982) 167-177.

3. Análisis filológico

3. *lṣwr mʿwn:* LXX *eis theon hyperaspisten,* Vg in *Deum protectorem,* Jerón *habitaculum robustum.*

lbwʾ tmyd ṣwyt: gerundio con valor final o consecutivo, con pausa después de *tamîd* Jerón *ut ingrediar jugiter,* Sim *hoste prosfygein endelekhos,* así Targum; Rav *lbwʾ* dependiente de *ṣwyt.* Otros armonizan con Sal 31,3 LXX *eis topon okhyron,* Vg *in locum munitum;* para que se aprecie la posible confusión de consonantes o vocales escritas, véanse:

31,3 *l b y t m ṣ d w t*
71,3 *l bw t m d ṣ w t*

muchos aceptan dicha corrección Hitzig Gun Pod Cast Kraus.

slʿy: Jerón *petra,* LXX *steroma,* Vg *firmamentum.*

4. *mʿwl wḥwmṣ:* LXX *paranomountos kai adikountos,* Vg *contra legem agentis et iniqui,* Jerón *...nocens.*

6. *nsmkty:* LXX *epesterikhthen epi se,* Vg *confirmatus sum,* Jerón *sustentatus sum;* Eutimio *ephedrasthen hos epi eiresma,* Agellius *tamquam fulcro quodam ac baculo innixus sum.*

gwzy: LXX *skepastes,* Jerón *protector meus.* De *gwz* causativo =sacar Qim *mwṣyʾy,* forma nominal. De *gzh* = cortar (el cordón umbilical): Del *mein Entbinder,* Briggs Marinus Cast. De *gzh* = pagar, bastar Schultens Ros Michaelis. Corrigen en *ʿwzy* = mi fuerza Duhm Gun. Otros armonizan con Sal 22,10 *gḥy.*

thlty: alabanza, *cantatio;* Sim *hypomone* (como Sal 39,8), así Graetz.

7. *mḥsy ʿz:* Del acus de parte, constr con sufijo anticipado y genitivo; cf. GK 131 r. Ros supliendo un segundo *mḥsh* constructo rigiendo.

ʿz: cf. Lam 4,17; Lv 6,3; Is 31,7.

8. *thltk, tpʾrtk:* complementos de *ymlʾ.*

9. *lʿt:* adverbial GB 370b, Zorell 382b.

10. *ly: l* de argumento; Vg *mihi.*

12. *ḥyšh:* ketib cf. BL 56h, qere *ḥûša.*

13. *yklw:* se consuman; ha leído *yklmw* Sir

ḥrph wklmh: complemento de *yʿṭw.*

15. *ky:* causal: porque no soy capaz de contarlos Qim Sim *ou gar oida exarithmesai,* Targum su número Marinus Ros Hitzig Del; porque no sé escribir: LXX *grammateias,* Jerón Duhm. Concesivo.

sprwt: equivale a *msprym* Qim. Hitzig *sᵉpōr* de *mispār* como *kᵉtōb* de *miktāb* Sal 87,6. Duhm *sᵉpārôt* pl de *sipra.* Briggs *sappᵉrâ.*

16. *bgbwt:* como 20,7; LXX *en dynasteia* = con la fuerza, Jerón *in fortitudine.*

18 *ldwr lkl ybw'* parataxıs a la generacıon proxıma y a las que vengan, *ybw'* como relatıva asındetıca dependıente del sust *kl* Jouon 129q B a 3, 158d, *lkl* glosa Ecker

19 *'šr* el antecedente Dıos como sujeto de *'syt,* o *gdlwt* como complemento LXX Jeron Brıggs

20 *'šr* lo mısmo que el anterıor Lo suprımen metrı causa Gun Pod Kraus *hr'ytnw, thyynw* ketıb sujeto pl, qere sujeto sıngular

tšwb, tšwb LXX *epıstrepsas* bıs, Vg *conversus bıs,* de nuevo GK 120 g

wmthmwt Vg *abyssıs,* corrıgen en *tahtıyyot* Duhm Olshausen

21 *trb* yusıvo Hıtzıg Brıggs But Kraus, con valor de ındıcatıvo LXX Jeron Marınus Del Duhm Gun Cast Pod Rav, cf GK 109k

22 *'mtk* segundo complemento Hıtzıg Del Brıggs Gun Pod Dah Kraus, acusatıvo de causa Cast But Rav cf GK kk81 Jouon 126k

23 *kv* temporal y *'zmrh* modal Del, aseveratıvo Dah

4. Estudio global

a) Genero

Sı uno quısıera catalogar este salmo entre los hımnos, encontrarıa materıal abundante y reıterado para justıfıcarlo Pero tropezarıa en las senales ındudables del genero suplıca Es verdad que el salmo no usa la desıgnacıon de *tplh,* mıentras que trıplıca *thlh* y prodıga otros sınonımos Con todo, no podemos dudar de que este salmo pertenece al genero suplıca Lo que pasa es que la suplıca puede ıncluır como mıembro ıntegrante la alabanza y accıon de gracıas prometıdas o antıcıpadas, y esto lo hace la presente suplıca con generosıdad Tanto que el orante no sabe avanzar en su petıcıon sın ınterrumpırse para breves o amplıos actos o promesas de alabanza Adelanto aquı una lısta

thlh	6b 8a 14b	*'wdk*	22a
tp'rtk	8b	*'zmrh*	22b (23a)
py yspr	15a	*trnnh*	23a
'zkyr	16b	*thgh*	24a
'gyd	17b 18b		

A lo cual hay que añadır el recuento complacıdo de proezas y benefıcıos de Dıos La alabanza llena el v 8, domına en 14-19, llena 22-24 Sı podemos afırmar que la presente suplıca se dıstıngue por el gran espacıo relatıvo que concede a la alabanza Caso parecıdo al del

Sal 22, sólo que en éste la alabanza se confina a una larga sección final.

Que se trata de una súplica es evidente por el comienzo, citado casi a la letra del Sal 31; por la presencia algo convencional del enemigo; por la abundancia de imperativos y yusivos positivos o negativos. Se trata de los v. 2.3.4.9.12.18. Los enemigos asoman en 4, se adelantan al primer plano en 10-11, se invoca su castigo en 13, fracasan en 24b.

b) Situación: el orante anciano

El orante del salmo es un anciano. Eso dibuja el perfil individual del salmo y se convierte en clave unitaria de inteligencia. Incluso los elementos convencionales suenan de otro modo en boca del anciano. Citar o imitar a los precedentes sucede en textos tardíos (p. e. Sal 143 y 144; *Manual de poética hebrea,* 169-171); pues bien, la vejez es un tiempo tardío del hombre. Remontarse a la niñez y recordar la juventud no es raro en grandes personajes, como Jr 1; Is 44,2.24; 48,8; en boca de un anciano suena con armónicos de nostalgia. La hostilidad en torno ¿es rasgo puramente convencional, es algo que vive de hecho, o influye una preocupación senil?

Más que lo convencional, nos interesa lo peculiar: este anciano está lleno de agradecimiento, rebosa esperanza y siente que le queda una tarea. Vamos a repasarlo.

– Que el anciano se complazca en *repasar* su biografía resulta normal. «Laudator temporis acti», decía Horacio. Las dimensiones de un salmo no toleran el relato, sólo admiten referencias escuetas. Nos hemos de contentar con el nacimiento, que no es territorio de la memoria, la adolescencia / juventud y la vejez / canicie presente. En compensación, se refiere globalmente a las tribulaciones de la vida: «me hiciste pasar peligros, muchos y graves». Más importante es una referencia tan fugaz como densa: «me instruiste»; importante porque la instrucción es un proceso lento, prolongado, que empezó en la juventud y llega hasta ahora. Repasar la vida como un alumnado en la escuela de Dios ocupa medio verso y nos deja con ganas. Entre otras cosas, porque de la instrucción se pasa a la tarea.

– La *esperanza* presente del anciano es más notable. Que Dios haya sido su «esperanza y confianza» en epocas anteriores, desde la juventud (v. 5), muestra que el orante es un buen israelita, no una excepción. Pero este anciano, aunque acosado y amenazado, aunque impaciente por la prisa, continúa esperando *(w’ny tmyd ’yḥl,* v. 14). No menos importante que la actitud esperanzada son los contenidos

de su esperanza expresados en los v 20-21 vida, dignidad creciente, consuelo, Habra que estudiarlo en la parte exegetica

– Vinculado a lo anterior esta el sentido de *tarea* No conocemos la edad de este anciano Sal 90,10 dice que la vida del hombre son setenta años y del mas robusto hasta ochenta El orante del salmo nos dice solo que «le van faltando las fuerzas» (v 9) Con todo, ensayemos compararlo con un anciano octogenario, Barzilay

> 2 Sm 19,35 Pero ¿a mi edad voy a subir con el rey hasta Jerusalen? ¡Cumplo hoy ochenta anos! Cuando tu servidor come o bebe ya no distingue lo bueno de lo malo ni tampoco si oye a los cantores o las cantoras ¿Para que voy a ser una carga mas de su majestad? 38 Dejame volver a mi pueblo, y que al morir me entierren en la sepultura de mis padres

Barzilay ya no disfruta de la vida ni tiene nada que hacer, si no es esperar serenamente la muerte El anciano del salmo siente que tiene todavia una mision y una tarea, todavia o precisamente ahora

Porque, en la cultura de Israel, los ancianos, aparte sus funciones politicas y administrativas, son portadores de una doble tradicion, la tradicion de la historia nacional, sagrada, y la tradicion sapiencial de la sensatez cotidiana Vemos como apelan a los años los interlocutores del libro de Job, como tiene que excusarse el intruso Elihu

> 32,6 Yo soy joven y vosotros sois ancianos, por eso, intimidado, no me atrevia a exponeros mi saber

Esta llegando una generacion a la que hay que contar «las hazañas que hizo el Senor» (v 18), y eso dara ocupacion y sentido a la vejez ¿Que generacion es esta? ¿Los hijos o los nietos? Dice Prov 17,6 «Corona de los ancianos son los nietos» A los hijos suponemos que ya los ha instruido, segun la norma o costumbre de Ex 12,26, 13,14, Dt 6,20, cf Dt 31,13, ahora toca a los nietos, que imaginamos sentados en circulo, haciendo «corona», escuchando al abuelo (La generacion venidera de Sal 22,31-32 tiene otra funcion sintactica) Ahi esta la tarea gozosa del anciano conservar tradicion y aumentarla, transmitirla fielmente por el puente de las generaciones Para cumplir esta tarea, pide a Dios que no lo abandone

– El anciano y el *tiempo* La preocupacion, al menos la atencion al correr del tiempo es normal en el AT y concretamente en el salterio Pero en boca de un anciano se vuelve sugestiva No se le ocurre decir «en mi tiempo», ni «hay que ver, como pasa el tiempo, parece que fue ayer» Piensa mas bien en la continuidad Ya en el primer verso se pronuncia un *'wlm* significando lo definitivo que quiere conjurar El adverbio *tamid* significa continuidad ininterrumpida o periodica (el

sacrificio «diario» se llama *tmyd*): el orante encuentra en Dios un refugio «siempre accesible», sin interrupción, en cualquier momento (v. 3); él siempre ha confiado en Dios (v. 6); ahora seguirá esperando sin cesar (v. 14). Un adverbio emparentado es *kl hywm* = todo el día: tres veces lo refiere a su alabanza (v. 8.15.24). Se puede incluir en este recuento el verbo *ybw'* en sentido de «venidero» (v. 18).

c) *Enfermedad y hostilidad*

La casi coincidencia de unas siete sentencias al principio de los Sal 31 y 71 nos invita a continuar la comparación y nos hace descubrir un hecho curioso. Los dos salmos hablan del enemigo, con el verbo *bwš* compartido, los dos se refieren al declinar las fuerzas con el mismo sustantivo *koḥ*. Pero el 31 habla de enfermedad y hostilidad, el 71 no habla de enfermedad. Esto es lo llamativo, pues podíamos esperar que el anciano se quejase de sus achaques, mientras que sólo alega, sin quejarse, que le van faltando las fuerzas (v. 9). Las fuerzas quizá para el trabajo corporal, no para contar y para entonar himnos. Compárese la escueta mención de 71,9b con los siete hemistiquios de 31,10-11. Con profunda tristeza, casi amargura, se queja el orante de 31,12b-13 de la soledad y abandono a que lo condenan amigos y conocidos; nada semejante en el Sal 71. Si habla de peligros o aprietos sufridos, es un recuerdo del pasado, no grita «estoy en peligro / aprieto» como 31,10.

Nuestro anciano sólo se queja de la hostilidad: ¿por qué? La presencia frecuente de enemigos y rivales en las súplicas, concretamente la repetición casi tópica del tema del fracaso, con los verbos *bwš klm ḥrp,* nos hace sospechar que el tema es convencional en el presente salmo. Pero una serie de rasgos peculiares disuaden de semejante explicación: el consejo que celebran (cf. con el verbo *nw'ṣ* [2 Re 6,8 y Sal 83,6] consejos de guerra), las palabras que dicen (cf. el sentido agresivo frecuente de *tpś*). ¿Será que los rivales quieren aprovecharse ahora de la debilidad o impotencia del anciano?

En la primera sección (v. 4), los enemigos han sido calificados de malvados, criminales y violentos; en el v. 13 llevan la denominación poco frecuente *śoṭ'nê napšî,* verbo que sale aquí, en 38,21 y tres veces en el Sal 109, a las que se añade el sustantivo.

d) *Composición*

Hay algunos indicios formales de composición. Ante todo la inclusión formada por la repetición de *ṣdqtk* y *bwš* en 1-2 y 24. Además, el

v 24b recoge sus componentes del v 13, de modo que resulta la secuencia 1 que yo no fracase – 13 que fracasen los que buscan mi daño – 24b cuando fracasen los que buscan mi daño También se repite *sdqtk* a lo largo del salmo, cinco veces primero pidiendo auxilio (v 2), despues como objeto de la alabanza en 15a 16a 19a 24a La justicia de Dios ocupa asi el primer puesto en el salmo, junto a otras cualidades o atributos *(npl'wtyk, tsw'tk, zrw'k, gbwrtk, 'mtk)*, es curioso que no figure *hsd* ni acompañando a *'mt* ni por su cuenta

El desarrollo no es del todo lineal ni la composicion es equilibrada Con todo, tomando la alabanza como punto de referencia, podemos repartir el salmo en cuatro movimientos (a los que asignare letras)

a) Peticion (1 4), motivacion autobiografica (5 7 con una cuna de alabanza al final de 6), alabanza (8)

b) *Peticion (9), motivacion por la accion del enemigo (10-11)*, nueva peticion de auxilio y de castigo para los enemigos (11 12-13), alabanza (14 16)

c) Narracion con peticion y proposito de alabanza (17 19)

d) Narracion (20a), profesion de esperanza (20b 21), promesa de alabanza (22-24)

5. Exegesis

1-8 En esta primera seccion, el orante acumula titulos de Dios, mas o menos conocidos, salvo el enigmatico *gwzy* del v 6 Varios pertenecen a la esfera militar, con valor real o metaforico (sin contexto belico), dos son expresion de la actitud del orante Vamos a repasarlos

swr roca, es clasico llega a convertirse en nombre divino, incluso de otras divinidades, aparece en el salterio otras 16 veces, en generos y puestos diversos (Sal 18,3 32 47, 19,15, 28,1, 31,3, 62,3 7 8, 73,26, 78,35, 89,27 92,16, 94,22, 95,1, 144 1)

sl' pena (18,3, 31 4, 42,10)

mswdh alcazar, fortaleza (18 3, 31,3 4, 91,2, 144,2)

mhsh refugio (14,6, 46,2, 61 4, 62,9, 91 2 9, 94,22, 142 6) Solo 46 2 lleva *'z* como acompanamiento

tqwh esperanza vease 62,6 en que no es exactamente titulo divino

mbth confianza (40 5, 65,6)

Los tres ultimos *(mhsh, tqwh* y *mbth)* aparecen en una trans-

formación verbal cuyo sujeto es el orante y complemento es Dios. Por eso no se pueden sacar consecuencias decisivas de las listas propuestas.

Una conclusión sí es legítima: el anciano, copiando para empezar unos versos del Sal 31, recordando quizá el clásico Sal 18 y con otras reminiscencias, nos dice lo que ha sido y es para él su Dios: roca y peña, alcázar y refugio, esperanza y confianza. Otra cosa nos revela: que su espiritualidad se ha formado y configurado en los salmos.

1. Podemos traducir: que no sufra un fracaso definitivo, que no quede para siempre defraudado. Si el orante ha alcanzado una buena vejez, su vida no ha sido un fracaso; con todo, si lo privan de la etapa y la tarea pendientes, una parte de su vida habrá fracasado sin remedio. Para que eso no suceda, por la acción de los enemigos, se refugia en el Señor.

2. Apelando a la justicia de Dios, se siente de alguna manera víctima inocente, y declara a Dios juez de su causa o gobernante responsable. Este verso está cargado de cuatro imperativos, de los cuales tres sinónimos. Hay que escuchar el efecto rítmico de los sufijos *-k* y *-ny*.

3. *lṣwr mʿwn:* el modelo de 31,3 dice *lṣwr mʿwz*, que es más lógico; la confusión entre Z y N final es fácil. Pero el poeta puede haber cambiado su modelo, y contando con esa posibilidad, leemos con sorpresa el texto actual. Es paradójica una morada *mʿwn* en una roca que es Dios mismo; en un texto probablemente tardío del libro de Isaías se lee:

33,16 habitará en lo alto
tendrá su alcázar en un picacho rocoso *(mṣwdt slʿym).*

La difícil construcción *lbwʾ tmyd* la interpreto como sintagma adjetival: aunque la morada se yergue sobre una roca, siempre es accesible para el orante; accesible para él, inaccesible para el enemigo.

4. En este verso, el autor emprende un camino propio, ya que el participio *mʿwl* es único y el verbo correspondiente se lee también en Is 26,10 y nada más. También es único el participio *ḥwmṣ*, quizá alomorfo de *ḥms*.

5. Por el contrario, es frecuente la determinación temporal «desde la juventud / adolescencia»: puede ser la época en que el individuo ya es responsable, empieza a ejercer un oficio, quizá se casa o se desposa. Desde entonces ha cultivado el orante una relación personal con Dios.

6. Sigue remontándose con la memoria y de la juventud salta al

nacimiento aunque el no era consciente ni responsable, le consta que Dios ya estaba presente, casi como comadrona solicita (que corta el cordon umbilical?) Comparese con 22,10-11, algo mas desarrollado y con la forma *gohi* El recuerdo de la juventud y el nacimiento lo hace prorrumpir en una jaculatoria de alabanza

7 ¿Por que muchos lo miraron como un simbolo, simbolo o señal de que? En casos semejantes en que una persona es *môpēt*, para otros se trata de una accion o funcion simbolica, los casos semejantes son de profetas Isaias con sus hijos seran «signos y presagios para Israel» (Is 8,18), cuando Isaias camina «desnudo y descalzo», es «signo y presagio contra / sobre Egipto y Nubia» (Is 20,3), de modo semejante Ez 12,6 11, 24,20 27, Zac 3,8 Los profetas, ademas de simbolizar con gestos y acciones, pronunciaban oraculos, el anciano del salmo simboliza con su vida, sin mas detalles, y pronuncia alabanzas Me parece aventurado tomar el segundo hemistiquio como contenido o explicacion, con *w-* epexegetico el es simbolo de que Dios es «refugio seguro»

8 El sinonimo *tp'rt* se lee solo otras tres veces en el salterio, en cambio es frecuente en textos profeticos La alabanza de Dios «le llena la boca» y le llena «todo el dia»

9-16 La segunda parte cede un espacio, mas bien limitado, a los enemigos dos versos para su actuacion, dos versos para su castigo invocado El resto es doble peticion y redoblada alabanza

9 El orante, que ha encontrado a su Dios en la adolescencia y lo ha adivinado en su nacimiento, no quiere que le falte en su vejez Si cabe, lo necesita mas cuando se le acaban las fuerzas, cuando se asemeja y se acerca en desvalimiento a la niñez No pide como Sanson, cegado y humillado, recobrar las fuerzas para vengarse, ni cuenta con renovar las fuerzas, como dice Is 40,31, sabe que «no se salva el soldado por sus fuerzas» Pide sencillamente que en la situacion presente y aceptada Dios no lo abandone, no lo rechace

10 Dado que *šmr npš* significa de ordinario custodiar la vida o persona, como muestran en el salterio (25,20, 86,2, 97,10 y 121,7), la expresion de este verso *šmry npšy* como paralelo y sinonimo de *'wyby* sorprende Otra explicacion, menos convincente, es que se trata de personas encargadas de custodiar y proteger a la persona, que, al verlo decrepito, deciden aprovecharse Creo que el contexto induce a tomar *šmr* en sentido de observar (latin *ob servare*), vigilar, espiar

11 Quieren aprovecharse no tanto de su debilidad cuanto del supuesto abandono «Nadie lo defiende» *'yn msyl* es formula frecuente (p e Is 32,39, 43,13, 5,29, 42,22)

12 No te quedes a distancia (Sal 22,12 20, 35,22, 38,22)

13. Algunos manuscritos antiguos y comentaristas modernos prefieren leer *yklmw* en vez del *yklw* del texto, armonizándolo con 35,4 o según los paralelismos de 40,15; 69,7 y 70,3. La corrección es leve y razonable. Con todo, se puede mantener el texto como alteración buscada de una fórmula corriente para enlazar este acabamiento total del enemigo con el declinar de las fuerzas del orante (v. 9b), y para distinguirlo del siguiente *wklmh.* Cubiertos de oprobio (Sal 89,46 y 109,29).

14. Interpreto el sintagma *tmyd ʾyḥl* como un aguardar sin pausa, un estar pendiente o a la espera, como en Sal 59,14. Pero es un esperar tranquilo, sereno, porque no va acompañado de súplicas, sino de «alabanza redoblada». La seguridad de la espera se confirma además por el fuerte contraste con los enemigos, enunciado en el *wʾny* con que empieza el verso.

15a. Por el paralelismo con *tšwʿtk,* se precisa el contenido de *ṣdqtk* en una acción efectiva: hacer justicia al inocente y así salvarlo.

15b-16. Repasemos las dos interpretaciones principales, que afectan al significado de *sprwt* y al vínculo sintáctico:

– *sprwt* en la línea de número y unido a *yspr* como motivación. Parafraseando en traducción libre: me pasaré el día contando porque para mí no tiene cuento. Así se aprecia el juego de la paronomasia original *yspr / sprwt.* Es aproximadamente lo que dice el Sal 139:

17 Qué incomparables encuentro tus designios,
qué densos sus capítulos:
18 los cuento, y me salen más que granos de arena;
los desmenuzo, y aún me quedas tú.

De modo parecido Ben Sira, el Eclesiástico:

43,28 Encarezcamos su grandeza impenetrable:
él es más grande que todas sus obras.
30 Los que ensalzáis al Señor, levantad la voz,
esforzaos cuanto podáis, que aún queda más;
los que alabáis al Señor, redoblad las fuerzas
y no os canséis, porque no acabaréis.

El que justicia y salvación estén en singular no es problema, porque se pueden concebir como colectivos.

– *sprwt* en la línea de la instrucción, sea conocimiento de libros y escritos, sea habilidad en el arte de contar (véase Dn 1,17). Dios les concedió a los cuatro un conocimiento profundo de toda clase de libros del saber *(spr ḥkmh);* 1,4: «ordenó que les enseñasen la lengua y literatura caldeas»; también Eclo 38,24: *swpr* = sabio; 44,4 *bsprtm* = con sus escritos. Unido a lo que sigue como concesiva. Parafraseando:

aunque no entiendo de letras, aunque no soy experto en narrar, entraré en / con la fortaleza del Señor para proclamar tu justicia, sólo tuya. El valor concesivo de *ky* está bien atestiguado; en cambio, si en *ʾbwʾ* empieza la apódosis, se esperaría un *w-* por delante. En esta interpretación, el anciano confiesa no pertenecer al gremio de los doctos; no obstante lo cual, se siente movido a proclamar y animoso con la fuerza que le suple Dios.

Siento que están empatadas las dos interpretaciones. Así que paso al sintagma *ʾbwʾ bgbrwt.* No encuentro casos en que *gbwrh* en singular o plural designe un recinto, pero se puede aducir la analogía de *ʿz / ʿwz;* semejante fortaleza o fortín sería sinónimo del *mḥsy ʿz* del v. 7b. No me convence esta explicación, sin precedentes ni otros apoyos sólidos. Más sencillo es tomar *bgbrwt* como adverbial, (confortado) con la fuerza del Señor... Se queda sin complemento explícito *ʾbwʾ* = entraré, pero el término se suple fácilmente: será algún recinto cúltico. Véase el testimonio de Miqueas frente al fracaso de los falsos profetas:

3,8 Yo en cambio estoy lleno de valor *(kḥ),*
de espíritu del Señor,
de justicia, de fortaleza *(gbwrh)* para denunciar *(lhgyd)...*

En esta interpretación, *gbrwt Yhwh* empalma mentalmente y contrasta con *kklwt kḥy* del v. 9b.

17-19. El orante ha tenido desde joven un maestro particular: Dios. Ahora le toca a él poner lo que ha aprendido al servicio de otros; para lo cual pide la asistencia divina continuada. Llama la atención en este sector la cuádruple repetición de *ʿd:* tres veces con valor temporal, una con sentido espacial; entre ambas dimensiones se produce una armonía o correspondencia: una «justicia» que llega «hasta lo alto» pide un anuncio que dura hasta la vejez.

17. Más de una vez pide el orante en el salterio que Dios «le enseñe» (25,4.9; 143,10, y nueve veces en 119). El orante de este salmo ha disfrutado de esa enseñanza personal «desde la juventud».

18. Es curioso que el anciano debilitado se fije en «el brazo» robusto y «la fuerza» de su Dios. Quizá la experimenta ahora con más convicción.

19. Es una fuerza ordenada toda a la justicia; y es una justicia que supera toda dimensión humana: su medida es celeste.

«¿Quién como tú?» (Ex 15,11; Sal 35,10; 89,79); con fórmulas equivalentes (Dt 3,24; 1 Sm 2,2; 2 Sm 7,22; 1 Re 8,23; Jr 10,6; Sal 86,8).

20-21. Brevemente repasa las desgracias pasadas y la liberación

pendiente y esperada. Del pasado y del futuro próximo ha sido y será protagonista único Dios: ningún verbo lleva por sujeto al orante, de ocho verbos es el sujeto Dios. No hay equilibrio sintáctico ni de contenido entre las dos partes: para el pasado, un verbo, aunque cargado de «peligros muchos y graves»; para el futuro, siete verbos de un contenido incalculable. El paso de «peligro» a liberación es como un cambio de Dios, afirmado tres veces *(tšwb, tšwb, tsb).*

20. La primera parte mira al pasado. El verbo *rʾh* tiene el sentido específico de experimentar, pasar por; aquí soportar. ¿Ha sido parte de la enseñanza? Siendo el mismo el sujeto que en el v. 17, se diría que sí. Los peligros de su existencia, suponemos que también desde la juventud, no eran provocados por otros poderes; o si los provocaban «enemigos malvados», no se sustraían al control de Dios. Siempre era Dios quien conducía a su discípulo por esas situaciones. Por eso hasta ahora las ha superado todas; y quizá se haya revelado en ellas «el brazo y la fortaleza de Dios». Quizá a fuerza de superar peligros, ha aparecido como «presagio o prodigio» (v. 7).

20-21. Ahora llega el momento de una liberación que incluye cuatro o tres bienes. El primero y el segundo son «hacer revivir» y «levantar de las simas de la tierra»; el tercero es su grandeza o «dignidad» personal que, en vez de declinar, aumentará con los años; el cuarto es el consuelo que brota directamente de Dios.

Esta es la única vez que se dice *thmwt hʾrṣ*. El sustantivo *thwm* siempre pertenece al mundo de las aguas o el océano; incluso en Dt 8,7 designa las venas de agua subterráneas que afloran en manantiales, ¿y que se unen a aguas primordiales? Creo que en el salmo alude al reino de la muerte pintándolo con el color del caos primordial. El reino de la muerte pertenece al mundo del caos, de la nada imaginada como realidad positiva. Cuando el anciano baja peligrosamente a sus honduras, Dios «se vuelve a levantarlo» dándole nueva vida. Compárese con el verbo *dlh* de Sal 30,2.

22-24. Al cuádruple beneficio responderá el orante con una alabanza generosa y entusiasta, en cuatro verbos (considero ditografía *ky ʾzmrh lk* del v. 23): dar gracias, tañer, aclamar, meditar.

El procedimiento del paralelismo obliga a ciertas convenciones y crea una ilusión de pluralidad simultánea. No pensamos que vaya a tocar a la vez dos instrumentos de cuerda, arpa y cítara; ni suponemos que mientras los labios aclaman, la lengua medita. Algo nos dicen los predicados de Dios: que el «Santo de Israel» es su Dios personal. Las dos cualidades, fidelidad y justicia, resumen lo anterior. Redimido o rescatado, puede dirigir una última mirada al fracaso de los que buscaban su daño.

6. Trasposición cristiana

Algunos Padres ponen el salmo en boca de Cristo: Orígenes, Jerónimo, Eusebio. Sus puntos de apoyo más fuertes son el v. 6 sobre el nacimiento, que sólo se aplicaría al Salvador y María, y el v. 20 que afirma la resurrección. Salta la dificultad de la vejez, que no vale para Cristo; a lo cual responden que vejez equivale a debilidad.

Otros proponen una interpretación colectiva. Según Teodoreto, el que ora es el pueblo judío, que nace al salir de Egipto (según Ez 16,3s), llega a la juventud en tiempo de Moisés y a la vejez en el destierro; la vejez terminará con el fin de la ley. Y la Iglesia es la generación venidera del v. 18.

Otros Padres identifican al orante con la Iglesia o con sus miembros: con variaciones notables Atanasio, Agustín, Eusebio, Casiodoro. El nacimiento sucede en el bautismo; la juventud es la época de los mártires y de la difusión de la Iglesia; la vejez, los tiempos finales, cuando «la caridad se enfriará» (Mt 24,12), apenas se encontrará fe (Lc 18,8), y vendrá la apostasía (2 Tes 2,3).

Gregorio de Nisa junta la resurrección de Cristo con la nuestra:

> «Gracias a san Pablo sabemos cómo retorna el hombre del abismo (Rom 10,7): 'No te preguntes: ¿quién bajará al abismo?; es decir, con la idea de sacar a Cristo de la muerte'. La muerte ha sido expulsada como entro en el mundo: por un hombre entro, por un hombre fue expulsada. El Hombre nuevo ha anulado la muerte. Bajó al abismo en su pasion para levantar consigo al hombre caido en el abismo».

Salmo 72

1. Texto

1 Oh Dios, confía tu juicio al rey,
tu justicia a un hijo de rey.
2 Que rija a tu pueblo con justicia,
a tus afligidos con rectitud.
3 Que montes y colinas traigan al pueblo
paz por la justicia.
4 Que defienda a la gente oprimida,
que salve a las familias pobres
y quebrante al opresor.

5 Que dure en compañía del sol,
frente a la luna, de edad en edad.
6 Que baje como lluvia sobre el césped,
como llovizna que empapa la tierra.
7 Que en sus días florezca el honrado
y haya prosperidad hasta que falte la luna.

8 Que domine de mar a mar,
del Gran Río al confín de la tierra.
9 Que en su presencia se encorven los beduinos
y sus enemigos muerdan el polvo.
10 Que los reyes de Tarsis y las islas
le paguen tributo;
11 que los reyes de Sabá y Arabia
le ofrezcan sus dones.

12 Porque él libra al pobre que pide auxilio,
al oprimido que no tiene protector.
13 Que se apiade del pobre y desvalido,
que salve la vida de los pobres.
14 Que la rescate de la crueldad y violencia,
que aprecie en mucho su sangre.

15 Que viva, que le den oro de Sabá,
que recen por él continuamente
y todo el día lo bendigan.
16 Que abunden las mieses del campo
y se agiten en lo alto de los montes.
Que su fruto esté lozano como el del Líbano
y las gavillas como hierba del campo.
17 Que su nombre sea eterno,
frente al sol retoñe su nombre.
Que todos los pueblos lo feliciten
y lo invoquen como bendición.

\+ + + + +

18 ¡Bendito el Señor Dios de Israel,
el único que hace maravillas!
19 ¡Bendito por siempre su nombre glorioso
y que su gloria llene la tierra!
¡Amén, amén!

(Terminan las suplicas de David hijo de Jesé).

2. Bibliografía

R E Murphy, *A study of Ps 72* (Washington 1948)

F L Moriarty, *Reges Tharsis et insularum Ps 72,10* VD 26 (48) 172 176

A Feuillet, *La methode des parallelismes le Ps 72* en *Le Cantique des cantiques* (Paris 1953) 221 239

P Grelot, *Un parallele babylonien d'Isaie 60 et du Ps 72* VT 7 (1957) 319-321

J M Sola Sole, *Tarshish y los comienzos de la colonizacion fenicia en Occidente* Sefarad 17 (1957) 23 35

C van Leeuwen, *God de koning, en de armen in Ps 72* NedThT 12 (1957 1958) 16-32

P W Skehan, *Strophic structure in Ps 72* Bib 40 (1959) 302 308

F Planas, *Las islas del mar, Ps 72,10* EstEcl 34 (1960) 569 576

H Duesberg, *La justice selon le coeur de Dieu Ps 72* BVC 41 (1961) 44-51

R Pautrel, *Le style de cour et le psaume 72,* en FS Gelin (Le Puy 1961) 157 163

R Tournay, *Le Ps 72, 16 et le reveil de Melqart* Ecole de Langues Orientales Anciennes de l'Inst Cath de Paris Memorial du Cinquantenaire (1964) 97-104

B Lohse, *Luthers Auslegung von Ps 71 (72),* en FS F Lau (Berlin 1967) 191 203

S M Paul, *A traditional blessing for the long life of the king* JNES 31 (1972) 351-355

J S Kselman, *Ps 72 Some observations on structure* BASOR 220 (1975) 77 81

W Beuken, *Ps 72 de koning en de armen* Communio 2 (1977) 223-232

M Saebø, *Vom Grossreich zum Weltreich Erwagungen zu Ps 72,8 89,6, Zac 9,10b* VT 28 (1978) 83 91

M Dahood, *A Phoenician word pair in Ps 72 16* Bib 60 (1979) 571-572

A Lemaire, *Note sur le titre bn hmlk dans l Ancien Israel* Sem 29 (1979) 59 65

D Grimm, *Jahweh Elohim, der Gott Israels, der allein Wunder tut (Ps 72,18)* Judaica 35 (1979) 77 83

A Niccacci, *I monti portino pace al popolo Sal 72,3* Ant 56 (1981) 804 806

N M Waldman, *The wealth of mountain and sea the background of a biblical image* JQR 71 (1981) 176 180

P Veugelers *Le Ps 72, poeme messianique?* ETL 41 (1965) 317 343

3. Análisis filológico

1 *mšptyk* mantienen el plural Raši Ros la jurisprudencia o ciencia de la ley, Cast el complejo de deberes y derechos, Phil los

actos judiciales de Dios o sus leyes. Leen singular: LXX *to krima sou*, Vg Jerón *iudicium*, Briggs Duhm Pod But.

lbn mlk: hijo, i. e., «no usurpador» Ecker.

2. *ydyn:* indicativo con valor de yusivo GK 107n; LXX *krinein*, Vg *iudicare*. But toma los v. 2 y 4 como finales.

3. *wgbʿwt bṣdqh:* segundo sujeto de *yśʾw* + adverbio de toda la frase Hitzig Del; suprimiendo *b–* y tomando *ṣdqh* como complemento Vg Jerón *et colles iustitiam* Briggs Duhm Gun Pod Cast But Kraus.

4. *ywšyʿ* indicativo Vg *salvos faciet*, LXX *sosei*.

lbny: l– de acusativo.

5. *yyrʾwk:* te temerán / respetarán. Mantienen el TM Jerón *timebunt te*, Sim *phobethesontai se*, Targum Marinus Ros Phil Hitzig Del. Corrigen en *wyʾryk* = prolongará LXX *kai symparamenei*, Vg *permanebit*, Baethgen Duhm Gun Pod Cast Kraus.

5. *wlpny yrḥ:* ante / frente a la luna. Jerón *ultra lunam*, LXX *pro tes selenes*, Qim iguala el valor de las preposiciones; Teodoreto antes de (que existiera) la luna aplicado a la eternidad del Logos, Agustín *ante tempora*. Bellarmino lo rechaza *non nisi absurde diceremus, permanebit antequam esset luna.*

6. *zrzyp:* lo toman como sust en aposición con *rbybym* Qim Ewald Phil Hitzig Del. Leen verbo: partic Vg *stillantes*, Jerón *irrorantes*, Briggs *zrzpy*, Pod *mzrzpy* (haplografía); o finito Duhm Gun Kraus.

7. *ṣdyq:* leen *ṣdq* o *ṣdqh* LXX *dikaiosyne*, Jerón y Vg *iustitia*, Briggs Duhm Gun Pod Cast But Kraus.

wrb: abundancia; o infin abs después de verbo finito Gk 113z Joüon 123x; compárese con *šōl* Rut 2,16; *qōb* Nm 23,25.

9. *ṣyym:* gentilicio de *ṣiyya* = habitantes de la estepa; Jerón Vg *aethyopes.*

10. *ʾškr:* Vg *dona*, Sim *phoros*, Jerón *tributum.*

12. *mšwʿ:* que gritaba. Respetan el TM Pfeiffer Ros. Leen *miššôʿ* LXX *ek kheiros dynastou*, Jerón Vg *a potente*, Capelli Ehrlich Gun Cast But.

13. *yḥs, ywšyʿ:* yusivo / indic; ambos con valor indic GK 109k, ambos con valor yusivo GK 107n.

14. *mtwk:* sust *tōk;* LXX y Vg *tokou* = *usuris;* cf. 55,12.

15. Verbos con sentido impersonal Joüon 155d.

ybrknhw: sin asimilación de N GK 58i.

16. Verbo masc antepuesto al sujeto fem Joüon 150b.

pst: a) Abundancia. De un *psʾ* o *pss* que significa en arameo extenderse (cf. árabe *fašâ*): Hitzig Del Pod Rav. De un egipcio *pš* Driver:

VT 1 (1951) 249 cf. ugarítico *pẓ* porción; *pešet* o *p*ᵉ*šot* = aumento Gun Gressmann Kraus. b) Poco, puñado: Hengstenberg Phil (cf. Gn 37,3.23); *ktnt (h)psys* (2 Sm 13,18s); *pas y*ᵉ*dâ* (Dn 5,5); el arameo *k*ᵉ*pissat yad* traduciendo *k*ᵉ*kap* de 1 Re 18,44; Qim *mlʾ kp*. Vg *firmamentum* (= sustento), Targum *idem;* Ecker cita la corrección propuesta por algunos *šipʿat* según Job 22,11.

yrʿš: a) Unido a *klbnwn pryw:* traducen LXX *hyperarthesetai,* Jerón *elevabitur.* Mar Ros Phil Hitzig Del; Qim explica que las espigas granadas resonarán al viento como los árboles del Líbano. b) Unido a *brʾš hrym* = respetando el TM Kraus Rav; leen *yirʿaś* = abunde Driver: JSS 33 (1931) 43, Pod Cast; corrigen en *yeʿšar* = sea rico Gun Gressmann. Inexplicable Vg *in summis montium; et adorabunt de ipso semper.*

wyṣyṣw mʿyr kʿśb hʾrṣ: a la letra «de la ciudad florecerán como hierba del campo». Así LXX Jerón Vg Qim *mʿyr* equivale a los ciudadanos, Marinus Ros Phil Hitzig Del (ciudad como singular, Jerusalén, o colectivo). Gun corrige *mʿyr* en *ʿmyr* con el resultado «florezca su fruto como el Líbano, su tallo como hierba del campo».

17. *ynyn:* ketib *yānîn* hifil o qal de *nyn,* qere nifal; derivado de *nîn* prole (Gn 21,23; Is 14,22; Job 18,19). LXX *diamenei,* Aq y Simm *gennethesetai,* Vg *permanebit,* Jerón *perseverabit;* Qim lo refiere a la duración del recuerdo. Genebrardo *filiabitur... filius appellabitur nomen eius;* Ros *sobolescet, i. e. propagabitur;* Phil se perpetuará; Hitzig que se propague; Del ketib eche brotes qere reciba brotes. Pod corrige en *yikkôn* con las versiones antiguas, o *yādôn* como Gn 6,3.

19. *ymlʾ kbwdw ʾt kl hʾrṣ:* nifal con doble acusativo Del Dah. *ʾt* introduce el sujeto Joüon 128c cf. 125j y Nm 14,21, GK 121e. Hitzig: *kbwdw* sujeto de «llene».

20. *klw:* pual cf. Joüon 56a GK 52q.

4. Estudio global

a) Género y situación

Para el Sal 72 vale la clasificación temática, no formal, de salmo real. Que es un canto dedicado a un rey es obvio. Pero comparadlo formalmente con los Sal 2 y 110, incluso con el 45 menos distante. Formalmente, el 72 tiene bastante de letanía, de invocaciones o enunciados en serie. ¿Se debe la diferencia a la situación presupuesta en el poema? Desde luego la situación aquí no es una boda real, como en Sal 45 y Is 62; ni una rebelión de vasallos, como en Sal 2.

¿Podemos decir algo positivo sobre la situacion en que nace o se pronuncia este poema? Podemos suponer que se trata de una fiesta real importante Lo demas son conjeturas basadas en una teoria particular del comentarista o en interpretar realisticamente algun detalle del salmo, p e alguien propone que *bn-mlk* es el principe heredero, sin advertir que, en razon del paralelismo, *bn-mlk* dice que el rey es de estirpe real, no un usurpador, en el contexto judio, un descendiente de David Mas que la edad, *bn-mlk* afirma la legitimidad Que se trate de una celebracion liturgica en el templo es posible y razonable, pero no se puede excluir una fiesta en palacio En la fiesta de la coronacion y entronizacion el salmo encajaria bien, por lo que tiene de programatico

Tampoco sabemos quien lo pronuncia falta una autopresentacion como en el Sal 45 El salmo puede ser recitado por un solista o por una asamblea El texto no zanja la cuestion, quiza el autor escribia un texto disponible para ocasiones variadas

Mejor que conjeturas, pueden ilustrar el salmo algunos relatos biblicos P e la eleccion de Saul Samuel lo presenta al pueblo y el pueblo aclama «¡Viva el rey!»

> 1 Sm 10 25 Samuel explico al pueblo los derechos del rey y los escribio en un documento que deposito ante el Senor Luego despidio a la gente cada cual a su casa 26 Tambien Saul marcho a casa a Loma Con el fueron la gente de valer a quienes Dios toco el corazon 27 En cambio la gente sin provecho comentaron –¡Que nos va a salvar ese! Lo despreciaron y no le ofrecieron regalos

Tenemos la aclamacion popular, el protocolo de derechos y deberes del rey, la reaccion opuesta de la gente Durante la revuelta de Absalon, Jusay intenta legitimar al nuevo monarca por la eleccion de Dios, del pueblo, y por la descendencia carnal (2 Sm 16,19) «¿A quien voy a servir yo, sino a su hijo? ¡Como servi a tu padre, te servire a ti!»

b) ¿Votos o predicciones?

Supongamos por el momento que se celebra la fiesta de la coronacion del rey y preguntamos ¿se hacen votos por el rey y su buen gobierno o se anuncia una era de justicia y prosperidad? Deseo o anuncio es la alternativa

En castellano distinguimos con razonable precision el subjuntivo volitivo «sea, viva, gobierne» y el indicativo enunciativo «sera, vivira, gobernara» El hebreo tiene algunos casos contados en que es clara la distincion correspondiente los llamados yusivo e imperfecto Ahora bien, el poema es un chorro de verbos con el rey como sujeto (o

equivalente) quince, con asociados cinco, con otros personajes favorables o adversos como sujetos once. Atendiendo a la morfología, unos pocos son unívocamente yusivos (volitivos): *yḥs, wyḥy, yhy*. La sintaxis aconseja o permite tomar como volitivos algunos verbos en forma wᶜyiqtol como *wytpll* (v. 15). Atendiendo al factor estilístico del paralelismo, es recomendable leer como volitivos otros verbos en forma yiqtol, como *yrᶜš* (v. 16). Finalmente, el tema pide valor volitivo para otros, como *yryk* (corregido) (v. 5). Quedan bastantes que en la forma yiqtol equivalen más bien a futuro.

Ni la gramática ni el estilo resuelven el problema. ¿Y no es posible que el autor haya impreso en su composición una sugestiva bivalencia, aprovechando los recursos de su lengua? Consultamos traducciones modernas, y apreciamos una notable indecisión o incoherencia. Para salir de la aporía, salto del autor a los lectores y propongo varias hipótesis de lectura.

c) *Hipótesis de lectura*

– El imperativo inicial dirigido a Dios hace del salmo una súplica y convierte lo demás en consecuencia. Parafraseando: Tú, Dios, encomiéndale al rey tu justicia propia, y entonces él juzgará ricamente, habrá paz y prosperidad, los vasallos serán sumisos y los pobres serán atendidos. Si bien un wᶜ-yusivo podría significar consecuencia, creo que en esta hipótesis 15-17 son votos por el monarca, quizá respuesta del pueblo.

– El salmo es una serie de volitivos: primero imperativo, luego yusivos por sentido. Las variaciones morfológicas tienen función estilística: para evitar la monotonía de una letanía demasiado regular. Por eso cambia la posición del verbo, que varias veces abandona el primer puesto, se omite o añade el w–, se introducen algunos yusivos explícitos para reafirmar el sentido. En esta hipótesis no hace falta suponer un cambio en el v. 15. Queda por explicar el v. 12, que sería una motivación o explicación subordinada: «porque libra».

– Es conocido en hebreo el uso del yiqtol con valor de mandato apodíctico, que solemos traducir por futuro: «honrarás padre y madre, no matarás» (más fácil en forma negativa). Unos cuantos verbos en yiqtol o wᵉyiqtol se podrían tomar como imperativos: «juzgará, salvará...». Pero bastantes verbos se resisten a semejante lectura por la forma o el contenido.

– El salmo desgrana lisonjeramente una letanía de venturas y bienaventuranzas que comienzan con el nuevo reinado (como un partido político antes de las elecciones). Será un rey justo, protegerá

a los desvalidos, habrá prosperidad, reinará largos años. También en esta hipótesis los versos finales cambian de clave y expresan deseos.

Me inclino al sentido volitivo como sentido original, sabiendo que el deseo va más allá de la realidad y aun de la esperanza razonable y que el deseo puede alimentar la esperanza y aun renace después de la desilusión. Correlativamente, el anuncio puede ser proyección del deseo. Ambos juntos dan testimonio del valor de los contenidos, que es el gobierno justo.

d) *El buen gobierno*

Las discusiones precedentes son laboriosas, pero menos importantes. Lo que cuenta, y es bien sencillo, es el ideal de buen gobierno que aquí se expresa. Hemos dicho que este salmo empalma con el 2 como comienzo y fin de las dos primeras colecciones (puesto que Sal 1 es pórtico de todo el salterio). Ya lo señaló Eusebio.

El buen gobierno se basa en la administración de la justicia. La justicia mira especialmente a los pobres, a hacer valer los derechos de los desvalidos, o sea, de los que no pueden hacerlos valer (desvalidos). El gobierno justo tiene enemigos internos que es necesario reprimir. Del buen gobierno se sigue la paz y prosperidad (como en una pintura del Lorenzetti).

En esto están conformes las culturas circundantes, antiguos y modernos. Tal consentimiento universal corrobora el valor superior de la justicia. Al mismo tiempo nos ahorra las citas de textos acádicos y egipcios, de profetas de Israel. Pero no por ser común y universal pierde valor el ideal, se hace tópico el salmo. En este poema, la inspiración divina da el espaldarazo a la conciencia humana. Con todo, y por ser menos conocidos, voy a citar algunos textos del libro de los Proverbios:

8,15 Por mí reinan los reyes y los príncipes dan decretos justos.
16 Por mí gobiernan los gobernantes y los nobles dan sentencias justas.
16,12 El rey aborrece el mal obrar,
porque su trono se afianza con la justicia.
20,26 Rey prudente avienta a los malvados...
20,28 Misericordia y lealtad guardan al rey,
la justicia asegura su trono.
25,5 Aparta al malvado del rey,
y su trono se afianzará en la justicia.
29,14 Cuando un rey juzga lealmente a los desvalidos.
su trono está firme por siempre.

El interés por los pobres se materializa en el paradigma: *ʾbywn*

cuatro veces, *ʿnyym* dos veces, *dl y ʿny, wʾyn ʿzr lw* sería explicación más que categoría aparte Puede entrar en la serie el *sdyq* del v 7, suponiendo que no haya que leer *sedeq* y que se trate del «inocente» antes oprimido A esa serie se añaden sus opuestos y correlativos *ʿwšq, twk* y *hms,* causantes de la injusticia y generadores de oprimidos

El buen gobierno producirá paz y prosperidad Aquí sí que toma la palabra *slwm* su plenitud de significado Mientras que los extranjeros, si son hostiles serán vencidos, si son buenos vasallos traerán su tributo

La prosperidad es de signo agrícola (no comercial) El tema agrícola figura en sentido propio hacia el final, en el v 16, como imagen se aplica al rey, lluvia fecunda, y al honrado / inocente, que florece De lo agrícola subimos a lo cósmico, representado por las dos lumbreras, que iluminan al rey con su duración *šmš* (5 17a), *yrh* (5 7b) Montañas y colinas también podrían entrar en la esfera cósmica

El paradigma de la justicia y prosperidad lo forman los sustantivos *mšpt, sdqh, sdq* y *šlwm* y una serie de verbos que iremos encontrando en su puesto Es curioso que en la serie no se encuentre la bina clásica *hsd wʾmt* (que no falta en Prov) o *hsd* a solas, pero su contenido de solidaridad está bien presente También es notable que en todo el salmo no se lea ninguna expresión negativa, salvo la aclaración de 12b

e) Composición y estilo

Domina el estilo de letanía y no hay signos fuertes de composición Casi todo se reduce a una sucesión temática con algunas repeticiones poco significativas

Los versos 1-4 son programáticos, sobre el gobierno justo La repetición de lexemas manifiesta su unidad temática *mšptk-sdqtk, bsdq-bmspt, šlwm bsdqh, yšpt* La duración y fecundidad del reinado son el tema de los v 5-7, llevan una repetición poco marcada de *yrh,* y se unen al bloque precedente por las palabras *sdyq* y *šlwm* Forman otro bloque temático los cinco versos de 7-11, dedicados a la extensión del reino y su soberanía sobre vasallos, destaca la repetición *mlky-mlky-kl mlkym* y la regularidad paralela de las parejas en 8a / b, 9a / b, 10a / b, 11a / b Sigue la serie dedicada a los pobres en 12-14, con triple *ʾbywn* y dos sinónimos Concluye el salmo con seis versos de petición articulados periódicamente por los comienzos *wyhy* (15), *yhy* (16), *yhy* (17) El verso final tiene algo de recapitulación recoge *smš* de 5, *brk* de 15b, *kl gwym* de 11

El estilo no despliega grandes recursos. La regularidad es casi monotonía: quizá quiera con ella representar la paz y armonía del gobierno. Aunque cortesanamente hiperbólico en su referencia al tiempo y el espacio del reinado, no consigue una descripción llamativa. Apenas si se destaca la imagen de la lluvia por su lenguaje original.

5. Exégesis

1-4. En la primera sección se presentan los personajes, Dios y el rey, y un escenario de montañas. Dios actúa en un solo verbo eficaz *tn*, el monarca ha de desplegar su actividad en cuatro acciones: *ydyn, yšpṭ, ywšyʿ, wydkʾ*. Objeto de su gobierno son los correlativos *ʿnyy– ʿm, bny ʾbywn* y *ʿwšq*, oprimidos frente a opresor.

1. El primer verso domina todo el poema y la primera palabra *ʾlhym* domina el primer verso. Dios posee una justicia y un derecho suyos, que ejerce en el gobierno supremo del mundo y que puede y quiere delegar para que su pueblo conviva en la justicia. Dios es la fuente y el garante de la justicia, el monarca es su representante y ejecutor. En Sal 2,8, Dios «daba» al rey pueblos como heredad; en 18,36 le daba un escudo victorioso; en 20,5 le daba lo que deseaba; en 21,5, vida larga; en la visión de 1 Re 3, Salomón pide a Dios que le dé un corazón dócil y prudente, Dios le añade riqueza y poder. El Sal 72 está más cerca del último texto: la justicia no brota del poder, sino que es don de Dios y es lo que justifica el poder.

> Josafat lleva un nombre que significa El Señor gobierna / juzga; cuando reorganiza la magistratura local da esta instrucción a los jueces establecidos: 2 Cr 19,6: «Cuidado con lo que hacéis, porque no juzgaréis con autoridad de hombres, sino con la de Dios, que estará con vosotros cuando pronunciéis sentencia».

El salmo no pone el nombre del rey, porque vale para cualquier rey de la dinastía legítima: hijo de rey, no usurpador.

2. Aunque el verbo no lleva *w–*, podemos escuchar, por la posición, un matiz de consecuencia, como indican LXX y Vg: para juzgar, así juzgará. Los súbditos del rey son el pueblo, que está calificado con dos elementos. Ante todo es «tu pueblo», como decía Salomón en 1 Re 3,8-9; porque el pueblo no es del rey, sino de Dios. Por otra parte, es hoy un pueblo afligido, humillado: ¿por un dominio extranjero despótico, por abusos de gobernantes anteriores? La identificación queda abierta, el sentido es claro: el rey tendrá que enfrentarse con una situación lamentable, que deberá corregir administrando la justicia por encargo de Dios.

3 Por medio de la justicia *(bsdqh)* vendra la paz y prosperidad *(šlwm)* Pero ¿por que han de ser los montes los portadores de la paz? Los montes son quiza el paisaje y territorio de Juda (e Israel) «el monte de tu heredad», dice Ex 15,17, un rey extranjero comentaba que *Yhwh* era «un Dios de montañas» (1 Re 20,23), «en mis montañas» (Is 14,25, etc) Al gobierno justo responde el territorio produciendo paz y prosperidad

4 El «juicio / gobierno» sera «salvacion» para un proletariado de pobretones *(ʿnyy ʿm bny ʾbywn)* Pero exige enfrentarse con el opresor o explotador, «triturarlo», es decir, reducirlo a la impotencia También Is 11,4 menciona este aspecto «represivo» del buen gobierno los malhechores no pueden actuar y quedar impunes La ecuacion *šōpēt / môšîʿ* es clasica del libro de los Jueces

5 Un gobierno justo bien es que dure, pero medirlo con la duracion de sol y luna ¿es hiperbole tolerable? El saludo de Betsabe en 1 Re 1,31 nos sorprende menos «Viva siempre el rey David, mi señor», Sal 89,37s lo predice de «su linaje» que ha de ser «como el sol como la luna» La construccion resulta extraña, a la letra «con el sol, ante la luna» El Eclesiastes dice «bajo el sol» cuando habla de la vida efimera del hombre, aqui hacer compañia es ser semejante en duracion Pero «frente a la luna» es dificil de reducir ¿acepta las fases o se coloca frente a ellas? En cualquier caso, sol y luna son pulso del tiempo, diurno y nocturno, que acogen y abarcan las generaciones sucesivas

6 El rey o su gobierno justo han de descender sobre el pueblo como lluvia sobre el cesped, suavizando, fecundando Tambien esta imagen la encontramos en los Proverbios

16 15 El rostro sereno del rey trae vida
su favor es nube que trae lluvia
19,12 Rugido de leon es la colera del rey,
rocio sobre la hierba su favor

Os 6,3 aplica la imagen a Dios, una version mas elaborada en las últimas palabras de David (2 Sm 23,4)

7 A la lluvia responde la tierra germinando y floreciendo, como canta ejemplarmente Sal 85,13 En el texto actual es un «honrado / inocente» y con el paz abundante Ese «honrado» puede considerarse como el contrario del «opresor» del v 4 «triturara al opresor / florecera el honrado» De nuevo recurro a Proverbios combinando varias sentencias

28 12 Gran prestigio es el triunfo de los honrados,
cuando se imponen los malvados, se rastrea un hombre
28,28 Cuando se imponen los malvados uno se esconde,
cuando desaparecen, prosperan los justos
29,2 Cuando gobiernan los honrados, se alegra el pueblo,
cuando mandan los malvados, se queja el pueblo

La metafora «florecer» se dice de Israel (Is 27,6, Os 14,6 8), de los malvados y del honrado en Sal 92,8 13

Si en vez de *sdyq* se lee *sdq*, se facilita el paralelismo con *šlwm* y se acerca mas este verso al v 3

8 Son las fronteras de un soberano que impone su autoridad sobre reinos vasallos «De mar a mar» en sentido geografico realista, parece ser desde el Mar Muerto al Mediterraneo, una extension modesta, en sentido cosmologico hiperbolico, serian las fronteras del gran oceano que rodea los continentes «El Rio» suele designar al Eufrates, considerado como relativamente septentrional, y su extremo correlativo se encontraria al sur La formula se lee tambien en Zac 9,10 Ex 23,31 nos da las siguientes fronteras «Desde el Mar Rojo hasta el mar de los filisteos [Mediterraneo], desde el desierto [Negueb] hasta el Rio [Eufrates]»

9 Empieza con los pueblos hostiles, sean agresores o rebeldes Los enigmaticos *syym* serian, segun la supuesta etimologia, beduinos del desierto belicosos «Lamer el polvo» es gesto de sumision abyecta (Is 49,23 y Miq 7,17) Nosotros decimos «morder el polvo» (cf Sal 110,1)

10 Toca la vez a los vasallos obedientes, que cumplen su deber trayendo tributo Llama la atencion la regularidad paralela de los dos versos dos veces el plural «reyes», cuatro naciones de dos en dos, los dos verbos rimados al final *(yāšîbu / yaqrîbû)* Se diria una procesion Dos paises son maritimos, dos son continentales

11 El sentido de totalidad que sugeria la cuaterna queda refrendado con la doble expresion «todos los reyes / todas las naciones» A la letra es un dominio universal ¿remedo envidioso de grandes potencias? Pongamoslo a la cuenta de la hiperbole cortesana Puede compararse con Sal 2,10s, Is 49,23

12-13 Se agudiza el problema de la interpretacion enunciativa o volitiva *ky ysyl* explica por la causa la sumision o cuanto precede es consecuencia, o se explica, o se justifica «porque» este rey «libra al pobre que clama», no por su poder militar o economico, sino por su dedicacion a la justicia liberadora, es acreedor a tantas venturas, a votos tan insignes En tal caso, el verbo siguiente deberia continuar explicando «porque se apiada y salva la vida y rescata» Pero resulta que el verbo «apiadarse» esta en forma volitiva indiscutible,

habria que leer *yāhûs* para armonizarlo (En una escritura consonantica, las formas se confunden) Mas facil es armonizar *yhs* con *ky ysyl* que lo contrario, a causa del *ky*

El significado de las acciones no ofrece tanta dificultad El rey no es sordo a los clamores del pobre, no se desentiende, se constituye en amparo de quien no tiene quien lo socorra

13 14 La repeticion de *npš* en 13 y 14 nos dice que es cuestion de vida o muerte El rey no estara dispuesto a sacrificar a sus subditos mas humildes por otros intereses Pues la vida de los humildes es prioridad Lo dice la ultima frase para el rey, la sangre / vida es de gran valor Y el autor ha querido exaltar dicho valor, dedicandole tres versos del poema

Rescatar vidas puede ser hacer justicia condenando a muerte al homicida, el sustantivo *hms* puede encajar en esa interpretacion extrema el rey estima mucho la «sangre [derramada]» de un pobre, y por eso castigara ejemplarmente al culpable Con todo, creo que *g'l* se refiere aqui al peligro grave, no al homicidio consumado En otras palabras, leo *g'l mn* = rescatar / librar de

15 Comienza con el grito clasico de aclamacion ¡Viva el rey!, que leemos entero en 1 Sm 10,24 para Saul, 2 Sm 16,16 Absalon, 1 Re 1,25 Adonias, 1 Re 1,31 David 1 Re 1,34-39 Salomon Si en vez de *lw,* tuvieramos *lʿmw,* el sujeto seguiria siendo el rey, que distribuye parte del oro, reza por el pueblo y lo bendice Tal como esta el texto, hay que recurrir a un impersonal (pasiva en Vg) a favor del rey, a quien se dedican ofertas de oro, plegarias y bendiciones Para las suplicas, puede verse 1 Re 13,6 donde el rey Jeroboan pide al profeta «reza por mi», frecuente en Jr por el pueblo Bendecirlo es casi equivalente, pues es desearle bendiciones de Dios

16 La segunda peticion es de prosperidad agricola Es uno de los versos mas originales por la formulacion La cumbre de las montanas no es lugar de plantar grano, a lo mas viñedos y frutales, pues bien, gracias al gobierno justo, en las montañas se sentira un «temblor» o rumor de espigas Despues se dice que «su fruto florece» cosa tan extraña, que *sws* ha de ser metafora de desarrollo y madurez La comparacion se hace con el Libano, donde no crecen arboles frutales y si lozanos y vigorosos cedros El Libano conserva para los israelitas algo de prodigioso y paradisiaco Nah 1,4 menciona «la flor del Libano», Os 14,8, el vino del Libano Otra lectura hace pausa en *pryw* (oracion nominal) y junta el verbo *sws* con lo que sigue Sobre *mʿyr* es delicado hacer conjeturas si se lee *wʿmyr* = gavillas (colectivo), tambien es extrano que florezcan las gavillas, estorbando la trilla No se si el texto esta del todo estropeado o si el poeta se ha complacido en

juntar paradojas grano en las cumbres, terremoto de espigas, fruto que florece, o gavillas, alianza de la floresta del Libano con la hierba de los prados

17 La tercera peticion se refiere al nombre, como en Sal 45,18 La primera expresion es normal que su nombre / fama sea eterna La segunda introduce un verbo inesperado como verbo es caso unico, como sustantivo se lee cuatro veces con el significado de linaje, descendencia Y asi resulta una cosa natural y tradicional que el nombre se perpetua en el recuerdo y en la descendencia Ese nombre recibira la felicitacion de los venideros y se usara como modelo y prenda de bendicion como en la promesa hecha a Abrahan en Gn 12,3, 18,18 y 22,18 Un rey con algo de patriarca

Lo malo, o lo bueno, es que, como en el Sal 45, falta el nombre Por el se puede injertar la lectura mesianica.

6. Trasposición cristiana

A Ab Alpe, *Regnum Messiae in Ps 71* VD 13 (1933) 271 276, 302-310

S P Luque, *El reino mesianico descrito en el salmo 71 es fundamentalmente social* CuBi 5 (1948) 167 170

F Asensio, *¿Salmos mesianicos o salmos nacionales?* Greg 33 (1952) 219-260, 566 611

B Martin Sanchez, *Salmo 71 (72) el reino del Mesias* CuBi 22 (1965) 168-169

P Veugelers, *Le Ps 72, poeme messianique* ETL 41 (1965) 317 343

F Baumgartel, *Zur Frage der theologischen Deutung der messianischen Psalmen*, en FS Rost (Berlin 1967) 19 25

P E Bonnard, Le Ps 72 *Ses relectures, ses traces dans l'oeuvre de Luc?* RSR 69 (1981) 259 278

El nombre que ha dado al rey del salmo la tradicion rabinica es el de Mesias, los cristianos añaden la identificacion con Jesus de Nazaret El testimonio de los antiguos es unanime y el punto de apoyo primero y quiza mas fuerte es el texto de Jn 5,22s «El Padre no juzga a nadie, ha delegado en el Hijo toda potestad de juzgar, para que todos honren al Hijo como lo honran a el»

Lo que ha soñado el deseo y ha anunciado la esperanza se hara realidad en el Mesias Las hiperboles dejaran de serlo y, para los cristianos, la realidad supera maravillosamente lo imaginado El Mesias glorificado, sentado a la derecha del Padre, recibe el reino universal y perpetuo, un reino que «no es de este mundo»

Mirando al acto final, anuncia Pablo en el areopago «porque tiene señalado un dia en que juzgara el universo con justicia, por medio del hombre que ha designado»

Planteada la trasposicion global, podemos articularla en unos cuantos caracteres fundamentales de ese reinado universal y perpetuo, de justicia y paz, de salvacion y liberacion, contra los opresores y a favor de los pobres Estos rasgos suscitan resonancias en el NT

Reino eterno Lc 1,33 Reinara para siempre en la casa de Jacob y su reinado no tendra fin

Reino universal La adoracion de los magos representa ese homenaje Mt 2,2 ¿Donde esta ese rey de los judios que ha nacido?   4 les pidio informacion sobre donde tenia que nacer el Mesias   11 Al entrar en la casa, vieron al nino con Maria, y cayendo de rodillas le rindieron homenaje, luego abrieron sus cofres y como regalos le ofrecieron oro, incienso y mirra

Tambien la multitud de convertidos el dia de Pentecostes Ap 15,4 Todas las naciones vendran a postrarse ante ti, porque tus justas sentencias se han promulgado

Reino de justicia y de paz Mt 5,6 Dichosos los que tienen hambre y sed de justicia   9 Dichosos los que trabajan por la paz

Rom 14 17 No reina Dios por lo que uno come o bebe, sino por la justicia la paz   1 Cor 1,30 El se hizo para nosotros justicia Ef 2,14 El es nuestra paz

Sant 3,18 La cosecha de la justicia con paz la van sembrando los que trabajan por la paz

Victoria sobre el opresor Lc 11 21s Mientras un hombre fuerte y bien armado guarda su palacio, sus bienes estan seguros Pero cuando otro mas fuerte lo asalta y lo vence le quita las armas en que confiaba y despues reparte el botin

Ap 17,15 Combatiran contra el Cordero, pero el Cordero los vencera porque es Senor de Senores y Rey de reyes y los llamados a acompañarlo son escogidos y fieles

A favor de los pobres Mt 5,2 Dichosos los pobres de corazon Lc 4,18 El me ha ungido para que de la buena noticia a los pobres Lc 7,22 A los pobres se les anuncia la buena noticia

Rescatar / vengar Tit 2,14 Para rescatarnos de toda clase de maldad Mt 20,28 Ha venido a servir y a dar su vida en rescate por todos Ap 6,10 ¿Para cuando dejas el juicio de los habitantes de la tierra y la venganza de nuestra sangre?

Que viva Ap 1,18 Estuve muerto, pero estoy vivo por los siglos de los siglos Rom 6,9 Cristo resucitado de la muerte no muere ya mas, la muerte no tiene dominio sobre el

Reconocimiento universal del nombre Flp 2, 10 Al nombre de Jesus, toda rodilla se doble en el cielo, en la tierra, en el abismo, y toda boca proclame que Jesus, el Mesias, es Senor

Ap 14,6 Llevaba un evangelio eterno para evangelizar a los habitantes de la tierra, a toda nacion, raza, lengua y pueblo   Rendid homenaje

La selección de textos ofrecida abre un ancho espacio de meditación cristiana sobre el Sal 72. Los Padres añaden o sugieren otros particulares, p. e. el «bajar como lluvia» lo refieren a la encarnación o al nacimiento, y algunos aluden al portento de Gedeón (Jue 6). Oigamos a Teodoreto:

> «Como la lluvia. Significa claramente la generación humana, sin ruido y en secreto. Nadie escucha caer el rocío sobre la tierra o sobre el vellón. Así fue la concepción del Señor: el mismo José no se enteró, y un ángel hubo de instruirlo».

Curiosa es la interpretación del v. 5 que nos da Casiodoro:

> «El sol es el Hijo de Dios, la Palabra del Padre. La luna es la Iglesia, que refleja la luz del sol, que parece crecer y decrecer en las persecuciones y en la paz».

El Río del v. 7 es para varios el Jordán: Orígenes, Rufino, Teodoreto. Agustín refiere el v. 15 a la petición del padrenuestro: «Venga tu reinado».